شرح منهاج الوصول

إلى علم الأصول

للإمام ناصر الدين البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥هـ

تأليف الإمام المحقق قاضي القضاة
السيد برهان الدين عبيد الله بن محمد الحسيني العبري
التبريزي الحنفي ثم الشافعي المتوفى سنة ٧٤٣هـ

تحقيق
وائل محمد بكر زهران



دار الفتح
للدراسات والنشر

شرح منهاج الوصول

إلى علم الأصول

بيانات الإيداع في دائرة المكتبة الوطنية بالمملكة الأردنية الهاشمية

العبري، برهان الدين عبيد الله بن محمد الحسيني.

شرح منهاج الوصول / برهان الدين عبيد الله بن محمد الحسيني العبري؛ تحقيق: وائل محمد زهران. -

عمان: دار الفتح للدراسات والنشر، ٢٠٢١.

٨٤٨ص، قياس القطع: ١٧×٢٤سم.

الواصفات: أصول الفقه/ الفقه الإسلامي.

التصنيف العشري (ديوي): ٢٦٠

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية: (٦٩٥٦/ ١٢/ ٢٠٢١).

الرقم المعياري الدولي (ISBN): ٩٧٨-٩٩٥٧-٢٣-٥٩٨-٧



الطبعة الأولى

١٤٤٣هـ = ٢٠٢٢م



دار الفتح للدراسات والنشر

رقم الهاتف: ٦٤ ٣٥ ٥١٦ ٦ (٠٠٩٦٢)

رقم الجوال: ٤٦٧ ٩٢٥ ٧٧٧ (٠٠٩٦٢)

ص. ب : ١٩١٦٣ عمّان ١١١٩٦ الأردن

البريد الإلكتروني : info@daralfath.com

الموقع الإلكتروني : www.daralfath.com

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله الذي أفاضَ علينا أنوارَ هِدايتِه؛ لتحقيقِ شرحِ مِنهاجِ شَرْعِه القويمِ، وأنار علَينا منارَ دَلالتِه لِتدقيقِ محصولِ دِينِه المُستقيمِ، حتَّى بلَغْنا منتهَى أصولِ الشريعةِ السَّهلةِ السَّمحةِ الغرّاءِ، ونهايةَ وقايةِ فروعِ المِلّةِ الحنيفيةِ البيضاءِ، ووَصَلْنا إلى تحقيقِ حقائقِ الكتابِ والخبَرِ، واجتمعَ آراؤنا على كشفِ أسرارِ القياسِ والأثرِ، والصَّلاةُ والسَّلامُ الأتمّانِ الأكملانِ الأفضلانِ على سيِّدنا محمدٍ مُوضحِ الدِّينِ للبشرِ، وعلى آلهِ وأصحابِه الفائقينَ بالفَضلِ على أهلِ الحَضرِ والوَبَرِ، وبعدُ،

قال الإمامُ السُّبكيُّ في مقدمةِ «الإبهاجِ»[(١)]: فإنَّ العلومَ وإن كانتْ تتعالَى شَرَفًا، وتَطَّلِعُ في أفقِ الفَخارِ مِن كواكِبِها شُرَفًا، فلا مِرْيةَ في أنَّ الفقهَ نتيجةُ مقدِّماتِها، وغايةُ نهاياتِها، وواسِطةُ عِقْدِها، ورابطةُ حَلِّها وعَقْدِها، به يُعرَفُ الحرامُ مِن الحلالِ، وتَستَبِينُ مصابيحُ الهُدَى مِنْ ظلامِ الضَّلالِ، وهيهاتَ أن يَتوصَّلَ طالبٌ وإنْ جَدَّ المَسِيرَ إليه، أو يتحصَّلَ بعدَ الإعياءِ والنَّصَبِ عليه إلّا بعد العِلمِ بأصولِ الفقهِ، والمعرفةِ والنهايةِ فيهِ.

وقالَ الإمامُ القَرافِيُّ في «نفائسِ الأصولِ»[(٢)]: «لولا أصولُ الفقهِ لَم يَثبُتْ مِن الشريعةِ قليلٌ ولا كثيرٌ».

---

(١) (١ : ٢٤٥).

(٢) (١ : ١٠٠).

وقالَ الإمامُ الإسنويُّ في «التمهيد»[1]: «أُصولُ الفقهِ علمٌ عظُم نفعُه وقدْرُه، وعلا شَرَفُه وفخرُه؛ إذْ هو مَثارُ الأحكامِ الشَّرعيّة، ومنارُ الفتاوى الفرعيةِ، التي بها صلاحُ المُكَلَّفِينَ معاشًا ومعادًا، ثمَّ إنَّه العُمدةُ في الاجتهادِ».

وقال ابنُ خلدون في «مقدِّمتِه»[2]: «اعلَمْ أنَّ أصولَ الفِقهِ مِن أعظَمِ العلومِ الشّرعيّةِ، وأجَلِّها قَدْرًا، وأكثرِها فائدةً، وهو النَّظرُ في الأدلّةِ الشَّرعيّةِ مِن حيثُ تُؤخذُ مِنها الأحكامُ والتَّكاليفُ».

وهذا شرحٌ نفيسٌ مُحرَّرٌ على «منهاجِ» الإمامِ البَيضاويِّ، بَرَعَ فيه الإمامُ العِبْرِيُّ في حَلِّ المَتْنِ وتَتَبُّعِهِ، وتفصيلِ ما لَم يُفَصِّلْه الإمامُ البَيْضاويُّ، مع ذِكرِ ما أهمَلَه مِن القُيودِ وضَرْبِ الأمثلةِ، مع مُقارنةِ عباراتِه بعباراتِ «المَحصولِ» وبيانِ الأوْلى، وبيانِ مُخالفةِ البَيضاويِّ لتَرتيبِ أبوابِ كتابِ «المَحصولِ»، والعِلّةِ في ذلك، وغَيرِ ذلكَ ممّا يَسْعدُ به أهلُ الأُصولِ.

يَمتازُ بسهولةِ ألفاظِه، ووضوحِ عباراتِه؛ فعباراتُه عذْبةٌ فصيحةٌ قريبةٌ مِن الأفهامِ، جمَعَ فوائدَ ودقائقَ خَلَتْ منها الشروحُ والمُطَوَّلاتُ، وقَصُرَ دُونَ إدراكِها الكتبُ والمؤلَّفاتُ، بيَّنَ فيه مؤلِّفُه غامِضَه، وحقَّقَ واضِحَه، فجاء شرحًا وافيًا بالمقصودِ.

قال الإمامُ الحَلْوائِيُّ في مقدمةِ شَرْحِه «على المنهاجِ»: «مِن أحسنِ الشُّروحِ لكتابِ «المِنهاجِ» وأبسطِها، وأنفعِها وأكملِها، وأكثرِها اعتِراضًا وأجْملِها: شرحُ الفاضلِ المُحقِّقِ بُرهانِ الدِّينِ العِبْرِيِّ»[3].

قلت: وقدِ استفادَ منه في شَرْحِه كثيرًا، وكذا مَن جاءَ بعده منَ الأئمّةِ في شُروحِهم على «المنهاجِ»، كابنِ إمامِ الكامليّةِ، والسُّبكيِّ، والإسْنَوِيِّ، وابنِ أمير حاج في «التقريرِ

---

(١) (ص٤٣). (٢) (١ : ٤٥٢).

(٣) «شرح منهاج البيضاوي» بتحقيقي (ص٣٩).

والتحبيرِ»، والعطارِ في حاشيتِه على شرحِ المَحلّي على «جَمْعِ الجوامعِ»، وفي «مناهجِ العقولِ»(١) المنسوبِ خطأً للبَدَخْشِيِّ نقلَ عنه كثيرًا، لكن تحرَّفَ الاسمُ في الكتابِ كلِّه منَ «العِبْرِيِّ» إلى «الفنري».

وهذا الشرحُ يُمثِّلُ مدرسةً علميةً كبيرةً؛ إذ هو خلاصةٌ أصوليّةٌ لثلاثةٍ مِن كِبارِ علماءِ الأصولِ في زمنِهم، فهو خلاصةُ ما جمعهُ الإمامُ العِبْرِيُّ، وهو مَن هُو، والإمامُ المَراغيُّ في شرحِه «للمِنهاجِ»، وهو مفقودٌ، يسَّرَ الله الوقوفَ عليهِ، والإمامُ الخُنْجِيُّ في شرحِه «للمِنهاجِ» المُسمَّى بـ «إيضاح الأسرار»، وهُما العُمدةُ والمَرجِعُ لِكُلِّ مَن جاءَ بَعدَهم وشرَحَ «المنهاجَ».

أنهَى الإمامُ العِبْرِيُّ تأليفَه في الثّالثِ والعشرينَ مِن سنة **٧٣٣** هـ، كما في نهايةِ نسخةِ فيضِ اللهِ، ونسخةِ الغازي خسرو.

وقد تعقَّبَ الإمامُ العِبْرِيُّ في مواضِعَ مِن كتابِهِ الأئمّةَ: **الرّازيَّ** في «المحصول في علم الأصول»، **والبيضاويَّ** في «منهاجِه»، **والمَراغيَّ** في «شرحِه للمنهاجِ»، وكان أكثَرُ تعقُّبِه للإمامِ **الخُنْجِيِّ** عليِّ بنِ روزبهان في شرحِه للمنهاجِ المُسمَّى «إيضاحَ الأسرارِ في شرحِ المنهاجِ»(٢).

ثم جاءَ ابنُ الخُنجيِّ رحمهما الله ورَدَّ تعقُّباتِ الإمامِ العِبْرِيِّ على والدِه في مؤلَّفٍ لطيفٍ اسمُه «عمدةُ السائلِ في دَفْعِ الصائلِ»(٣)، في مُساجَلةٍ عِلميّةٍ رائعةٍ نادرةٍ منَ النَّوادرِ العِلميّةِ.

---

(١) والكتابُ يحتاجُ لإعادةِ تحقيقٍ؛ فالطَّبعةُ قديمةٌ بحاشية شرحِ الإسنويِّ، وهي كثيرةُ الأخطاءِ، مع تصحيحِ نسبة الكتاب لمُؤلِّفِه، فاللهم يَسِّر.

(٢) يعمل على تحقيقه الشيخ الأصولي أحمد سلامة حفظه الله، وسيصدر بإذن الله عن دار الفتح.

(٣) سجّله الشيخ أحمد سلامة أيضًا لنَيْل درجة الماجستير بمصر على نسختين خطيتين كانتا في =

قال الشِّيرازيُّ في «شدّ الإزار في حطّ الأوزار عن زُوّار المزار»[١] ترجمة إسماعيلَ ابنِ الخُنجيِّ: العالِمُ الفاضلُ، الوحيدُ الكاملُ، المُشارُ إليه في حلّ المُشكلات، والمَدارُ عليه في كشفِ المُعضلاتِ.. ومن مصنَّفاتِه «عمدةُ السّائل في دفْع الصّائل»، ولمّا أتمَّها وشاعتِ النُّسَخُ في تبْريزَ وتوفَّرتْ دواعي الطَّلبة على كتابتها وقراءتها طلَبَ السيِّدُ برهانُ الدِّينِ العِبْريُّ نسخةً منها، فطالعَها وتدبَّرَها تدبُّرًا بليغًا، فلمّا رأى أنّه أصابَ في الجوابِ وقابَلَ تعريضاتِه وتصريحاتِه مِثلًا بمِثلٍ تعجَّبَ منه وقال: كلُّ والدٍ لَم يكن له ولدٌ يُجيبُ عن خَصمِه ويذُبُّ عنه بعِلْمِه فسَواءٌ مَحياهُ ومَماتُه، وغَيبَتُه وملاقاتُه[٢]. انتهى.

أثنَى ابنُ الخُنجيِّ على شرحِ العِبْريِّ في مقدمةِ كتابِه «عمدةِ السائلِ فى دفعِ الصائلِ» فقال: «هذا، ولمّا أجْرَضَتْنِي[٣] الحوادِثُ المُهمّةُ، وأنهضَتْنِي الصوارفُ المُدْلَهِمّةُ عن مسقَطِ رأسي، ومقامِ إيناسي بأُناسِي، فبينا أنا أذْرَعُ عَرْضَ الفَلَواتِ، وأحُطُّ رَحْلِي تحتَ ظِلالِ السَّمُراتِ[٤]، إذ دخلَ علَيَّ في بعضِ المنازلِ ذكيٌّ يَفُوحُ مِنه أريجُ الفضائلِ، فظَفِرْتُ بلُمَعٍ من مجالَسَتِه، وفُزْتُ على خَلْسٍ[٥] مِن مفاوَضَتِه، فبشَّرَني بأنَّ صفوةَ علماءِ أذْرَبايْجانَ وقدوَتَهم، وزُبْدةَ سادَتِها وأُسْوَتَهم، ورأسَ فضلائِها ولِسانَهم، وحُجَّتَهم وبرهانَهم **شَرَحَ منهاجَ الوصولِ إلى علمِ الأصولِ**

= عداد المجهول، جزاه الله خيرًا.

(١) (١: ٢١٣).

(٢) قلت: ما أروع كلامه رحمه الله، وأضيف إلى الولد أيضًا: التلميذ الوفي؛ فهو في مقام الابن وأعلى أحيانًا، فكم من تلميذ دافَعَ عن شيخه وذبَّ عنه على مرِّ القرون، وكم من شيخ علا وارتفع بطلابه.

(٣) في حاشية نسخة منه: من قولهم: جَرِضَ ريقه: ابتلع على همٍّ وحزن بالجهد.

(٤) في حاشية نسخة منه: وهي شجرة.

(٥) الخلْسُ: السَّلْبُ والأخْذُ في نُهْزةٍ ومخاتلةٍ، خَلسهُ يخْلِسُه خلْسًا. «تاج العروس» (١٦: ١٧).

شرحًا أورَدَ فيه وأصابَ، ورَدَّ وأجاب، فكشفَ قداحَ المَداحِضِ والمزالِقِ، وبيَّنَ المعضلاتِ والدقائِقَ، يُهَرْوِلُ الوُرُودُ[١] إلى اجتلابِ دُرَرِها فريقًا بعد فريقٍ، فتاقتْ نَفسي إليه تَوَقانَ الغليلِ إلى ماءِ صَدّاءَ[٢]، وشوقَ العليلِ إلى العافيةِ والشِّفاءِ، فسَقى غُلَّتي، وشَفَى عِلَّتِي، واطَّلَعْتُ على بدائعَ مِن رموزِه، وودائعَ مِن كنوزِه، فصادَفْتُه على منهاجٍ ما له مِن هاجٍ».

ثم انتَقَدَه على تعقُّباتِه على الأئمّةِ فقال: «غَلَّطَ: **الإمامَ**؛ وهو كالشمسِ لا يخفى بكلِّ مكانٍ، **والمصنِّفَ**؛ وهو الذي سارَ بِذِكرِه الرُّكبانُ، **والفاضلَ المَراغيَّ**؛ وكانا كالتَّوْأمَينِ تراضَعا بِلَبانٍ، ورَتَعا من أكْلاءِ[٣] العلومِ في عَشِيبٍ أخصَبَ مِن نَعْمانَ، **والخُنجيَّ**، وهو مِمَّنْ لا يُشقُّ غُبارُه، ولا يَخفَى عن غيرِ المعتَرِضِ مقدارُه، ولَعَمْرِي إنَّهم رجالٌ إذا أمْعَنَ فيهم المتأمِّلُ عرَفَ أنَّ ماءَهم بلَغَ قُلَّتَينِ فلم يَحمِل.. إلخ. ثم بدأ في الرَّدِّ على هذه التعقُّباتِ.

قلت: وكذا ردَّ بعضَ هذه التَّعقباتِ عليه وعلى غيرِه الإمامُ الحَلوائيُّ في «شرحه»، فقال في موضعٍ: «والعجبُ مِن السَّيدِ العِبْرِيِّ شنَّعَ على الفاضلِ المراغيِّ في أنّه نقل عن مختصري ابنِ الحاجبِ الإجماعَ، وقال: ليس فيه أثَرٌ ولا عَثْيَرٌ، وقد صرَّحَ في آخِرِ بابِ المُجمَلِ والمُبيَّنِ، وهو كأنّه طلبٌ في بابِ العُمومِ والخصوصِ، فما وجدَه شنَّعَ عليه ونسبَه إلى سُوءِ الفَهمِ، والشَّناعةِ على المُشنِّعِ، اللَّهم غفْرًا».

(١) في حاشية نسخة منه: الوُرُود جمع: الوارد، كالقُعود جمع القاعد.
(٢) في حاشية نسخة منه: صَدّاء اسم ركية عذبة الماء بتمثيل العرب بها فَعْلاء من المضاعف، والمثل: ماء ولا كصَدّاء.
(٣) في حاشية نسخة منه: جمع كلأ، وهو العُشْب.

وفي موضعٍ آخرَ: «وشنَّعَ السَّيدُ العِبْرِيُّ عليه تشنيعًا فاحشًا غير محقٍّ..».

وقال في موضعٍ آخرَ: «ولا يُلتفَت إلى كلامِ السَّيدِ العِبْرِيِّ وتشنيعه؛ فإنَّه غيرُ مصيبٍ ولا محقٍّ».

والشكر والتقدير لفضيلة الدكتور إياد الغوج حفظه الله مدير دار الفتح للدارسات والنشر بالأردن، وفريق العمل بالدار من مراجعين ومخرجين ومراقبين على مراجعتهم لتحقيقي، وتسديدهم بعض الأخطاء لي، وإخراج العمل في صورة جميلة.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

وكتب

وَائِل مُحَمَّد بَكْر زَهْرَان

أبو حبيبة الشَّنشُوري

شنشور، أشمون، المنوفية، مصر الحبيبة

يوم عاشوراء لعام ١٤٤٣هـ

الموافق ١٨/ ٨/ ٢٠٢١م

ترجمة الإمام العبري(١)

هو السَّيِّدُ الشريفُ بُرهانُ الدِّينِ عبيدُ الله بنُ محمدٍ الهاشميُّ الحُسينيُّ العِبْرِيُّ الفَرْغانِيُّ، قاضي تبريزَ.

وفي «طبقاتِ الإسنوي»، و«البدرِ الطالع» للشوكانيِّ: اسمُه عبدُ اللهِ، ولعلَّهُ خطأٌ في اسمِهِ؛ فقد كتبَ العِبرِيُّ اسمَه بِخَطِّ يَدِه في إجازَتِه التي على نسخةِ مكتبةِ فاتحٍ مِن مختصَرِ ابنِ الحاجبِ: «عبيدُ الله بنُ محمدٍ الحسينيُّ العِبريُّ».

وأمّا «العِبريُّ» فضَبَطَها الإسنويُّ، وابنُ قاضي شهبةَ، وابنُ حجرٍ في «الدُّرَر»، والخَيضريُّ في «الاكتساب في معرفة الأنساب»، والشوكانيُّ بِكَسرِ العَينِ المهملةِ.

وكذا ابنُ ناصرِ الدين ضبَطَها بِكَسرِ العَينِ، وقال: نِسبةً لأهل الكتابِ، وقال: مِنهم الشريفُ عبيدُ الله العِبريُّ.

---

(١) ترجمته في «مسالك الأبصار في ممالك الأمصار» للعمري (٦: ٢٢٦)، و«طبقات الشافعية» للإسنوي (٢: ١٠٨)، و«طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٣: ٣١)، و«مرآة الجنان» (٤: ٣٠٦)، وابن ناصر الدين في «توضيح المشتبه» (٦: ٣٨٤)، و«الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة» لابن حجر (٣: ٢٨٢)، و«تاريخ علماء بغداد» لابن رافع السلامي (٧٥)، و«قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر» للحضرمي (٦: ٢٥٤)، و«شذرات الذهب» (٨: ٢٤١)، و«سلم الوصول إلى طبقات الفحول» لحاجي خليفة (٢: ٢٣٢)، و«ديوان الإسلام» للغزي (٣: ٣٢٥)، و«البدر الطالع» للشوكاني (١: ٤١١)، و«الأعلام» للزِّركلي (٤: ١٢٦).

وكذا الحافِظُ ابنُ حجرٍ في «تبصير المنتبه بتحرير المشتبه» (٣: ١٠٣٢).

وقال ابنُ العِمادِ[١]: وقال السيوطيُّ: بالضَّمِّ والسكونِ؛ نِسبةٌ إلى عِبرة؛ بطنٍ مِن الأزدِ.

اشتَهَرَ بالسَّيِّدِ، قال الإمامُ السخاويُّ في «الأجوبة المرضيّة فيما سُئِلَ السخاويُّ عنه من الأحاديثِ النبويّة» (٢: ٤٢١): «وكذا اشتهَرَ بالسَّيِّدِ جماعةٌ، مِنهم عبيدُ الله ابنُ محمدِ بنُ غانمٍ».

قال العمريُّ في «مسالك الأبصار»[٢]: الإمامُ العلاّمةُ، ابنُ الإمامِ العلاّمةِ، لِسانٌ جُبِلَ على الكلامِ، وبيانٌ جُعِلَ لِكشفِ الظلامِ، سَلَّ على الباطِلِ حُسامَه، وجَذَبَ مِن يَدِه خطامَه.

وَلِيَ القضاءَ فأرضَى، وأقام سُنّةً وفَرْضًا، وهو على ما بَلَغَنا حيٌّ يَحيا به العوالِمُ، وتُجلَى به العواتِمُ، ويأمرُ الدَّهرَ فيأتَمِرُ، ويقِفُ الجوادُ دُونَ مداهُ ويستَمِرُّ.

قال الدِّهْلِيُّ: وُلِدَ بتبريزَ، وهو الآنَ قد جاوَزَ السِّتينَ.

إمامٌ في العقليّاتِ؛ منطِقِها، وحِكمَتِها، وطِبِّها، وله قوّةٌ عظيمةٌ في الخِلافيّاتِ والجَدَلِ، بحّاثٌ مُناظِرٌ في الغايةِ، لَمْ نَرَ أحدًا يَقْدِرُ على التدريسِ مِثلَه، يُلقِي الدُّرُوسَ في علومٍ شتَّى، أكثَرَ مِن ثلاثينَ عِلمًا في مُشكِلاتِ الكتُبِ لأفاضِلِ الزَّمانِ في كلِّ يومٍ في بَيتِه، ولَمْ يُناظِرْهُ أحدٌ إلّا وغلبَ معه.

وكان فقيهًا في مذهبِ الإمامِ أبي حنيفةَ رحمه اللهُ، عريقًا في أصولِه وفروعِه،

---

(١) «شذرات الذهب» (٨: ٢٤٢).

(٢) (٦: ٢٢٢).

مُفتِيًا لهم، ثم انتقلَ إلى مذهبِ الشافعيِّ، وحَفِظَ «الحاوي» على ابنِ مُصنِّفِه جلالِ الدِّينِ محمدٍ، وصارَ إمامًا في مذهبِه أصلًا وفرعًا، يُفتِي في المَذهَبَينِ.

ووَلِيَ قضاءَ القُضاةِ بجميعِ مملكةِ إيرانَ، شرح «الطوالع»[١]، و«المصباح»[٢]، و«المنهاج في أصول الفقه»، و«إيلاقي» في الطب، و«نقد الصحائف» في الكلامِ، وعَمِلَ كتابًا في المَنطِقِ في يومٍ.

وأخَذَ العلومَ عن القاضي مُحيِي الدينِ أبي الحسنِ بنِ أبي الفضلِ بنِ عبدِ الحميدِ ابنِ محمدٍ القزوينيِّ قاضي القضاةِ، وأخذ العقليّاتِ عن قُطبِ الدينِ الشيرازيِّ، والعبيديِّ، ووالدِه، وكان مِن جملةِ المحقِّقِينَ.

وروى «جامع الأصول» عن القطبِ الشيرازيِّ، و«شرح السنة» عن مُحيِي الدينِ القزوينيِّ[٣].

وروى عن: أبيه، عن شيوخِه، مِنهم: العلامةُ سيفُ الدينِ الباخَرْزِيُّ.

قال: وله نَظْمٌ مليحٌ، وخطٌّ حسَنٌ، وجاهٌ عظيمٌ، وحِشمةٌ في الغايةِ، وترجمَتُه عند السلاطينِ: «أستاذُ البشر العِقدُ الحادِي عَشَر».

وله ابنٌ، هو: شمسُ الدينِ محمدٌ. قال الدهليُّ: هو المشتَهرُ ببيرك، فاضلٌ في أكثرِ العلومِ، حسَنُ الجدِّ والخطِّ والعبارةِ، وُلِدَ سنةَ عشرٍ وسبعِ مئةٍ.

وأخذ عَن السَّيِّدِ أكثرُ فُضَلاءِ الشرقِ، ومنهم: النصيرُ الحِليُّ، وروى عن المشارقِ الروية، عن الصغانِيِّ.

---

(١) له عدة نسخ خطية، ولم يطبع.
(٢) وسَمّاه «الإيضاح في شرح المصباح»، له عدة نسخ خطية، ولم يُطبَع.
(٣) ترجمته في «مجمع الآداب في معجم الألقاب» لابن الفوطي (٥: ٥٤).

قال الإسنويُّ[١]: كان أحدَ الأعلامِ في علم الكلامِ والمعقولات، ذا حفظٍ وافرٍ مِن باقي العلومِ، وله التصانيفُ المشهورةُ.

وقال الذهبيُّ في المشتبهِ: السيدُ العبريُّ عالمٌ كبيرٌ في وقتِنا، وتصانيفُهُ سائرةٌ.

قال ابنُ قاضي شهبةَ[٢]: وقال بعضُ فضلاءِ العجمِ: هو الشريفُ المرتَضَى قاضي القضاةِ، كان مُطاعًا عند السلاطينِ، مشهورًا في الآفاقِ، مُشارًا إليه في جميعِ الفنونِ، مَلاذًا للضعفاءِ، كثيرَ التواضُعِ والإنصافِ، ومال في آخِرِ عُمرهِ إلى الاشتغالِ في العلومِ الدينيةِ، وشرَحَ كتابَ «المصابيحِ» في المسجدِ الجامعِ بِحَضرةِ الخاصِّ والعامِّ بعباراتٍ عَذْبةٍ فصيحةٍ قريبةٍ مِن الأفهامِ.

وقال الحَضرميُّ[٣]: الإمامُ العلاّمةُ، قاضي القضاةِ، كان إمامًا بارعًا متقنًا، يُضرَبُ بِذَكائِه ومناظرتِهِ المثَلُ، وتخرَّجَ به جماعةٌ، وكان يَعرِفُ المَذهَبَينِ الشافعيَّ والحنفيَّ، أقْرَأهُما، وصنَّفَ فيهما، وأمّا الأصولُ والمعقولُ فتفرَّدَ فيهما بالإمامةِ.

وقال الغزيُّ[٤]: الإمامُ العلامةُ المحقِّقُ.

وفاته:

سكنَ السلطانيةَ مدةً، ثُمَّ ارتحلَ إلى تبريزَ، وتوفِّي بها في ثالثَ عشَرَ رجبٍ، في ذي الحجةِ سنةَ ثلاثٍ وأربعينَ وسبعِ مئةٍ، فرحمه الله تعالى رحمةً واسعةً.

---

(١) «طبقات الشافعية» (٢: ١٠٨).

(٢) «طبقات الشافعية» (٣: ٥١).

(٣) «قلادة النحر» (٦: ٢٥٢).

(٤) «ديوان الإسلام» (٣: ٢٥).

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم ...
الحمد لله على نواله والصلوة على محمد وآله وبعد فيقول
العبد المفتقر الى رحمة ربه الغني عبيد الله بن محمد
الحسيني العبري تجاوز الله عن سيئاته انه قرأ علي
الامام الهمام العالم النحرير ملك ملوك الائمة
والعلماء قدوة السادة والنقباء مجد الملة والدين احمد
ابن السيد الكبير فخر الدين حسن دام الله فضله وكثر
في الاماثل مثله هذا الكتاب من اوله الى آخر بحث العام
والخاص قراءة تحقيق واتقان وتدقيق وايقان
واستكشاف عن المواضع المغلقة فاطلع على دقائق
خلت عنها الشروح والمطولات وقصر دون ادراكها
الكتب والمؤلفات مما سنح بخاطري واستخرجه
وحققه وسمع ما في الكتاب بالبحث ايضا واني
اجزت له ان يروي عني هذا الكتاب ويدرسه
بعد استجماع الشرائط المعتبرة وان يذكرني
في صالح دعائه وهذا خط المفتقر عبيد الله بن محمد
الحسيني العبري ... في العشر [illegible] من شهر الله
الاصم رجب [illegible] سنة [illegible]
حامدا لله ومصليا على نبيه وآله ...

خطُّ الإمام العبري رحمه الله

إجازة له على نسخة من مختصر ابن الحاجب (نسخة فاتح ٢٢٥)

منهج التحقيق

جمعتُ لهذا الكتابِ ما وقفتُ عليه مِن مخطوطاتٍ في فهارسِ المكتباتِ، فتيسَّرَ لي جَمْعُ أكثرَ من عشرين نسخةً خطيّةً، انتقيتُ منها أربعَ نُسَخٍ خطيّةٍ للعملِ عليها، وكان عَمَلِي مُلخَّصًا فيما يلي:

- نَسْخُ الكتابِ من إحدى النُّسَخِ الخطيةِ المعتمَدة.
- جعلتُ آيات القرآن الكريم بالرَّسم العُثماني المعروف، مع تخريجها.
- قابلتُ الكتابَ كلَّه على النُّسختين (ش)، (م)، ودفعت الكتاب للشيخ عاطف محمود فقابَلَه على النسختين (ز)، (د).

- اعتمدت نصَّ النُّسخة (ش)، ولم أعدِلْ عنه إلا نادرًا، فهي أفضل نُسَخ الكتاب مع النُّسخة (ك)، أما النسختان (ز، د) فلا تخلو كل منهما من أخطاء وسقط، ولم أعلِّق على هذه الأمور؛ فلا فائدة من ذلك، والله المستعان.

- اختلفت النسخ في وجود جزءٍ من مقدمة المؤلف، وهو عبارة عن إهداء لأحد الملوك في زمنه، أضافه المصنِّف رحمه الله بعد انتهائه من تصنيف كتابه في نسخته، أو في نسخة جديدة كتبها، يُفهَم ذلك من مضمون كلامه، أو لعله يشير لإبرازة أخرى للكتاب، والله أعلم، وقد اعتمدت هذه الزيادة في النص.

- نسَّقتُ فقرات الكتاب، ووضعت علامات التَّرقيم المناسبة، وميَّزت متنَ «منهاج البيضاوي» بين قوسين هكذا ()، وجعلتُه باللَّونِ الثقيل؛ ليتميَّز عن شرحه.

- أثبت متنَ «منهاج البيضاوي» من النسختين (ز، د)، فهو يُذكَر فيهما كاملًا؛ وذلك لأنه أكثرُ إفادةً للطالب، بخلاف النسختين (ش، م، وبقية النسخ)، فالمتن فيها مختصر، إلا نسخة نور عثمانية ففيها المتن كامل أيضًا.

- ضبطت متنَ «منهاج البيضاوي» ضبطًا كاملًا، وراجعته على طبعة المنهاج بتحقيقي، وضبطتُ شرحَه للعِبْريّ ضبطَ إعراب وما أشكل من البنية، بمساعدة الباحثين: الشيخ حاتم محمد الدسوقي، والشيخ محمد طه العطار، حفظهما الله، ثم راجعت العمل كله مرات؛ لصعوبة ضَبْط كتب الأصول كما لا يخفى.

- خرَّجتُ الأحاديثَ والآثارَ التي ذكرها البيضاوي، أو أشار إليها، تخريجًا موجزًا، مع بيانِ حُكمِها مِن كلامِ أهلِ العلمِ إن وُجِد، فإن كرَّرها الشّارحُ لم أكرِّر التخريج اكتفاءً بما في المتن قبله، فإن زاد عليها خرَّجْتها.

- عزوتُ الأقوالَ الواردة في الكتاب التي نقلها المؤلف من مصادرها، وخاصةً شرح الخُنجي على المنهاج، وهو شرح نفيس مخطوط.

- وضعتُ مقدمةً علميّة يسيرةً للكتاب.



توثيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه

- ذكره الإمام الحَلوائيُّ في مقدمة شرحه لمنهاج البيضاوي بتحقيقي، واعتمد عليه، وتعقَّبَه.

- ونقل عنه كثيرًا الإمام ابن إمام الكاملية في شرحه «تيسير الوصول إلى منهاج الأصول».

- ونقل عنه الإمام السبكي في «الابتهاج شرح المنهاج» في عدة مواضع منها (٢: ٤٣٤).

- ونسبه له العمري في «مسالك الأبصار»، والإسنوي في «طبقات الشافعية»، وغيرهما.

أما اسم الكتاب فلم ينصَّ المؤلف رحمه الله على تسمية كتابه في المقدمة أو غيرها، وكلُّ مَن ترجموا له ذكروا أنّه شرح المنهاج فقط، والذي جاء على طُرَر النسخ أيضًا يؤيد ذلك، بما يدل على أنّه لم يسمِّه باسم ما، فاخترت ما على طرة النسخة (ش): «**شرح منهاج الوصول في علم الأصول**»، والله أعلم.



توصيف النسخ الخطية

جمعت لهذا الكتاب المبارك أكثر من عشرين نسخة من المكتبات، هي: ثمانِ نسخ من المكتبة الأزهرية العامرة، ونسخة يوسف أغا نسخ ٧٤٨هـ، وفيض الله، والغازي خسرو نسخ ٧٨٥هـ، وطوب قبي مجموعة كوغوشلار، ووحيد باشا نسخ ٨٢٥هـ، والمسجد النبوي نسخ ٧٥٠هـ، وعاطف أفندي نسخ ٧٩٣هـ، وجار الله نسخ ٧٩٦هـ، وداماد باشا نسخ ٧٩٦هـ، وفاتح نسخ ٧٤١هـ، وبرلين، وطرخان نسخ ٨٢٥هـ، ويني جامع نسخ ٨٣٧هـ، وشهيد باشا نسخ ٧٤٢هـ، ومراد ملا نسخ ٨١٤هـ، ونسخة من دار الكتب المصرية، وله عدة نسخ خطية أخرى في دار الكتب المصرية وقفتُ عليها.

ثم وقع اختياري على نسخة من الأزهرية نسخ ٨٧٧هـ، ونسخة داماد باشا؛ إذ كُتِب في نهاية كل منهما أنها مقابَلة ومصحَّحة على نسخة المؤلف، وطِرْتُ بهما فرحًا، ثم بعد العمل عليهما وجدت فيهما أخطاء وسقط نتيجة انتقال نظر النساخ.. إلخ، فاخترت من النسخ نسخة شهيد باشا، وهي أنفسُ النُّسخ، ونسخة مراد ملا.

ويستفاد من هذا أنّه ليست كل نسخة منسوخة عن المؤلف أو حتى مقروءة عليه نسخةً نفيسة، إنما هي إشارة للباحث أن يبدأ بمثلها، والعبرة باختبار النُّسخ الخطية، فكم من نسخة متأخِّرة نوعًا ما عن زمن تأليف الكتاب وتجدها أفضل بكثير من نسخة منسوخة عن نسخة المؤلف، أو مقروءة عليه، أو كُتِبت في حياته، وهذا من واقع تجربتي الطويلة في مجال تحقيق التراث.

النسخة (ش):

ـ مصوَّرة عن النُّسخة الخطيّة المحفوظة بمكتبة شهيد باشا، برقم حفظ (٦٦١).

نسخة نفيسة مُتقَنة، وكاملة، ومُقابَلة على الأصل المنسوخ منه وغيره، وهي أفضل نُسَخ الكتاب فيما ظهر لي.

ـ تقع في (٩٩) ورقة من القطع الكبير، في كل ورقة (٣٦) سطرًا.

ـ نُسِخَت سنة ٧٤٢ هـ ببلدة تبريز؛ بلد المصنِّف رحمه الله، على يد محمود بن محمد بن علي الطرير رحمه الله.

ـ النسخة يُختصر فيها «متن البيضاوي»، فيذكر أول كلمتين أو ثلاث كلمات من المتن فقط، وكُتِب على هامشها متن منهاج البيضاوي كاملًا باللون الأحمر بخط متأخر، انتهى منه كاتبه سنة ١٠٤٣هـ.

ـ النسخة كُتِبَتْ بخط عادي، مع ضَبْط ما أشكل من النص، به اختصارات لبعض الألفاظ، وعبر عن الأعداد فيها بالأرقام، مثلًا الفصل الأول يكتبه الفصل ١، وعليها حواشٍ نفيسة.

وكتب على طُرَّتِها: «شرح منهاج الوصول في علم الأصول»، وكتب أيضًا: «استصحبه الفقير عارف عفا الله عنه».

النسخة (م):

ـ مصوَّرة عن النُّسخة الخطيّة المحفوظة بمكتبة مراد ملا، برقم حفظ (٨١٥).

ـ نسخة نفيسة متقنة وكاملة، سقط منها ورقتان، وهي مشكولة، ومُقابَلة ومصحَّحة على الأصل المنسوخ منه، ومقابَلة على غيره أيضًا، وكتب في نهايتها: «تمت القراءة والمطالعة والمقابلة بعون الله الملك الوهاب للصدق والصواب..».

ـ عليها حواشٍ نفيسة، يُكتَب في نهاية بعضها: «ش ص»، وأحيانًا «ص».
ـ تقع في (١٥٨) ورقة من القطع المتوسط، في كل ورقة (٢٣) سطرًا.
ـ نُسِخَت في ذي الحجة سنة ٨١٦ هـ، على يد حسن بن حسين البيلقاني رحمه الله.
ـ النسخة يُختصَر فيها «متن البيضاوي»، فيذكر أول كلمتين أو ثلاث كلمات من المتن فقط.

ـ النسخة كُتِبَت بخط جميل، وعليها حواشٍ نفيسة.
ـ كُتِب على طُرَّتِها: «كتاب شرح المنهاج للسيد الشريف العبري شارح كتب ناصر الدين البيضاوي كلها»

وعليها تملُّك نصُّه: «مما دخل في.. ملكي، وأنا الفقير عبد اللطيف بن محمد».

وأيضًا تملُّك نصُّه: «من كتب الفقير أبي الخير أحمد غفر له».

النسخة (ز):

ـ مصوَّرة عن النُّسخة الخطيّة المحفوظة بالمكتبة الأزهرية، برقم حفظ (٢٧٠٤ أصول فقه).

ـ نسخة جيدة، وكاملة، ومُقابَلة، وكُتِب في نهايتها: «بلغ مقابلةً وتصحيحًا على نسخة المصنف غفر الله له ولجميع.. ».

ـ تقع في (٢٤٨) ورقة، في كل ورقة (١٩) سطرًا، وبها نظام التعقيبة.
ـ نُسِخَت في شهر المحرم سنة ٨٧٧ هـ، على يد محمد بن خالد بن حسين بن علي بن بهادر الشبشيري، عُرِف بالبدوي رحمه الله.

ـ النسخة يذكر فيها «متن البيضاوي» كاملًا.
ـ النسخة كُتِبَتْ بخطٍّ واضح، وعليها حواشٍ نفيسة.

ـ كُتِب على طُرَّتها: «شرح منهاج البيضاوي للسيد الشريف العبري».

النسخة (د):

ـ مصوَّرة عن النُّسخة الخطيّة المحفوظة بمكتبة داماد باشا، برقم حفظ (٤٧١).

ـ نسخة جيدة، وكاملة، ومُقابَلة على الأصل المنسوخ منه، وأيضًا على نسخة المصنف، وكُتِب في نهايتها: «قوبِل وصُحِّح من أوله وآخره كما ينبغي بنسخة صحيحة مقروءة مع مشايخ كثير، بعدما قُوبِل وصُحِّح بنسخة المصنِّف، والله أعلم بالصواب».

ـ تقع في (٢٤٨) ورقة من القطع الصغير، في كل ورقة (١٨) سطرًا.

ـ نُسِخَت في جمادى الأول سنة ٧٩٦ هـ، على يد فضل الله بن عبد اللطيف بن عبد القادر بن محمد بن أبي بكر بن إسحاق القاضي الحويري رحمه الله.

ـ النسخة يذكر فيها «متن البيضاوي» كاملًا.

ـ النسخة كُتِبَت بخط جميل، وعليها حواشٍ نفيسة.

ـ كُتِب على طُرَّتها: «شرح السيد العبري على منهاج الأصول للبيضاوي».

وعليها عدة تملُّكات: «سعد بتملُّكه أحقر عباد الملك العطوف علي بن عبد الرؤوف بالشراء الشرعي والابتياع المرعي بمدينة قسطنطينية المحمية، صِينَت عن الآفات والبلية..».

وآخَر نصُّه: «هو مِن كتب الفقير الحقير إسماعيل النابلسي الشافعي، لطف الله به وبالمسلمين».

* * *

إسنادي إلى الإمام البيضاوي

أروي كتاب «منهاج الوصول إلى علم الأصول» للإمام القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البَيضاويِّ (ت٦٨٥هـ) رحمه الله، عن شيخنا العلّامة اللُّغوي الكبير الصالح: عليّ صالح عليّ الأزهري حفظه الله ونفعنا بعلومه، وقد قرأتُ عليه جزءًا من الكتاب ببيتِ ابنتِه بقليوبَ بمصرِنا الحبيبة برُفقة بعض طلاب العلم، عن مشايخه الثلاثة: العلّامة محمد أنيس عبادة، والعلّامة محمد أبو النور زهير، كلاهما سماعًا ومشروحًا، والعلّامة الإمام محمد الطاهر ابن عاشور علّامة تونس قراءةً عليه للكتاب كاملًا إلا قليلًا. قال الطاهر ابن عاشور: عن العلّامة عمر ابن الشيخ، عن البُرهان الرِّياحي، عن الأمير الصغير، عن الأمير الكبير، عن عليّ بن العربيّ السَّقاط، عن الشهاب النَّخلي، عن الشمس محمد بن العلاء البابلي، عن النور السَّنهوري، عن النجم الغَيطي، عن الحافظ زكريا الأنصاري، عن الحافظ ابن حجر، عن أبي هريرة ابن الذَّهبي، عن عمر بن إلياس المَراغي، عن الإمام البيضاوي المُصنِّف رحمه الله ورضي عنه.

ح وعن شيخي العلّامة الكبير المُحدِّث المُحقِّق الجِهبذ حسنةِ مصرَ والأزهر الشريف: الأستاذ الدكتور أحمد معبد عبد الكريم عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف، العلّامة الهُمام المُفرد، صاحب الأخلاقِ الرّضِيّة، والهِمَمِ العليّة، والشِّيَمِ السَّنِيّة، وعن شيخنا العلّامة الفقيه الأُصوليِّ المُحقِّق المؤدِّب: الأستاذ الدكتور أحمد منصور آل سبالك حفظه الله، والعلّامة المُحدِّث المُحقِّق حسنة الشّام الأستاذ الدكتور نور الدين عتر الحَسني رحمه الله ورضي عنه ورفع درجته، والعلّامة

المُحدِّث المفوَّه الأستاذ الدكتور أحمد عمر هاشم حفظه الله عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف، والعلّامة المُحدِّث المُحقّق الكبير الشَّيخ محمد عوّامة حفظه الله، والعلامة المُسنِد المُحقِّقِ الشيخ الدكتور عبد الحكيم الأنيس حفظه الله، والعلّامة المُسنِد المُحقِّق الشيخ صبري بن عبد الخالق الشافعي، سبعتُهم عن الشيخ محمد ياسين بن عيسى الفاداني، عن عبد الحي الكَتّاني، عن البدر عبد الله السُّكريِّ، عن الوَجيه عبد الرحمن الكُزْبَرِيِّ، عن عبد الله بن محمد بن طه العَقّاد الحَلبيّ، عن الإمام عبد الرحمن بن أحمد البَعْلِيّ الحَنبليّ، عن الشَّيخِ عبدِ الغنيّ النّابُلُسِيّ، عنِ الشيخِ نجمِ الدِّينِ الغَزِّيّ، عن والدِه البدرِ الغَزِّيّ، عن الحافظِ السُّيُوطِيّ، عن محمد بن أحمد المَخزوميّ، عن تقيِّ الدِّين يحيي ابن العلامة شمس الدِّين محمد ابن يوسف الكِرمانيّ، عن أبيه، عن القاضي عضُد الدِّين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، عن الشّيخ زين الدين الهَنكيّ، عن الإمام البَيضاويِّ رحمه الله ورضي عنه.



نماذج من النسخ الخطية

الصفحة الأولى من النسخة (ش)

لا يجوز ذلك، ومن لم يجوز الاستفتاء للعامي، لإجماع السلف على ذلك، لأن العوام لم يكلفوا في زمن الاعتقاد بالاجتهاد، ولو كانوا مأمورين بالاجتهاد لكلفهم السلف به، وحفظ [...] بعد معاينتهم واستفرادهم، وبتقدير الاشتغال بأسباب الاجتهاد وهو تحصيل الدلائل المفضية إلى التمكن من الاجتهاد في المجتهد، فإنه لا يجوز له الاستفتاء لا بعد الاجتهاد ولا قبله، لأن الاستفتاء ترك للاعتقاد، وترك الاعتقاد ترك للمأمور به، إذ الاعتقاد مأمور به لقوله: فاعتبروا، وترك المأمور به معصية لما عرفت، فاستفتاء المجتهد معصية فلا يجوز. وأجاب بأنكم ان أردتم بقوله فاعتبروا عام يتناول العامي أيضا، فيجب أن لا يجوز له الاستفتاء، أما إذا سلمنا. لكن ترك العمل به في حق العامي ليخرج، فيبقى معمولا به في حق المجتهد فقط، فإن قيل: ما ذكرتم دال على عدم جواز استفتاء المجتهد، لكنه معارض بوجوه، منها آية السؤال بعموم قوله: فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون، فإنه يدل على جواز السؤال عند عدم العلم، سواء كان السائل عاميا أو مجتهدا، إلا أن الأمر بالسؤال عند عدم العلم يتناول المجتهد وغيره من العامي والمجتهد قبل الاجتهاد، غير عالم بالمسألة فجاز له السؤال. ومنها آية الاستنباط، وهو المطلق في قوله: أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، يدل على وجوب طاعة أولي الأمر على كل واحد من المؤمنين، سواء كان مجتهدا أو غيره، والعلماء من أولي الأمر، لأن أمرهم ينفذ على الولاة والحكام، فوجب طاعتهم على كل، والحديث المؤمن خص عنه المجتهد بعد الاجتهاد إجماعا، فيبقى معمولا به في حق المجتهد قبل الاجتهاد، فجاز للمجتهد نقل اجتهاد غيره من العلماء. وهذا المطلق ثم السؤال بإجماع الصحابة، فإنه روي أن عبد الرحمن بن عوف قال لعثمان رضي الله عنهما: أبايعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين، فرضي عثمان بذلك، وكان في قول عبد الرحمن والتزام عثمان بمحضر من الصحابة، ولم ينكر عليهما أحد، فكان إجماعا منهم على جواز أخذ المجتهد بقول مجتهد آخر. قلنا: في الجواب عن الآية الأولى إنها مخصوصة بالعوام، إذ لو تناول المجتهدين لعمومها لما جاز للمجتهد السؤال بعد الاجتهاد، لكونه غير عالم بالحكم حينئذ، لكونه ظانا به، لكن لا يجوز للمجتهد السؤال بعد الاجتهاد اتفاقا، ولأنه يظهر بأن يكون المجتهد ظانا بالحكم، إنما في كونه عالما لما عرف في صدر الكتاب من أن الحكم مقطوع والطريق مظنون. وفي الجواب عن الآية الثانية أن المراد بها الأقضية دون المسائل الاجتهادية، وذلك لأن الصحابة رضي الله عنهم خالفوا عمر رضي الله عنه في المسائل التي ظهر فيها مكون وجوب طاعة ولاة الأمر مختص بالأقضية دون المسائل الاجتهادية، وفي الجواب عن الإجماع أن المراد من السيرة في قول عبد الرحمن لزوم العدل والإنصاف، لا الاجتهاد، وإلا لجاز للمجتهد تقليد الميت، وهو باطل إجماعا. ٣

المسألة فيما يجوز فيه الاستفتاء. يجوز للعامي الاستفتاء في الفروع اتفاقا، أما في الأصول فهل يجوز فيه الاستفتاء أم لا؟ فيه خلاف، والأكثر على عدم جواز الاستفتاء، فيها للعامي ولا للمجتهد، لأن الرسول عليه الصلاة والسلام وجب عليه تحصيل أصول الدين لقوله تعالى: فاعلم أنه لا إله إلا هو، وإذا وجب عليه وجب علينا لوجوب متابعته علينا لقوله تعالى: فاتبعوه، وفيه نظر، لأن وجوب تحصيل أصول الدين ربما كان من خصائصه، فلا يجب علينا. وأما نظر المصنف فجاز أن يكون المراد منه أنا لما بينا أن المجتهد في الفروع جاز أن يكون مقلدا في المسائل الأصولية، لم يكن تحصيل أصول الدين واجبا على المجتهد، وإذا لم يجب عليه جاز له الاستفتاء في أصول الدين، وإذا جاز له جاز لغيره إجماعا، فجاز الاستفتاء في أصول الدين لكل أحد، سواء كان مجتهدا أو لا. والله أعلم بالصواب، منه المبدأ وإليه المآب. تم [illegible]

في أواسط محرم سنة [illegible]

فلله سبحانه بالأمر ...

... العبد الضعيف ...

أحوجهم إلى رحمة ...

... غفر الله ...

ابتدأت بهذا الكتاب المسمى شرح منهاج الوصول المنسوب للعبري في أواسط ... من محرم سنة ... بعد الهجرة النبوية في ثالث يوم ... الفقرة ...

الصفحة الأخيرة من النسخة (ش)

كتاب شرح المنهاج
للسيد الشريف العبري شارح
كتب ناصر الدين البيضاوي كلها

(السيد جمال الدين عبيد الله بن محمد الفرغاني العبري)

عزيز مصر كه جانش بلب رسيده چه گفت يكى نصيحت من ياد دار جان عزيز
بدوست گرچه عزيزست راز دل مكشاى كه دوست نيز بگويد بدوستان عزيز



شرح منهاج اصول الفقه للعبري

بسم الله الرحمن الرحيم تقدس من تمجد بالعظمة والجلال
وتنزه من تفرد بالقدم والكمال عن مناسبة الأشباه والأمثال ومضادة الحدوث
والزوال مقدر الأرزاق والآجال مدبر الكائنات في أزل الآزال عالم الغيب
والشهادة الكبير المتعال نحمده على فضله المترادف المتوال ونشكره على ما عمنا من
الإنعام والإفضال ونصلي على محمد الهادي إلى نور الإيمان من ظلمات الكفر والضلال
وعلى آله وصحبه خير صحب وآل وبعد فإن أولى ما يهتم به أولو الهمم العوالي وتصرف
فيه الأيام والليالي تعلم المعالم الدينية والكشف عن حقائق الملة الحنيفية
والغوص في بحار مشكلاتها والفحص عن أسرار معضلاتها وإن
كتابنا هذا منهاج الوصول إلى علم الأصول الجامع بين المعقول والمشروع و
المتوسط بين الأصول والفروع وهو وإن صغر حجمه كبر علمه وكثرت فوائده و
جلت عوائده جمعته رجاء أن يكون سببا لرشاد المستفيدين ونجاة

طرة النسخة (م)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أعلى معالم الإسلام وبيّن بطرق المعاش والمعاد قوانين الشرع والأحكام والصلاة على نبيه خير الأنام محمد عليه السلام وآله البررة الكرام أما بعد فإن الطلبة لما رأوا كتابنا في شرح بعض المختصرات من مصنفات الحبر المدقق والبحر المحقق الجامع بين المعقول والمنقول المبين لقواعد الفروع والأصول أقضى القضاة والحكام أسوة أفاضل الأنام ناصر الملة والدين إمام الإسلام والمسلمين عبد الله بن أبي القاسم علي بن عمر البيضاوي تغمده الله بغفرانه وأسكنه فراديس جنانه وأتيا بحل الكتاب منزهًا عن الإخلال والإطناب مشرعًا في باب الحسن والكمال موجهًا غاية التوجيه الذي هو السحر الحلال في عالم القيل والقال التمسوا مني شرح سائر مختصراته مرة بعد أخرى فاستعفيت بعد ذلك لاشتغالي بما سواهم ولقوى فلما تواتر الاستدعاء والسؤال ولم يبق للمطل والمدافعة متسع ومجال ثنيت عنان القلم نحو مرغوبهم وأطلقت لهم على مقترحهم ومطلوبهم وابتدأت بشرح المختصر المسمى بمنهاج الوصول إلى علم الأصول راجيا أن أتم الله بها في الأجل وساعد التوفيق الإتمام لشرح المختصر الباقي المسمى بالغاية القصوى في دراية الفتوى لتقدم أصول الفقه على الفقه وأوجب وأولى فأعلى الكل ذلك راجيا أن يجعل لي لسان صدق في الآخرين ويحشرني مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين إنه ملي بتحقيق رجاء الراجين وها أنا أشرع في شرح ما أنا متصد لشرحه متوكلا على العزيز الوهاب فإنه ملهم الصواب فإنه المرجع والمآب

قال أصول الفقه معرفة دلائل الفقه إجمالا وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد

أقول لما وجب على الخائض في كل علم أن يتصوره ليكون التوجه إليه قدم تعريف أصول الفقه فقال أصول الفقه معرفة دلائل الفقه إجمالا وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد فنقول في شرحه اعلم أن العلم المسمى بأصول الفقه عند المصنف عبارة عن معرفة دلائل الفقه إجمالا أي جميع دلائله كلها لأن الجمع المضاف مستغرق كما سيجيء وعن معرفة كيفية استفادة الأحكام الشرعية من تلك الدلائل وهي الشرائط التي يصح معها الاستدلال بتلك الدلائل ككونها سالمة عن المعارض أو راجحة عليه وبالجملة الأمور التي يكون المجتهد بها مجتهدا كما سيجيء وعن معرفة كيفية حال ...

الصفحة الأولى من النسخة (م)

فيها لا العامي ولا المجتهد لأن الرسول عليه السلام وجب عليه تحصيل أصول الدين لقوله تعالى خطاباً له فاعلم أنه لا إله إلا الله وإذا وجب عليه وجب علينا الوجوب متابعته علينا لقوله تعالى فاتبعوه وفي فيه نظر فإن وجوب تحصيل أصول الدين ربما كان من خصائصه فلا يجب علينا وأما نظر المصنف فجاز أن يكون المراد منه أنا لما بينا أن المجتهد في الفروع جاز أن يكون مقلداً في المسائل الأصولية لم يكن تحصيل أصول الدين واجباً على المجتهد وإذا لم يجب عليه جاز له الاستفتاء في أصول الدين ~~وأجاب على المجتهد~~ وإذا جاز له جاز لغيره إجماعاً فجاز الاستفتاء في أصول الدين لكل أحد سواء كان مجتهداً أو لا

والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب

وقد وقع الفراغ من تحرير هذه النسخة الشريفة المسماة بشرح المنهاج حامداً الله تعالى ومصلياً لرسوله عليه السلام على يد العبد الضعيف الراجي إلى رحمة ربه اللطيف حسن حسن البيلقاني غفر الله له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات في عاشر شهر المبارك ذي الحجة سنة ٨١٤ الهجرية النبوية

الصفحة الأخيرة من النسخة (م)

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وهو حسبي
الحمد لله الذي أعلى معالم الإسلام وبين لطرق المعاش والمعاد قوانين الشرع
الصحيح والأحكام والصلاة على نبيه خير الأنام محمد عليه الصلاة والسلام وعلى
آله البررة الكرام وبعد فإن الطلبة لما رأوا ما كتبناه في شرح بعض
المختصرات من مصنفات الحبر المدقق والبحر المحقق الجامع بين المعقول
والمنقول المبين لقواعد الفروع والأصول أقضى القضاة والحكام [illegible]
أفاضل الأنام ناصر الملة والدين إمام الإسلام والمسلمين عبد الله بن أبي القاسم
علي بن عمر البيضاوي تغمده الله بغفرانه وأسكنه فراديس جنانه وافيا لحل
الكتاب منزها عن الإخلال والإطناب مفرغا في قالب الحسن والكمال موجها
بالتوجيه الذي هو السحر الحلال في عالم القيل والقال التمسوا مني شرح
مختصره [illegible] فاستعفيت من ذلك لاشتغالي بما هو أهم
فلما ألحوا [illegible] السؤال ولم يبق للطالب والمدافعة مسلك
ثنيت [illegible] مرغوبهم وأطلقتهم على مقترحهم ومطلوبهم وابتدأت
لمختصر [illegible] الوصول إلى علم الأصول وبان الله تعالى في
[illegible] بشرح المختصر الثاني المسمى بغاية القصوى
تقديم أصول الفقه على الفقه وجب وأولى فأعلا كل
[illegible] لسان صدق في الآخرين وسوانى أعلا عليين مع الذين
[illegible] النبيين والصديقين والشهداء والصالحين إنه على كل شيء قدير
[illegible] أنا أشرع في شرح ما أنا متصد لشرحه متوكلا على العزيز

الصفحة الأولى من النسخة (ز)

فأما بالحكم لا ينافي كونه عالمًا به لما عرفت في صدر الكتاب من أن الحكم مقطوع به والظن في طريقه. وفي
الجواب عن الآية الثانية أنها إنما وردت في الأقضية دون المسائل الاجتهادية، وذلك لأن الصحابة
رضي الله عنهم ردوا على عمر رضي الله عنه في المسائل التي أخطأ فيها، فيكون وجوب طاعة أولي
الأمر مخصوصًا بالأقضية دون المسائل الاجتهادية. وفي الجواب عن الإجماع أن المراد من سيرة
الشيخين في قول عبد الرحمن لزوم العدل لا الأخذ باجتهادهما، وإلا لجاز للمجتهد تقليد المجتهد، وهو
باطل إجماعًا بينهم. المسألة الثالثة فيما يجوز فيه الاستفتاء. يجوز للعامي الاستفتاء في
الفروع اتفاقًا، وأما في الأصول فهل يجوز فيه الاستفتاء أم لا، فيه خلاف، والأكثر على عدم جواز
الاستفتاء فيه لا للعامي ولا للمجتهد، لأن الرسول عليه الصلاة والسلام وجب عليه
تحصيل أصول الدين لقوله تعالى: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾، فإذا وجب عليه وجب
علينا لوجوب متابعته علينا لقوله تعالى: ﴿فاتبعوه﴾. وفيه نظر، فإن وجوب تحصيل أصول
الدين ربما كان من خصائصه، فلا يجب علينا. وأما وجه نظر المصنف فجاز أن يكون
المراد منه أنا لما بينا أن المجتهد في الفروع جاز أن يكون مقلدًا في المسائل الأصولية
لم يكن تحصيل أصول الدين واجبًا على المجتهد، وإذا لم يجب عليه جاز له الاستفتاء في أصول
الدين، وإذا جاز له جاز لغيره إجماعًا، فجاز الاستفتاء في أصول الدين لكل واحد
سواء كان مجتهدًا أو لا، والله أعلم بالصواب. فرغ من كتابته
العبد الفقير فرغ من هذا الكتاب العبد الفقير إلى الله تعالى محمد بن خالد بن حسين بن علي
ابن بهادر السنبستيري عرف بالبدوي يوم الجمعة المبارك سادس عشري شهر الله المحرم
سنة ٨٧٧

الصفحة الأخيرة من النسخة (ز)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اعلا معالم الاسلام وبين لطرق المعاش والمعاد قوانين الشرع والاحكام والصلاة على نبيه خير الانام محمد عليه الصلاة والسلام وآله البررة الكرام اما بعد فان الطلبة لما راوا ما كتبناه في شرح بعض المختصرات من مصنفات الحبر المدقق والبحر المحقق الجامع بين المعقول والمنقول المبين لقواعد الفروع والاصول اقضى القضاه والحكام اسوة افاضل الانام ناصر الملة والدين امام الاسلام والمسلمين عبد الله بن ابي القاسم علي عمر البيضاوي تغمده الله بغفرانه واسكنه فراديس جنانه وافيلحل الكتاب منزها عن الاخلال والاطناب مفرغا في قالب الحسن والكمال موجها غاية التوجيه الذي هو السحر الحلال بجمع الفضل والقال التمسوا شرح سائر مختصراته مرة بعد اخرى فاستعفيت من ذلك لاشتغالي بما هو اهم واحرى فلما تواتر الاستدعا والسوال ولم يبق للمطل والمدافعة متسع ومجال ثنيت عنان القلم نحو مرغوبهم واظفرتهم على مقترحهم ومطلوبهم وابتدات بشرح المختصر المسمى بمنهاج الوصول الى علم الاصول ناويا ان اخر الله تعالى في الاجل وساعد القدر للاشتغال بشرح المختصر الثاني المسمى بالغاية القصوى في دراية الفتوى اذ تقديم اصول الفقه على الفقه احب واولى فيا علام الكل اذ ذلك رجاء ان يجعل لي لسان صدق في الاخرين ويتوفى في اعلا عليين مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين انه جدير على تحقيق رجاء الراجين وها انا اشرع في شرح ما انا متصد لشرحه متوكلا على العزيز الوهاب وملهم الصواب فانه المرجع واليه المآب قال اصول الفقه الى قوله وحال المستفيد

الصفحة الأولى من النسخة (د)

انما وردت في الاقضية دون المسايل الاجتهادية وذلك لان الصحابة ردوا على عمر
في المسايل التي اخطأ فيها فيكون وجوب طاعة ولاة الامر مخصوصا بالاقضية دون المسايل
الاجتهادية وفي الجواب عن الاجماع ان المراد من سيرة الشيخين في قول عبد الرحمن لزوم
العدل لا الاخذ باجتهادهما والا لجاز للمجتهد تقليد الميت وهو باطل
الثالثة انما يجوز في الفروع وقد اختلف في الاصول ولنا فيه نظر ولكن هذا آخر كلامنا
المسألة الثالثة فيما يجوز فيه الاستفتاء يجوز للعامي الاستفتاء في الفروع
اتفاقا واما في الاصول فهل يجوز فيها الاستفتاء أم لا فيه خلاف والاكثر على عدم جواز الاستفتاء فيها
للعامي ولا للمجتهد لان الرسول صلعم وجب عليه تحصيل اصول الدين لقوله تعالى فاعلم انه
لا اله الا الله واذا وجب عليه وجب علينا لوجوب متابعته علينا لقوله تعالى فاتبعوه وفي هذا نظر
فان وجوب تحصيل اصول الدين بما كان من خصايصه فلا يجب علينا واما نظر المصنف فجاز ان
يكون المراد منه انا لما بينا ان المجتهد في الفروع جاز ان يكون مقلدا في المسايل الاصولية لم يكن
تحصيل اصول الدين واجبا على المجتهد واذا لم يجب عليه جاز له الاستفتاء في اصول الدين واذا جاز
له جاز لغيره اجماعا فجاز الاستفتاء في اصول الدين لكل واحد سواء كان مجتهدا او لا

تم والله اعلم بالصواب

تم شرح منهاج البيضاوي للعبري

اتفق الفراغ من كتابته في يوم الخامس عشرين
من جمادي الاول لسنه سبع وتسعين وثمانمائه
على يدي اضعف عباد الله واحوجهم الى غفرانه
فضل الله بن عبد اللطيف بن عبد القادر بن محمد بن ابي بكر
من اهل القاضي الحويزي عفا الله له ولوالديه
ولجماعة المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات

الصفحة الأخيرة من النسخة (د)

شرح منهاج الوصول

إلى علم الأصول

للإمام ناصر الدين البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥هـ

تأليف الإمام المحقق قاضي القضاة

السيد برهان الدين عبيد الله بن محمد الحسيني العبري

التبريزي الحنفي ثم الشافعي المتوفى سنة ٧٤٣هـ

تحقيق

وائل محمد بكر زهران



دار الفتح

للدراسات والنشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحَمدُ للهِ الذي أعلَى مَعالِمَ الإسلامِ، وبيَّنَ لطرُقِ المَعاشِ والمَعادِ قوانينَ الشَّرعِ والأحكامِ، والصَّلاةُ على نبيِّهِ خيرِ الأنامِ، محمَّدٍ عليهِ السلامُ، وآلِهِ البَررةِ الكِرام.

أمّا بعدُ،

فإنَّ الطَّلبةَ لمّا رأوْا ما كتَبْناهُ في شرحِ بعضِ المختصراتِ مِن مصنَّفاتِ الحَبْرِ المُدقِّقِ والبَحرِ المُحقِّق، الجامعِ بينَ المَعقولِ والمَنقولِ، المُبيِّنِ لقواعِدِ الفُروعِ والأُصولِ، أقضَى القضاةِ والحُكّام، أُسوةِ أفاضِلِ الأنام، ناصِرِ المِلّةِ والدِّين، إمامِ الإسلامِ والمُسلمينَ، عبدِ الله بن أبي القاسمِ عليِّ بنِ عُمرَ البَيْضاوِيِّ، تغمَّدَه الله بغفرانِهِ، وأسكنَه فرادِيسَ جِنانِه:

وافيًا بحَلِّ ذلك الكتاب، منزَّهًا عنِ الإخلالِ والإطناب، مُفْرَغًا[1] في قالبِ الحُسنِ والكمال، مُوجَّهًا غايةَ التَّوجيهِ، الذي هو السِّحرُ الحلال، في عالَمِ القِيلِ والقال؛ **التَمَسوا** مِنِّي شَرْحَ سائرِ مختصراتِه مرةً بعدَ أخرى، فاستَعفَيتُ عن ذلك؛ لاشتغالي بما هو أهمُّ وأحرَى.

فلمّا تواترَ الاستدعاءُ والسُّؤال، ولَمْ يَبقَ للمَطْلِ والمُدافعةِ مُتَّسَعٌ ومجال، ثَنيتُ عِنانَ القَلمِ نحوَ مَرغوبِهم، وأظفَرْتُهم على مُقتَرَحِهم ومَطلُوبِهِم، وابتدأتُ بشرحِ المختَصَرِ المُسمَّى بـ: «**منهاجِ الوصولِ إلى عِلمِ الأصول**» ناوِيًا ـ إنْ

(١) أي: مصبوبًا.

أخَّر الله تعالى في الأجَلِ، وساعَدَ القدرُ ـ الاشتغالَ بشرحِ المختصرِ الباقي المُسمَّى بـ«الغايةِ القصوى في دِرايةِ الفَتوى»[١]؛ إذْ تقديمُ أُصولِ الفقه على الفقه أوجَبُ[٢] وأوْلَى، فاعِلًا كلَّ ذلك راجيًا[٣] أن يجعَلَ لِي لسانَ صِدقٍ في الآخِرين، ويُبوِّئَني أعلى عِلِّيِّينَ، مع الذين أنعَمَ الله عليهم مِنَ النَّبيِّينَ والصِّدِّيقينَ والشُّهداءِ والصّالحينَ، إنَّه مَلِيٌّ[٤] بتحقيق رجاءِ الرّاجين.

ثمَّ[٥] إنِّي لمّا فرَغْتُ مِن إتمامِه، بعدَ أنْ تفرَّغْتُ لِتَفْتيقِ أكمامِه، رأيْتُ أنْ أُهدِيَه إلى جَنابٍ منِ استنارَتْ نُجومُ أربابِ الفَضلِ بأفضالِه في أوانِه، وارتفَعَتْ أقْدارُ العُلماءِ بمكانِه في زَمانِه، وهو مَوْلانا وسيِّدُنا المَولَى الصّاحبُ[٦] الأعظمُ، والمُرتضَى الأعدَلُ الأعلَمُ، علّامةُ عُلماءِ الأُمَم، سُلطانُ قُضاةِ العالَم، مِلكُ وُزراءِ العَربِ والعَجم، شَمسُ الدُّنيا والدِّين، كَهفُ الإسلامِ والمُسلِمين، مُحمَّدٌ الحُسَينيُّ اليَزْدِيُّ، المُخْجِلُ البَحرَ الخِضمَّ بفضْلِه، والغادِياتِ ببرِّه وسَخائِه، فَلْيَخضَعِ السّاداتُ دونَ سَريرِه كخُضوعِ وجْهِ الأرضِ دونَ سَمائِه، لا زالَتْ شُموسُ جَلالِه مُشرِقةً مُنيرة، وغُصونُ إقبالِه مُورِقةً ونضيرة، ليكونَ شُكرًا له على بَعضِ أياديهِ الوافِرة، ومُكافَأةً لقَليلٍ مِن إنعاماتِه المُتواترة؛ إذْ هو ـ أعزَّ الله أنصارَه ـ لم يَزلْ يُشرِّفُني بالتفاتِ خاطرِهِ الخَطيرِ، وضَميرِهِ المُنيرِ إلى

---

(١) وقد رزقه الله العمر وشرحه شرحًا وافيًا، وقفتُ له على نسخة خطية وحيدة في باريس.

(٢) في (د): أحب.

(٣) في (م): «رجاء».

(٤) في هامش (ش): «أي: جدير».

(٥) من هنا إلى بداية شرحه للمختصر وقع في (د)، (ز) وعدة نسخ أخرى: «وها أنا أشرَعُ في شرحِ ما أنا مُتَصدٍّ لشرحه، متوكِّلًا على العزيزِ الوهّاب، ومُلهِمِ الصَّواب؛ فإنَّه المرجِعُ، وإليه المآب». والمثبت من (غ)، ونسخة داماد، وعاطف أفندي، وبرلين، وطوب قبي مجموعة كوغوشلار، ونسختين من الأزهرية.

(٦) «الصاحب» مثبتة من نسخة داماد، والغازي.

إقامةِ أوَدِي، ويَسعَى دائمًا في سَعةِ ذاتِ يَدِي، وكلُّ ما أسْعى في مُقابلةِ تلكَ المَكارمِ قليلٌ، وحُقَّ ـ والله ـ أن أُنشِدَ فيهِ ما قيلَ:

لَـهُ أيادٍ إلَيَّ سابغةٌ ... أُعَدُّ مِنْها وَلا أُعَدِّدُها[1]

والمَرجوُّ مِن فضائلِهِ وأفضالِهِ إذا شرَّفَه بالمُطالعةِ أن يُنعِمَ النَّظرَ في مَحالِّ بَحثِه ومَجالِهِ، ويَصفَحَ عنِ السَّهوِ والزَّلل، ويُصلِحَ ما عَثَرَ عليهِ مِنَ الخَطأِ والخَلل؛ إذْ هو الشَّمسُ الذي يستَضِيءُ الفُضلاءُ مِن أنوارِهِ، والبَحرُ الذي يغتَرِفُ العُلماءُ مِن تيّارِهِ، فلا سَلَبَ الله أهلَ العِلمِ ظِلَّه، ولا أعدَمَهمْ إنعامَه وفَضْلَه.

مَنْ قال: آمِينَ أبْقَى الله مُهْجَتَه ... فَإنَّ هَذادُعاءٌيَشْمَلُ البُشْرَى[2]

فإن لاحَظَه بعَينِ الرِّضَى فهو المُبتغَى، وإلى الله المَصيرُ والرُّجعَى.

وها أنا أشرَعُ في شَرحِ ما أنا مُتصدٍّ لشَرحهِ، مُتوكِّلًا على العَزيزِ الوَهّاب، ومُلهِمِ الصَّواب؛ فإنَّه المَرجِعُ وإليه المَآب.

قال: (أُصُولُ الفِقْهِ: مَعْرِفةُ دَلائِلِ الفِقْهِ إجْمالًا، وَكَيْفِيّةِ الاِسْتِفادةِ مِنْها، وَحالِ المُسْتَفِيدِ).

---

(١) البيت من بحر المنسرح، وهو للمتنبي في مدح أبي الحسن محمد بن عبيد الله العلوي. ينظر: «ديوان المتنبي» (ص٤). وقد رُوِي: سابقةٌ وسابغةٌ؛ أي: تامة، والأيادي: النِّعَم، ومعنى البيت: له إحسان عليَّ ونِعَم سابقة متقدّمة ماضية، فإني غَذِيُّ نعمتِه وربيبُ إحسانِه، فنفسي من جملة نِعَمِه، فأنا أُعدُّ منها. ينظر: «فشر الفسر» للزَّوزَني (١: ١٢٠)، و«شرح ديوان المتنبي» للواحدي (ص٦).

(٢) البيت من بحر البسيط، ولم أقف على قائله، وقد ذكره الإربلي في «جواهر الأدب في معرفة كلام العرب» (ص٤)، وذكره الطيب الفاسي في «تحرير الرواية في تقرير الكفاية» (ص٣٥).

أقول: لمّا وجَبَ على الخائضِ في كلِّ عِلمٍ أن يتصوَّرَه لِيُمكن له التَّوجُّهُ إليـه؛ قدَّمَ تعريـفَ أُصولِ الفقهِ، وقال: «**أُصُولُ الفِقْهِ: مَعْرِفَةُ دَلائِلِ الفِقْهِ إجْمالًا، وَكَيْفِيّةِ الِاسْتِفادةِ مِنْها، وَحالِ المُسْتَفِيدِ**»، فنقولُ في شرحِه:

اعلَمْ أنَّ العِلمَ المُسمَّى بـ«أُصولِ الفِقهِ» عند المُصنِّفِ عبارةٌ عن: «معرفةِ دلائلِ الفِقهِ إجمالًا»، أي: جميعِ دلائلِه كذلك؛ إذِ الجَمعُ المُضافُ مستغرِقٌ كما سيجيءُ، و«عن معرفةِ كيفيّةِ استفادةِ الأحكامِ الشَّرعيّةِ مِن تلكَ الدَّلائلِ»، وهي الشَّرائطُ التي يَصِحُّ معها الاستدلالُ بتلك الدَّلائلِ؛ ككَونِها سالِمةً عنِ المُعارِضِ، أو راجحةً عليه، وبالجُملةِ: الأمورُ التي يكونُ المُجتهِدُ بها مجتهدًا كما سيجيءُ، و«عن معرفةِ كيفيةِ حالِ مَن يَستفيدُ الأحكامَ الشَّرعيّةَ مِن وجوبِ الاجتهادِ عليه أو الاستفتاءِ».

فبقولِه: «**مَعْرِفةُ دَلائِلِ الفِقْهِ**»، خرجَ عنه: معرفةُ بعضِ دَلائلِ الفقه؛ فإنَّ تلك لا تُسمَّى أصولَ الفقهِ، وإنَّما لَمْ يُفسِّرِ الدَّليلَ هاهنا؛ لأنّه فسَّرَه في كتاب «المصباح»[١]، وقد شرحناهُ ثَمّة[٢].

وبقولِه: «**إجْمالًا**»، خرَجَ عنه: عِلمُ الخِلافِ والفِقه؛ إذِ الأدلّةُ المُبيَّنةُ فيهما لمّا كانت منصوبةً على مسائِلَ جُزئيّةٍ بأعيانِها لَمْ تكنْ إجماليّةً، بل تفصيليّةً؛ إذِ المُرادُ بالعِلمِ الإجماليِّ بالأدلّةِ: هو العِلمُ بأنَّ الأدلّةَ مطلقًا في الشَّرعِ ماذا، لا أنَّ دليلَ كُلِّ مسألةٍ جزئيّةٍ ماذا؛ فإنَّ ذلك عِلمٌ بالأدلّةِ تفصيليٌّ.

وإنَّما ذَكَرَ الكَيفيَّتَينِ لا ليَحتَرزَ به عن شيءٍ؛ بل ليَستوعِبَ جميعَ أبوابِ أُصولِ الفِقه.

---

(١) «مصباح الأرواح في أصول الدين» (ص٧٧).

(٢) في شرحه «الإيضاح شرح المصباح» (نسخة شهيد ق٣٤ب).

وفي هذا التَّعريفِ نظرٌ؛ فإنَّ الصَّحابةَ كانوا عارفينَ بأدلّةِ الفِقه والكيفيَّتَينِ، مع أنّه لا يُطلَقُ عليهم اسمُ الأُصوليِّ؛ إذِ المُعرَّفُ لنا هاهنا هو هذا المدوَّنُ الاصطلاحيُّ، ألا تَرى أنَّ الأعرابَ لا يُقالُ لهم إنَّهم نحويُّونَ، أو إنَّهم صاحِبُو عِلمَيِ المعاني والبيانِ وإن كانوا عارفينَ بأنّه كيفَ يُحتَرَزُ عنِ الخطأِ في تأديةِ أصلِ المَعنَى مطلقًا، وفي تطبيقِ الكلامِ على ما يَقتَضِي الحالُ ذِكرَه، وفي إيرادِ لازمِ المَعنَى بأساليبَ مختلِفةِ الدَّلالاتِ، بلِ التَّعريفُ الصَّحيحُ له أن يُقال: «أصولُ الفِقهِ: عِلمٌ يُعلَمُ منه أدِلّةُ الفِقهِ والكيفيَّتانِ»[1].

قال: (والفِقْهُ: العِلْمُ بِالأحْكامِ الشَّرْعِيّةِ العَمَلِيّةِ المُكْتَسَبُ مِنْ أدِلَّتِها التَّفْصِيلِيّةِ).

أقولُ: هذا البحثُ يستَدعِي تَوطِئةَ مقدِّمةٍ ذَكَرُوها، وإن كان فيها ما فيها، وهي: أنَّ العِلمَ ممّا لا مَحِيصَ له عن الإضافةِ، فلا بُدَّ له مِن مُتعَلَّقٍ، وهو إمّا أمرٌ قائمٌ بنفسِه، وهو الذّاتُ؛ كالجَوهَرِ، أو لا، وحينئذٍ إمّا أن يكونَ تأثيرًا في الغَيرِ، وهو الفِعلُ؛ كالتَّبريد، أو لا، وحينئذٍ إمّا أن لا يكون مفيدًا لِنسبةٍ، وهو الصِّفةُ الحقيقيّةُ؛ كالقُدرةِ، أو يكون مفيدًا لنسبةٍ.

---

(١) أجاب الإمام الحَلْوائِيُّ رحمه الله عن اعتراضه هذا في «شرحه» بتحقيقي (ص٦٣)، فقال:
قلت: في هذا الكلام نظرٌ من وجوه:
أمّا أولًا: فلأنّه لا يلزم من عدم إطلاق اسم الأصولي أن لا يكونوا أصوليّين؛ لأنَّ تدوينَ هذا العلم حَدَثَ بعدَهم، فلمّا لَمْ يُطلَق اسمُ الأصولي عليهم في حياتهم لم يُطلَقْ بعد مماتهم.
وأمّا ثانيًا: فالتَّعريف الذي اختاره ممّا يُقضَى منه العَجبُ؛ لأنّه جعل أصولَ الفقه عِلمًا يُعلَم منه أدلّة الفقه والكيفيَّتان، فلَزِمَ أن لا تكون معرفةُ الأدلّة والكيفيَّتين من أصول الفقه، وما قال به أحدٌ، ولأنّه لا بدَّ من قَيدِ: «إجمالًا»؛ لأنَّ مجرَّد الأدلّة والكيفيَّتين ليس من أصول الفقه، ولأنّه يلزم على تعريفه أن يكون علم الفقه بعضًا من أصول الفقه؛ لأنّه يُعلَمُ منه أدلّةُ الفقه.

وهي إمّا أن تكون نسبةً بها يرتبطُ الفِعلُ بذاتِ المُكلَّف، أو لا، والأوَّلُ الحُكمُ الشَّرعيُّ، والثّاني إمّا أن يكونَ نسبةً إيجابيّةً أو سلبيّةً، أو لا، والأوَّلُ الحُكمُ التَّصديقيُّ، والثّاني الحكمُ التَّقييديُّ.

والحُكمُ إمّا أن يُستفادَ مِن العَقلِ، وهو الحُكمُ العَقليُّ؛ **كقولنا:** «الواحِدُ نِصفُ الاثنَينِ»، أو مِن الشَّرعِ، وهو الحُكمُ الشَّرعيُّ.

وحينئذٍ: إمّا أن لا يكونَ مُتعلِّقًا بكيفيّةِ عمَلٍ، وهو الحكمُ الشَّرعيُّ الأصليُّ؛ **كقولنا:** «الكتابُ حُجّةٌ»، أو مُتعلِّقًا بها، وهو الحكمُ الشَّرعيُّ العَمليُّ.

والحكمُ الشَّرعيُّ العَمليُّ إمّا أن يكونَ مشهورًا كونُه مِن الدِّينِ بحَيثُ يَعرفُه المُتديِّنُ وغيرُه، وهو الحُكمُ الشَّرعيُّ العَمليُّ البَديهيُّ؛ **كقولنا:** «الصَّلاةُ واجبةٌ»، أو لا، وهو الحُكمُ الشَّرعيُّ العَمِليُّ الكَسبِيُّ.

وحينئذٍ إن كان حاصِلًا لِمَن يتعالَى عنِ الكَسبِ فهو الحُكمُ المَعلومُ له تعالى، وإن كان لغيرِه: فإن كان مُستفادًا مِن الوَحيِ فهو الحُكمُ المعلومُ له عليه السَّلام، وإلّا: فإن كان مقتنصًا عن دليلٍ شرعيٍّ فهو الحكمُ الفِقهيُّ؛ **كقولنا:** «النَّبيذُ حرامٌ»؛ للإسكارِ؛ كالخَمرِ، أو لا، وهو الحُكمُ التَّقليديُّ، سواءٌ كان مُستفادًا مِن أفواهِ العُلماءِ، أو مِن الكُتبِ الفِقهيّةِ.

وزَعَمَ الخُنْجِيُّ[1] أنَّ الفِعلَ مبدأٌ للتأثيرِ في الغَيرِ، فلَمْ يفرِّقْ بينَ الفاعلِ والفِعلِ.

إذا عرَفتَ هذا فنقولُ: إنَّما أردَفَ تعريفَ أُصولِ الفقهِ بتعريفِ الفِقهِ؛ لأنَّ لفظةَ الفقهِ مأخوذةٌ فيه وليستْ ماهيَّتُه بديهيّةً، فيجبُ علينا أن نُبيِّنَ ماهيّتَه فنقولَ:

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٢أ).

الفقهُ لغـةً: الفَهمُ، تقولُ: فقِهتُ كلامَك، أي: فَهِمْتُـه، ومنه قولُه تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤] أي: لا تَفهمونَ.

وفي الاصطلاح: عبارة عَن العِلمِ بالأحكامِ الشَّرعيّةِ العَمَليّةِ المُكتَسبِ مِن الأدلّةِ التَّفصيليّةِ لتلك الأحكامِ.

فبقولِه: «العلمُ» يدخُلُ فيه جميعُ العلوم، وبتَقييدِه العلمَ بالأحكامِ خرَجَ العلمُ بالذَّواتِ والصِّفاتِ والأفعال.

وبقولِنا: «الشَّرعيّةِ» خرَجَ العِلمُ بالأحكامِ الغيرِ الشَّرعيّةِ، سواءٌ كانت عقليّةً؛ كأحكامِ الهندسةِ، أو غيرِها؛ كأحكامِ النَّحوِ.

وبقولِنا: «العَمليّة» خرجَ العِالمُ بالأحكامِ الشَّرعيّةِ التي لا تتعلَّقُ ببيانِ عَمَل، بل ببيانِ اعتقادٍ؛ كمسائِلِ الكلام.

وبقولِنا في صفةِ العلمِ: «المكتَسَبُ» خرَجَ العِلمُ بكَونِ أركانِ الإسلامِ مِن دينِنا؛ فإنَّ كونَها مِن الدِّينِ بلغَ في الشُّهْرةِ حدًّا عَلِمَه المُتديِّنُ وغيرُه، وخرَجَ أيضًا: عِلمُ الله تعالى بتلكَ الأحكامِ؛ فإنَّه غيرُ مكتَسَبٍ.

وبقولنا: «مِن أدِلَّتِها» يخرجُ عِلمُ الرسولِ ﷺ بالأحكامِ؛ فإنَّه مستفادٌ مِن الوحيِ على رأي[١]، ويخرجُ أيضًا عِلمُ المُقلِّد بها كالأحكامِ التي يتلقَّفُها العَوامُّ مِن أفواهِ الفقهاء، ويَخرجُ أيضًا: العِلمُ بالأحكامِ المكتَسَبُ مِن الكُتبِ الفقهيّةِ.

---

(١) حاشية في (م): وإنما قال: على رأي؛ لأنه يبيِّن في آخِرِ الكتابِ أنه هل يجوز للنبي أن يجتهد أم لا؟ فإن لم يَجُز يكونُ الكل مستفادًا مِن الوحي، وإن جاز، كما هو المختار، يكون بعضُه مستفادًا من الوحي، وبعضُه مستفادًا مِن الأدلة التفصيلية.

ووَصْفُنا الأدلةَ بالتَّفصيليّةِ احترازًا عَن عِلم الخِلاف؛ فإنَّ الأدلّةَ المذكورة فيه إجماليّةٌ، ألا ترى أنَّهم يستدلُّونَ في دعاويهم بالمقتضِي وبالنّافي مِن غير تعيين للمُقتضِي والنّافي.

فإن قلتَ: أدلّةُ عِلمِ الخلافِ إن كانت إجماليّةً فلا تخرُجُ مِن تعريفِ أصولِ الفقهِ بقوله: «إجمالًا»، وإن كانَت تفصيليّةً فلا تخرُج مِن تعريفِ الفقهِ بقوله: «التَّفصيليّة».

قلتُ: أدِلّةُ الخلافِ تفصيليّةٌ مِن حيثُ كونُها منصوبةً على مسائِلَ جزئيّةٍ بأعيانِها، إجماليّةٌ[1] مِن حيث عدمُ التَّعيينِ، فالمرادُ بقولِه: «إجمالًا» في تعريفِ أصولِ الفِقهِ: هو المَعنَى المُقابِلُ للحَيثيةِ الأُولى، وبقولِه: «التَّفصيليّة»، في تعريف الفِقهِ: هو المَعنَى المُقابِل للحَيثيّةِ الثّانيةِ، وفيه نظرٌ؛ فإنَّ إيرادَ[2] اللَّفظِ المُشتَرَكِ مِن غيرِ قرينةٍ صارفةٍ إلى المرادِ لا يجوزُ في التَّعريفاتِ.

وإنَّما جُعِلَ المُكتَسَبُ صفةً للعِلمِ لا للأحكامِ؛ لأنَّ الأحكامَ إنَّما هي خطابُ الله تعالى كما سيجيءُ، وهي ليستْ بمكتَسَبةٍ عن شيءٍ، بلِ المكتَسَبُ إنَّما هو العِلمُ بها، لا نفسُها[3]؛ فلذلك وصفَ العِلمَ بالاكتسابِ دون الأحكامِ.

---

(١) كتب بين الأسطر في (م): أي: عدم التفصيل.

(٢) حاشية في (م): قوله: فإن إيراد اللفظ المشترك وهو الإجمال المأخوذ في تعريف أصول الفقه والتفصيل المأخوذ في تعريف الفقه؛ لأن الإجمال يطلق على معنيَين؛ أحدهما: عدم التعيين، والثاني: أن لا يكون الدليل منصوبًا على المسائل الجزئية، وأيضًا يُطلَق التفصيل على معنيَين؛ أحدهما: كونه منصوبًا في مسائل جزئية، والثاني: التعيين، فحينئذٍ يكون كلُّ واحد منهما مشتركًا.

(٣) حاشية في (م): لأنه خطاب نفسي، فيكون صفةً لله تعالى، فلا يكون نفسه مكتسبًا، بل العلم به هو المكتسب.

ومِن هـذا عُلِم ضعفُ قـولِ الفاضـلِ المَراغـيِّ حيث قال: وإنَّما جُعل المُكتسَبُ صفةً للعلمِ لا للأحكام؛ إذ لو جُعِل صفةً لها لكان عِلمُ المقلِّدِ فِقهًا ضرورةَ أنَّ الأحكامَ المعلومةَ له مكتسبةٌ مِن أدلَّتِها التَّفصيليّةِ في نفسِ الأمر؛ فإنَّ الأحكامَ في نفسِ الأمرِ غيرُ مكتسبةٍ عن شيءٍ كما عرفتَ.

قال: (قِيلَ: الفِقْهُ مِنْ بابِ الظُّنُونِ.

قُلْنا: المُجْتَهِدُ إذا ظَنَّ الحُكْمَ وَجَبَ عَلَيْهِ الفَتْوَى والعَمَلُ بِهِ؛ لِلدَّلِيلِ القاطِعِ عَلَى وُجُوبِ اتِّباعِ الظَّنِّ، فالحُكْمُ مَقْطُوعٌ بِهِ، والظَّنُّ فِي طَرِيقِهِ).

أقولُ: اعتُرِضَ على تعريفِ الفقهِ، وقيل: إنَّ الفقهَ مِن بابِ الظُّنونِ؛ لأنّه مستفادٌ مِن الأدلّةِ السَّمعيّةِ، التي لا تُفيدُ إلّا الظّنَّ كما بُيِّنَ في مَوضِعِه، وحينئذٍ لا يجوزُ أخذُ العِلمِ في تعريفِه؛ إذِ الظَّنُّ قَسِيمُ العِلمِ، ولا يجُوزُ تعريفُ قَسِيمِ الشَّيءِ به.

وأجاب الخُنْجِيُّ[١] عنه بأنَّ المُرادَ بالأحكامِ وجوبُ العَملِ بها، وذلك الوُجوبُ ثابتٌ على المُجتهِدِ بدليلٍ قطعيٍّ، وهو الإجماعُ؛ وذلك لأنَّ المُجتهِدَ إذا عَرَفَ دليلَ إباحةِ النَّبيذِ، وأدَّى اجتهادُه إليها حَصَلَ له ظنُّ إباحتِه، والإجماعُ منعَقِدٌ على أنّه يجبُ العَملُ عليهِ بمُوجبِ ظنِّه، ومِن هاهُنا حَصَلَتْ مُقدِّمتانِ قَطعيَّتانِ:

❊ **إحداهما:** أنَّ الإباحةَ المذكورةَ مظنونةٌ للمُجتهد[٢].

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٢ب).

(٢) زاد في (د): «وظنُّه لها قطعي بالبديهة».

والأخرى: كلُّ مظنونةٍ يجبُ العملُ بها، فالإباحةُ المذكورةْ يجبُ العملُ بها قطعًا، فإذنْ وَقَعَ الظنُّ في الطَّريق؛ لأنّه صار جزءًا مِن المَحمول[١] في المُقدِّمةِ الأُولى.

وأجابَ الفاضِلُ المَراغيُّ[٢] بأنْ قال: لا نُسلِّمُ أنَّ الفقهَ ظنٌّ، بل هو عِلمٌ؛ لأنَّ المجتهدَ إذا اجتهَدَ وغلَبَ على ظنِّه أنَّ الحُكمَ في الصورةِ الفلانيةِ كذا وَجَبَ عليه الفَتوَى بِما أدَّى إليه ظنُّه والعملُ به؛ لأنَّ الدليلَ القاطِعَ؛ وهو الإجماعُ، أو الدَّليلُ المذكور في باب القياسِ؛ وهو أنّه لا يجوزُ تَرْكُ العَمَلِ بالرّاجِحِ المَظنُونِ، والعَملُ بالمَرجوحِ المَوهومِ؛ دلَّ على وجوبِ اتِّباعِ الظنِّ، وإذا كان كذلك فالحُكمُ مقطوعٌ به، والظنُّ في طريقِه، فظهر أنَّ الفقهَ عِلمٌ، ثمَّ قال: وهذا الجوابُ مَبنيٌّ على أنَّ الإجماعَ أو الدليلَ المذكورَ قطعيٌّ مفيدٌ لليقينِ، لكنَّه ممنوعٌ.

- **أمّا الأوَّلُ**: فلابتنائِه على الأدلّةِ اللَّفظيّةِ عند المُصنِّفِ رحمه الله.
- **وأمّا الثّاني**: فلأنّه منقوضٌ في صُوَر كثيرةٍ بأدِلّةٍ ظنِّية[٣].

وكِلا الجَوابَينِ غيرُ مَرضِيٍّ:

أمّا جوابُ الخُنْجِيِّ؛ فلأنَّ المُرادَ بالأحكامِ لو كان وُجوبَ العَملِ بها

---

(١) حاشية في (م): لأن المحمول مظنون، والمظنون شيء وقع عليه الظن، فيكون الظن جزءًا من المحمول.

(٢) هو كمال الدين عمر بن إلياس بن يونس أبو القاسم المراغي، من تلامذة الإمام البيضاوي. ترجمته في «الدرر الكامنة» (٤ : ١٨٤).

(٣) حاشية في (م): كما أن تعيُّن الطهارة لا يُرفَع بظن الحدث، فإذا كان الحدث مظنونًا وهو غير معمول به يكون الوهم الذي في مقابلته معمولًا به.

لكانَ الفِقهُ عبارةً عنِ العلمِ بوجوبِ العَملِ بالأحكام، لكن ذلك باطلٌ اتِّفاقًا، وحَملُ الظَّنِّ على لفظِه، والطريقِ على جزءِ المَحمولِ مِن المقدِّمةِ الأُولَى؛ فيه تعسُّفٌ.

وأمّا جوابُ الفاضلِ المَراغيِّ؛ فلأنّه ما لَزِمَ مِن مقدِّمَتيهِ إلّا وجوبُ العَملِ بالحُكمِ، وقد عرفتَ أنَّ ذلك ليس فِقهًا، وأمّا كونُ العِلمِ بالحُكمِ قَطعيًّا فما لَزِمَ منهما، وهو ظاهرٌ، وأيضًا لم يُبيِّنْ معنى قولِه: «والظنُّ في طريقِه».

وأمّا اعتراضُه على حُجيّةِ الإجماعِ فَغَيرُ واردٍ؛ لأنَّ تمسُّكَ المُصنِّفِ في حُجِّيّةِ الإجماعِ بالقُرآنِ لا يُنافي قاطِعِيَّتَهِ؛ لجوازِ أن يكونَ الإجماعُ عندَه أيضًا قاطِعًا ضرورةً، وإيرادُ النَّصِّ لبيانِ كَونِ النَّقلِ في حجيّةِ الإجماعِ[1] موافِقًا للعَقلِ.

وأمّا اعتِراضُه[2] على حُجِّيّةِ الدَّليلِ المَذكورِ فسيجيءُ الجَوابُ عنه في موضِعِهِ.

وأقولُ في توجيهِ الجوابِ، وهُوَ قَولُه: «**قلنا الحكمُ مقطوعٌ به والظَّنُّ في طَريقِهِ**»: هو أنَّ المُجتَهِدَ إذا غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أنَّ الحُكمَ في المَسألةِ الفُلانيّةِ كذا وَجَبَ عليه العَمَلُ به؛ للدَّليلِ القاطعِ عَلَى وجوبِ اتِّباعِ الظنِّ، وإذا وَجَبَ عليه العَمَلُ بذلك يكونُ العِلمُ بِحُكمِ المَسألةِ أعني الفِقهَ قطعيًّا؛ لأنّا حينئذٍ نُرَكِّبُ قياسًا هكذا: حُكْمُ هذا مَظنونٌ، وكُلُّ مظنونٍ يَجِبُ العَمَلُ به، فحُكمُ هذا يَجِبُ العَمَلُ به، وإذا وَجَبَ العَمَلُ بِحُكْمِهِ عُلِمَ قَطْعًا أنَّ حُكمَ الله تعالى في تلكَ المَسألةِ ذلك، وإلّا لَم يَجِبِ العَمَلُ به قَطْعًا فحِينَئذٍ يصيرُ القِياسُ هكذا:

---

(١) حاشية في (م): كما ذهب ابن الحاجب إلى أنَّ حُجِّيَّته ضرورية.

(٢) كتب بين الأسطر في (م): «أي: الفاضل المراغي».

حُكْمُ هذا مظنونٌ، وكلُّ مظنونٍ يَجِبُ العَملُ بِهِ، وكُلُّ ما يَجِبُ العملُ به فهو مَعْلومٌ قطعًا؛ فحُكمُ هذا مَعْلومٌ قَطْعًا، فعُلِمَ بأنَّ[1] العِلمَ بالأحكامِ الشَّرعيّة ـ أعني: الفقهَ ـ قطعيٌّ، وأمّا الظَّنُّ فلمّا كان وَسِيلةً إلى هذا العِلمِ قال: «**والظَّنُّ في طَرِيقِهِ**».

قال: (وَدَلِيلُهُ المُتَّفَقُ عَلَيْهِ بَيْنَ الأئِمّةِ:

(١) الكِتابُ.

(٢) والسُّنّةُ.

(٣) والإجْماعُ.

(٤) والقِياسُ.

وَلا بُدَّ لِلْأُصُولِيِّ مِنْ تَصَوُّرِ الأحْكامِ الشَّرْعِيّةِ؛ لِيَتَمَكَّنَ مِنْ إثْباتِها وَنَفْيِها، لا جَرَمَ رَتَّبْناهُ عَلَى مُقَدِّمةٍ وَسَبْعةِ كُتُبٍ).

أقولُ: الضَّميرُ في قولِه «ودَلِيلُه» راجعٌ إلى الفقهِ، والمُرادُ أنَّ الأدلّةَ المتَّفَق عليها بينَ الأئِمّةِ الأربعةِ: الكتابُ والسُّنّةُ والإجماعُ والقياسُ، فلا يُشكِلُ بمُخالَفةِ طائفةٍ في القياسِ وأُخرَى في الإجماعِ؛ ولذلك لم يَقُلْ: ودليلُه المُجْمَعُ عليه، ولا بُدَّ للأصوليِّ مِن تَصَوُّرِ الأحكامِ الخمسةِ؛ لِيَتَمَكَّنَ مِن إثباتِها ونَفْيِها في أفرادِ المسائِلِ، فإنَّ مَن لَمْ يَعرِفِ الوجوبَ والإباحةَ مَثلًا كيفَ يَتمَكَّنُ مِن إثباتِ الإباحةِ إذا نُسِخ الوجوبُ.

ولمّا كان عِلْمُ أُصولِ الفِقهِ مَعرفةَ دلائلِ الفِقهِ والكَيفِيَّتَينِ، وكان أدِلَّتُه المُتَّفَقُ عليها أربعةً، ويُفهَمُ مِن ذَلِكَ أنَّ له مِن الدَّلِيلِ ما اختُلِفَ فيه، ولا بُدَّ

(١) في (ز): «أن».

للأصوليِّ مِن تَصَوُّرِ الأحكامِ، لا جَرَمَ رَتَّبْنا علمَ أُصولِ الفقه في هذا المُختَصَرِ على مقدِّمةٍ لِتَصَوُّرِ الأحكامِ وما يتعلَّقُ بها، وعلى سبعةِ كُتُبٍ: أربعةٍ للدَّلائلِ المتَّفَقِ عليها بأنْ جَعَلَ ما هو الأشرَفُ مُقَدَّمًا في الوَضعِ، وواحدٍ للأدلّةِ المُختَلَف فيها، واثنَينِ لِبيانِ الكَيفِيَّتَينِ.

فإنْ قُلتَ: الكتابُ غيرُ مُنحَصِرٍ فيما ذَكَرَهُ؛ لأنَّ التَّعريفَ مع السؤالِ عليهِ والجوابِ عنه غيرُ داخلٍ فيه.

قلتُ: هذا إنَّما يَرِدُ أن لو كان الضَّميرُ في «**رتَّبناهُ**» عائدًا إلى الكتابِ، أمّا لَو عادَ إلى عِلمِ أُصولِ الفِقهِ لَم يَلزَمْ ذلك، بَل يَلزَمُ خُروجُ تَعرِيفِ الفِقْهِ إلى آخِرِهِ عَن هذا العِلمِ، وهذا لا يَضُرُّنا؛ إذ مَعناهُ يَصِيرُ حِينَئِذٍ أنَّ العِلمَ المُفسَّرَ بما ذَكَرْنا أوْرَدْناهُ في هذا المُختَصَرِ على هذا التَّرتيبِ.

والخُنْجيُّ[1] فسَّرَ قَولَه: «**ولا بُدَّ..**» إلى آخِرِ الفصلِ بما هذه عبارَتُه: ولا بُدَّ أيْ: وَلِتَوَقُّفِ الإتْيانِ بالأفعالِ المباحةِ والمندوبةِ والواجِبةِ والاجتنابِ عنِ المحرَّمةِ والمكروهةِ على معرفةِ تعلُّقِ الإباحةِ بما هو مباحٌ، والنَّدْبيّةِ بما هو مندوبٌ، والوجوبِ بما هو واجبٌ، والحُرمةِ بما هو حرامٌ، والكراهةِ بما هو مكروهٌ، وتصوُّراتها؛ تَوَجَّه علَى المكلَّفِ معرفةُ هذه الأحكامِ؛ لامتناعِ القَصدِ إلى المجهولِ، فاحتاج إلى طُرُقٍ يتأدَّى بها إلى تِلكَ المعرفةِ، وتِلكَ الطُّرُقُ هي: الكتابُ والسُّنّةُ والإجماعُ والقِياسُ في الجملةِ[2] وفاقًا، والاستصحابُ والاستحسانُ والمَصلحةُ المرسَلةُ على اختلافٍ.

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٣أ).

(٢) في هامش (م): «قوله في الجملة متعلّق بالقياس، وإشارة إلى مخالفة طائفة فيه».

وقد تتعارَضُ هذه الأدلّةُ فيُحتاجُ إلَى أُمورٍ بِها يتَرجَّحُ بَعضُها على بعضٍ، وأمورٍ بها تَتَساوَى، ومع ذلك لا بُدَّ وأنْ يكونَ للمُكَلَّفِ استعدادُ استنباطِ هذه الأحكامِ مِن هذه الطُّرُقِ، فلأجلِ ذلك انحصَرَ ذلك العِلمُ في مُقدِّمةٍ وسبعةِ كُتُبٍ؛ إذ يتمُّ الإتيانُ والاجتنابُ المذكورانِ بذلك.

وأقولُ: هذه فائدةٌ أفادَها، لكن لا تعلُّقَ لها بالمشروحِ، ولعلَّه صحَّفَ قولَه: «مِن إثباتِها ونَفيِها» وقرأ: «مِن إتْيانِها ونَفْيِها» وحَمَلَ نَفيَها على الاجتنابِ عنها.

هَبْ أنّه كذلك، لكنَّ الضَّميرَ في هاتينِ اللَّفظتينِ يرجعُ إلى الأحكامِ، والأحكامُ لَيسَتْ بمأتِيٍّ بها ولا بمُجتَنَبٍ عنها.

ثمَّ اعتَرضَ وقال: كيف يَصِحُّ قولُه: «**لا جَرَمَ رَتَّبْناهُ**» إلى آخِرِه، ولم يذكُرْ مِن الأدلّةِ غَيرَ المتَّفَقِ علَيها.

وأجاب عنه: بأنَّ ذِكْرَهُ الأدلّةَ المُتَّفَقَ عليها لا يَنفِي قولَه: «**لا جَرَمَ رَتَّبْناهُ**»؛ لأنَّ هذا مُسَبَّبٌ عَن قولِه: «ولا بُدَّ للأصوليِّ مِن تصوُّرِ الأحكام»؛ لأنَّ قَولَه: «مِن تَصَوُّرِ الأحكام» إشارةٌ مِنهُ إلى المُقدِّمةِ، وقولَه: «لِيَتَمَكَّنَ مِن إثباتِها ونَفيِها» تضمَّنَ الأَدلّةَ كلَّها والكَيفِيَّتَينِ، وما به تتعادَلُ الأدلّةُ وتَترجَّحُ عِندَ التعارُضِ؛ لأنَّ التمكُّنَ مِن الإثباتِ والنَّفيِ لا يُتَصَوَّرُ إلّا بعدَ معرفةِ الدَّلائلِ والكيفيَّتَينِ والتَّعادُلِ والتَّراجيحِ، وهذا أيضًا غيرُ ما اقتَضاهُ ظاهِرُ اللَّفظِ، وفيما ذَكَرْنا مِن التَّوجِيهِ غِنًى عن أمثالِ هذه التَّمَحُّلاتِ.

* * *

مقدمة
في الأحكام ومتعلقاتها

قال: (أمّا المُقدِّمةُ: فَفِي الأحْكامِ وَمُتَعَلَّقاتِها، وَفِيها بابانِ:

البابُ الأوَّلُ: فِي الحُكْمِ، وَفِيهِ فُصُولٌ:

الفَصْلُ الأوَّلُ: فِي تَعْرِيفِ الحُكْمِ.

الحُكْمُ: خِطابُ الله تعالى المُتَعَلِّقُ بِأفْعالِ المُكَلَّفِينَ بِالِاقْتِضاءِ أوِ التَّخْيِيرِ).

أقولُ: أمّا المُقدِّمةُ ففِي الأحكامِ الشَّرعيّةِ، أي: في بيانِ حَقائِقِها وأقسامِها وأحكامِها، وما لا بُدَّ لَها منه، وهو الحاكِمُ والمحكومُ عليهِ والمحكومُ به، وفي هذه المقدِّمةِ بابانِ:

- **أحَدُهُما**: لِبيانِ حَقيقةِ الحُكمِ وأقسامِه وأحكامِه.
- **والثّاني**: لِبَيانِ ما لا بُدَّ للأحكامِ منهُ.

البابُ الأوَّلُ: في الحُكمِ.

وفي هذا البابِ فصولٌ ثلاثةٌ:

أحَدُها: لِبَيانِ حَقيقَتِهِ.

والثّاني: لِبَيانِ أقْسامِهِ.

والثّالث: لِبَيانِ أحكامِهِ.

الفصل الأول
في تعريف الحكم الشرعي وبيان حقيقته[١]

الحُكمُ: عِبارةٌ عَن خِطابِ الله تَعالَى المُتعَلِّقِ بأفعالِ المُكَلَّفِينَ بالاقْتِضاءِ أوِ التَّخْيِيرِ، أي: يكونُ ذلك الخِطابُ متعلِّقًا بأفعالِ المُكلَّفِينَ تعَلُّقَ الاقتضاءِ أو تعَلُّقَ التَّخييرِ، وفسَّرَ الفاضِلُ المَراغِيُّ الخِطابَ بِما فَسَّرَه المُتقَدِّمُونَ، وهو الكَلامُ المقصودُ مِنهُ إفهامُ مَن هُوَ مُتهَيِّئٌ لِفَهْمِهِ[٢].

وفسَّرَه الخُنْجِيُّ[٣] بما يَقَعُ بِه التَّخاطُبُ، وهو الكلامُ، وحينَئِذٍ يَجِبُ أن يُحمَلَ الكلامُ على اللَّفظيِّ لا على النفسيِّ؛ لأنَّ الكلامَ النفسيَّ لا يُقصَدُ مِنهُ الإفْهامُ، ولا يَقَعُ بِهِ التَّخاطُبُ، بل الأوْلَى أنْ يُفَسَّرَ الخِطابُ بِمَدْلُولِ ما يُقصَدُ مِنه الإفهامُ، أو بِمَدْلُولِ ما يَقَعُ به التَّخاطُبُ؛ إذِ الكَلامُ عِندَ الأشعَرِيِّ هو النَّفسيُّ لا اللَّفظيُّ.

إذا عَرَفتَ هذا فنَقُولُ: الخِطابُ في هذا التَّعريفِ كالجِنسِ البَعِيدِ لِلحُكمِ، ويَدخُلُ فيه خطابُ الله تَعالى وغيرُه.

وبإضافَتِهِ إلى الله تعالى خَرَجَ عنه خطابُ الغَيرِ.

---

(١) في (ش): «حقيقة الحكم».

(٢) زاد في (ز، م): «وهذا باطلٌ»؛ لأن خطاب الله تعالى في الأزل ليس كذلك؛ إذ لم يكن في الأزل من هو متهيِّئٌ لفهمه.

(٣) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٣ب).

وبِقولِه: «المتعلِّقُ بأفعالِ المُكلَّفِينَ» خَرَجَ عنه خطابُ الله المتعلِّقُ بذاتِه وصفاتِه.

وبقولِه: «بالاقتضاء أو التَّخيير» خرجَ مثلُ قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٦]، وخرجَ القَصصُ أيضًا؛ فإنَّ أمثالَ ذلك خِطابُ الله تعالى متعلِّقٌ[١] بأفعال المُكلَّفِينَ، لكن لا بالاقتضاءِ ولا بالتَّخييرِ.

واعتَرضَ الفاضلُ المَراغيُّ وقال: هذا الحَدُّ غيرُ مُنعَكِسٍ؛ لأنَّ الأحكامَ الثابتةَ بخطابِ الرَّسولِ وبالإجماعِ والقياسِ خارجةٌ.

وأجابَ بأن تلكَ غيرُ خارجةٍ؛ فإنَّ خِطابَ الرسولِ خطابُه تعالى؛ لقولِه تعالى في نعتِ الرسولِ عليه السلامُ: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۞ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣-٤]، والأحكامُ الثّابتةُ بالإجماعِ والقِياسِ ثابتةٌ بخِطابه تعالى في الأزلِ وهُما يُعرِّفانها، وأنت تَعلَمُ أنَّ أصلَ السُّؤالِ إنَّما يتوجَّهُ أنْ لَو عَرَّفْنا الحُكمَ بما ثبَتَ بخطابِ الله تعالى، لَكِنّا عَرَّفْناهُ بِنَفسِ الخِطابِ فلا يتوجَّهُ.

فإن قلتَ: نَحنُ نُوردُ السُّؤالَ هَكَذا: لو كان الحُكمُ خِطابَ الله تَعالَى لَم يَكُنْ خِطابُ الرَّسولِ حُكْمًا، لكِنَّ بعضَ الأحكامِ إنَّما هو خِطابُ الرَّسولِ عليه السلام، فلَمْ يَكُنِ التَّعريف جامِعًا.

قلتُ في الجوابِ عنه: إنَّ الحُكمَ إنَّما هُو خِطابُ الله تَعالى، وخِطابُ الرَّسُولِ عليه السلام كاشِفٌ عنه ومعرِّفٌ لَه، فلا يَتَّجهُ نقضًا، ثمَّ إنَّه تَوهَّم في هذا التَّعريفِ مُساهلةً وقال: الحُكمُ الشَّرعيُّ هو المُستفادُ مِن خِطابِ الله تَعالَى لا نَفسُ الخِطابِ، وهذا سهوٌ مِنهُ؛ فإنَّ الأحكامَ الخَمسةَ التي هي: الإيجابُ، والنَّدبُ،

---

(١) في (ز): «المتعلق».

والتَّحريمُ، والكراهةُ، والإباحةُ، هي كلماتُه النَّفسيّةُ، ولا نَعني بالخطابِ سِوى ذلك، وإنَّما نَشَأ غلَطُه مِن تساهُلِهِم في **قولِهم**: الحكمُ الوجوبُ والحرمةُ وأمثالُه.

قال: (قالتِ المُعْتَزِلَةُ:

(١) خِطابُ الله تعالى قَدِيمٌ عِنْدَكُمْ، والحُكْمُ حادِثٌ؛ لأنّه يُوصَفُ بِهِ، وَيَكُونُ صِفةً لِفِعْلِ العَبْدِ وَمُعَلَّلًا بِهِ؛ كَقَوْلِنا: حَلَّتْ بِالنِّكاحِ، وَحَرُمَتْ بِالطَّلاقِ.

(٢) وَأَيْضًا فَمُوجِبِيّةُ الدُّلُوكِ، وَمانِعِيّةُ النَّجاسةِ، وَصِحّةُ البَيْعِ وَفَسادُهُ خارِجةٌ عَنْهُ.

(٣) وَأَيْضًا فِيهِ التَّرْدِيدُ، وَهُوَ يُنافِي التَّحْدِيدَ).

أقولُ: اعتَرَضَتِ المُعتَزِلةُ علَى هذا التَّعريفِ باعتراضاتٍ ثلاثةٍ:

❊ **الاعتراضُ الأوّلُ**: هو أنَّ خِطابَ الله تعالى لِكَونِهِ كَلامَه قديمٌ عِندَ الأشاعِرةِ، والحُكمُ حادثٌ في نفسِهِ؛ لوجوهٍ ثلاثةٍ:

الوَجْهُ الأوّلُ: أنَّ الحُكمَ يُوصَفُ بالحادِثِ؛ كقولنا: «حَلَّتِ المرأةُ بَعدَما لم تكُنْ حَلالًا»، فالحُكمُ ـ وهو الحِلُّ ـ موصوفٌ بأنّه حاصِلٌ بَعدَما لَم يَكُنْ حاصِلًا، والحاصِلُ بَعدَما لَم يَكُنْ حاصلًا حادثٌ، فالحُكمُ موصوفٌ بالحادِثِ، وكُلُّ ما هو موصوفٌ بالحادِثِ حادثٌ؛ لِما ثَبَتَ في عِلمِ الكَلامِ أنَّ القَدِيمَ لا يتَّصِفُ بالحادثِ، وإليه أشار بقولِه: «**لِأَنَّهُ يُوصَفُ بِهِ**».

والخُنْجِيُّ[1] والفاضل المَراغيُّ عَجَزا عن تطبيقِ هذا الوجهِ على المُرادِ

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٣ب).

منه؛ لأنَّ الفاضِلَ المَراغيَّ قال بهذه العبارةِ: ولا شكَّ أنَّ البَعدِيّةَ مُشعِرةٌ بحدوثِ هذه الأحكامِ، ولم يبيِّنْ كيفيةَ اتِّصافِ الحُكمِ بالحادِثِ.

والخُنْجِيُّ[١] قال بهذه العبارةِ: يوصَفُ الحكمُ بالحادثِ، كقَولِنا في «وَطِئَ زيدٌ هندًا بعدما نَكَحَها»: هذا حلالٌ حَصَلَ بعد أن لَمْ يكُنْ، وكلُّ ما يُوصَفُ بالحدوثِ فلا بُدَّ وأن يكُونَ حادِثًا؛ لأنَّ ما لا يَخلُو عَنِ الحادثِ فهو حادثٌ؛ فالمَوصوفُ بالحُدوثِ بعد أن لَم يَكُنْ هو الحلالُ، والحلالُ ليس بحُكمٍ، إنَّما الحُكمُ هو الحِلُّ دونَ الحلالِ.

وأمّا قولُه: «كلُّ ما يُوصَفُ بالحُدوثِ فهو حادثٌ»، لا يدلُّ بالذّاتِ على أنَّ الموصوفَ بالحادِثِ حادثٌ، وأمّا دَلِيلُه على ذلك بأنَّ ما لا يَخلُو عَن الحادِثِ فهو حادثٌ بتقديرِ صِحَّتِهِ فهو أقلُّ تناوُلًا مِن المطلوبِ، وأخصُّ مِنهُ.

الوجهُ الثّاني: أنَّ الحُكْمَ حادِثٌ؛ لأنَّ الحُكْمَ قد يكونُ صِفةً لِفِعلِ العَبدِ، كقَولِنا: «هذا وَطْءٌ حلالٌ»، أي: ذُو حِلٍّ، و«ذاكَ وَطْءٌ حرام»، أيْ: ذُو حُرمةٍ، فالحِلُّ والحُرمةُ اللَّذانِ مِن الأحكامِ الشَّرعيّةِ صِفَتانِ لِفِعلِ العَبدِ، وهو الوَطْءُ بواسطةِ «ذو»، وفِعْلُ العبدِ حادثٌ ضرورةً، وصِفةُ الحادِثِ لِكَونِها متأخِّرةً عن الموصوفِ الحادثِ حادثةٌ، فالحُكمُ حادثٌ وهُو المطلوبُ، وإلَيهِ أشار بقَولِه: «**وَيَكُونُ صِفةً لِفعلِ العَبدِ**»، وفي هذا الوَجهِ نَظَرٌ؛ لِأنَّ ما يَقَعُ صِفةً للحادِثِ بواسطةِ «ذُو» لا يَجِبُ أنْ يَكُونَ حادِثًا؛ إذْ يُقالُ: العَبدُ ذُو رَبٍّ.

الوَجْهُ الثّالث: أنَّ الحُكمَ حادِثٌ؛ لأنَّ الحُكمَ قَد يَكُونُ مُعَلَّلًا بفِعلِ العَبدِ، كقَولِنا: «حَلَّتْ هذه المَرأةُ بالنِّكاحِ»، أي: ثَبَتَ الحِلُّ بالنِّكاحِ، و«حَرُمَتْ بالطَّلاق»، أي: حَصَلَتْ حُرمَتُها بِهِ، فالحِلُّ والحُرمةُ اللَّذانِ مِن الأحكامِ الشرعيّةِ

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٣ب).

معلَّلانِ بالنِّكاحِ والطَّلاقِ، وهُما فِعلا العَبدِ، وفِعلُ العبدِ حادثٌ ضَرورةً، والمُعَلَّلُ بالحادِثِ أَوْلَى بأَنْ يكُونَ حادِثًا، فالحُكمُ حادِثٌ، وهو المطلوبُ، وإليه أشارَ بقَولِهِ: «وَمُعَلَّلًا بِهِ»، فثبَتَ بهذهِ الوجوهِ الثَّلاثةِ أَنَّ الحُكمَ حادِثٌ، وإذا كان حادِثًا لا يجوزُ تَعرِيفُه بالخِطابِ القَدِيمِ؛ إِذِ الحادِثُ لا يكونُ هو القديمَ ضَرورةً.

❊ **الاعتراضُ الثّاني**: هو أنَّ هذا التَّعريفَ غيرُ جامعٍ لِجَمِيعِ الأحكامِ الشَّرعيّـةِ؛ لِخُـروجِ بَعضِها عنه، أعني الأحكامَ الوَضعيّةَ؛ كَكَونِ الدُّلُوكِ سَبَبًا لِوُجوبِ الصَّلاةِ، وكَونِ النَّجاسةِ مانِعةً عن جوازِها، وصِحّةِ البَيعِ وفَسادِه، فإنَّ هذه أحكامٌ شرعيةٌ لِكَونِها مستفادةً مِن الشَّرعِ، وغيرُ داخِلةٍ في التَّعريفِ المذكورِ؛ لأنَّها غيرُ مُتَعَلِّقةٍ بأفعالِ المُكلَّفِينَ بالاقتضاءِ أو التَّخييرِ، وذلك ظاهرٌ.

الاعتراضُ الثّالث: أنَّ هذا الحَدَّ فيه التَّرديدُ لِكَونِهِ مُشْتَمِلًا على لفظةِ، أو فيكونُ فاسدًا؛ إِذِ التَّرديدُ ـ لِكَونِهِ للتَّشكيكِ ـ يُنافِي التَّحديدَ؛ لِكَونِهِ للتَّبْيِينِ.

قال: (قُلْنا:

(١) الحادِثُ التَّعلُّقُ، والحُكْمُ مُتَعَلِّقٌ بِفِعْلِ العَبْدِ لا صِفَتِهِ؛ كالقَوْلِ المُتَعَلِّقِ بِالمَعْدُوماتِ[1]، والطَّلاقُ والنِّكاحُ وَنَحْوُهُما مُعَرِّفاتٌ لَهُ؛ كالعالَمِ لِلصّانِعِ.

(٢) والمُوجِبِيّةُ والمانِعِيّةُ أَعْلامُ الحُكْمِ لا هُوَ، وَإِنْ سُلِّمَ:

ـ فالمَعْنِيُّ بِهِما: اقْتِضاءُ[2] الفِعْلِ والتَّرْكِ.

(١) في (م): «بالمعدوم».

(٢) في (م): «أفعال اقتضاء».

ـ وَبِالصَّحّةِ: إباحةُ الإنْتِفاعِ.
ـ وَبِالبُطْلانِ: حُرْمَتُهُ.
(٣) والتَّرْدِيدُ فِي أقْسامِ المَحْدُودِ، لا فِي الحَدِّ).

أقولُ: الجوابُ عَنِ الاعتراضِ الأوَّلِ هو أنْ نَقُولَ: لا نُسلِّمُ أنَّ الحُكمَ حادثٌ، والوجوهُ المذكورةُ في بَيانِهِ باطِلةٌ.

أمّا الوجهُ الأوَّلُ: فلأنّا لا نُسلِّمُ أنَّ الحُكمَ يُوصَفُ بالحادِثِ، بلِ الحادِثُ إنَّما هو تعلُّقُ الحُكْمِ؛ إذْ مَعنَى قَولِنا: حَلَّ بعدَ أنْ لَم يَحِلَّ، هو أنّه تعلَّقَ الحِلُّ بِهِ بَعدَ أنْ لَم يتعلَّقْ، ولا يَلزَمُ مِن حُدوثِ التَّعَلُّقِ حدوثُ المُتعلِّقِ، أعنِي الحُكمَ، وهو ظاهرٌ، وإلى هذا الجوابِ أشارَ بِقولِهِ: «قُلْنا: الحادِثُ التَّعلُّقُ».

وأمّا الوَجهُ الثّاني؛ فلأنّا لا نُسَلِّمُ أنَّ الحُكمَ في قَولِنا: «هذا وَطْءٌ حلالٌ» صفةٌ لِفِعلِ العَبدِ، بلِ الحُكمُ متعَلِّقٌ بِهِ؛ إذ معناهُ: هذا وطءٌ تعلَّقَ الحِلُّ بِه، ولا يَلزَمُ مِن تَعَلُّقِ الشَّيءِ بالشَّيءِ كونُه صفةً له كالقولِ المتعلِّقِ بالمعدومِ، كما يُقالُ: «شريكُ الإلهِ مُمتَنِعٌ»، فإنَّ هذا القولَ متعلِّقٌ بمَعناه المُمتنعِ في الخارِجِ، مع أنّه ليس صفةً لمَعناهُ، وإلّا يلزَمُ قِيامُ الصِّفةِ الوجوديّةِ بالمُمتَنِعِ، وأنّه باطلٌ، وإلى هذا الجوابِ أشارَ بِقَولِهِ: «**والحُكمُ متعلِّقٌ بفِعلِ العَبدِ لا صِفَتُهُ، كالقَولِ المتعلِّقِ بالمعدومِ**».

فإنْ قُلتَ: المعدومُ المعبَّرُ عَنهُ بِقولٍ له وجودٌ ذهنيٌّ، وللقولِ وجودٌ لفظيٌّ، فلِمَ لا يجوزُ أن يقومَ بِهِ؟

قلتُ: القولُ له وجودٌ خارجيٌّ ضرورةً، والموجودُ اللَّفظيُّ إنَّما هو مدلولُه

لا القولُ، وحينئذٍ يمتنعُ قيامُه بالموجودِ ذِهْنًا فقط.

وأمّا الوَجهُ الثّالث: فَلِأنّا لا نُسَلِّمُ أنَّ الحُكمَ ـ وهو الحِلُّ والحُرمةُ في قَولِنا: «حَلَّتِ المرأةُ بالنِّكاحِ وحَرُمَتْ بالطلاقِ» ـ معلَّلٌ بفِعلِ العَبدِ، وهُو النِّكاحُ والطلاقُ على معنى أنّه مُؤثرٌ في الحُكمِ، بلِ النِّكاحُ والطَّلاقُ ونَحوُهما كالهِبةِ لِثُبوتِ المِلكِ مُعرِّفاتٌ للحُكم؛ إذِ المرادُ مِن العلّةِ في الشَّرعِ هو المُعرِّفُ، ويجوزُ أن يكونَ الحادِثُ مُعرِّفًا للقديمِ، كالعالَمِ الحادِثِ المعرِّفِ[1] للصانِعِ القَديمِ.

قال الفاضِلُ المَراغيُّ: ويُمكِنُ أن يُقال في جواب هذا الاعتراضِ: إنَّ الحكمَ ليس هو خِطابَ الله تعالى فقط، بل هُو الخِطابُ المُتعلِّقُ بالأفعالِ أحَدَ التَّعلُّقَينِ، وقِدَمُ الخِطابِ لا يَقتَضِي قِدَمَ المَجموعِ؛ لِجَواز أن يكونَ الجُزءُ قديمًا والكلُّ حادِثًا، وحينئذٍ يَندَفِعُ ما ذَكَرُوهُ، ثُمَّ قال: وأيضًا الحُكمُ هو المُستفادُ مِن الخطابِ على ما ذكَرْنا.

أقولُ: في هذا الكلام نظرٌ؛ لأنَّ المُرادَ بِقولِنا في تعريفِ الحُكمِ: إنَّه خطابٌ مُتعلِّقٌ بأفعالِ المُكلَّفينَ، هو أنّه خطابٌ مِن شَأنِهِ أنْ يتعَلَّقَ بأفعالِ المُكَلَّفِينَ، لا أنَّهُ خِطابٌ متعلِّقٌ بالفِعلِ بجَمِيعِ أفعالِ المكَلَّفِينَ، وإلّا لم يوجَدِ الحُكمُ أصلًا، وإذا كان المرادُ ذلك لم يَكُنْ حادِثًا، وإلّا يَلزَمْ حُدوثُ قُدرةِ الله تَعالَى وَعِلْمِه؛ إذْ مِن شَأنِهِما التعلُّقُ بالمَقدورِ الحادِثِ والمعلومِ الحادِثِ.

وأمّا قَولُهُ: «الحُكمُ هو المستفادُ مِن الخطابِ» فَقَدْ بَيَّنّا ضَعفَه.

والجوابُ عَن الاعتراضِ الثّاني أنّا لا نُسَلِّمُ أنَّ التَّعريفَ غيرُ جامعٍ، وإنَّما

---

(١) قوله: «المعرف». في (ز): «للصانع فإن العالم الحادث معرَّف».

يلزَمُ ذلك أن لو كانَتِ الصُّورُ المذكورةُ أحكامًا حتى لو خرجتْ عنه لأخَلَّ بِجامِعِيَّتِهِ، وهو ممنوعٌ، بل إنَّها أعلامُ الحُكمِ، أي: عَلاماتُ الحُكمِ وأماراتُه، لا نَفسُ الحُكمِ، وإنْ سُلِّمَ أنَّها أحكامٌ فلا نُسَلِّمُ خُروجَها عَنِ التَّعريفِ؛ إذ موجبِيّةُ الدُّلوكِ للصَّلاةِ معناها إيجابُ الله تعالى الصَّلاةَ عندَه، ومانِعِيّةُ النَّجاسةِ عَن جَوازِ الصَّلاةِ معناها وجوبُ تَرْكِ الصَّلاةِ مَعَها، وصِحّةُ البيعِ معناها إباحةُ الانتفاعِ بالمَبِيعِ في الجملةِ، وبُطلانُ البَيعِ معناهُ حُرمةُ الانتِفاعِ بالمَبِيعِ.

فإن قُلتَ: لِمَ أوْرَدَ في السُّؤالِ لَفظَ فسادِ البيعِ، وفي الجوابِ لفظَ البُطلانِ، وكان مِن الواجبِ أنْ يُورِدَ أيضًا في الجواب لَفظَ الفَسادِ؛ ليطابِقَ الجوابُ السُّؤالَ؟

قلت: للإشعارِ بأنّه لا فَرقَ بينَهما.

قال الفاضلُ المَراغيُّ: ولا يَخفَى أنَّ الجَوابَ الأوَّلَ أوْلَى؛ لأنَّ كونَ سببيّةِ الدُّلوكِ عبارةً عن وُجوبِ الصَّلاةِ عندَه، وكونَ البَيعِ صحيحًا عبارةً عَن إباحةِ الانتفاعِ بالمَبِيعِ بعيدٌ، مع أنَّ إباحةَ الانتفاعِ قد تتخَلَّفُ عن البَيعِ الصَّحيحِ كالبَيعِ بشَرطِ الخِيارِ لَهُما؛ فإنَّه صَحيحٌ بالإجماعِ مع عَدمِ إباحةِ الانتِفاعِ.

أقولُ: السَّببُ في الاصطلاحِ عبارةٌ عمّا يَجِبُ المُسبَّبُ بِهِ أو عِندَه، فالسَّببيّةُ تكونُ عبارةً عن وُجوبِ المُسبَّبِ بالسَّببِ أو عندَ وُجودِه، وإذا كان كذلك فتفسيرُ سببيّةِ الدُّلوكِ للصَّلاةِ بوجوبِ الصَّلاةِ عندَه لا بُعدَ فيه، وأمّا الصِّحّةُ ففي عُرفِ الفُقهاءِ: عبارةٌ عن استتباعِ الغايةِ كما سيجيءُ، والغايةُ من البيعِ إباحةُ الانتفاعِ بالمبيعِ، فلا بُعدَ في أنْ يُرادَ بصِحّةِ البيعِ إباحةُ الانتفاعِ.

وأمّا قَولُه: «الإباحةُ قَد تتخَلَّفُ عَن البَيْعِ الصَّحيح، كالبَيْع بشرط الخِيار لَهُما» فمدفوعٌ؛ لأنّا قيَّدْنا إباحةَ الانتِفاع بقَولِنا في الجملة، أَيْ أعَمُّ مِن أن يكونَ حالًا أو مآلًا، فحينئذٍ لا يَرِدُ البيعُ بشرطِ الخيارِ لهما نقضًا.

والجوابُ عن الاعتراضِ الثّالث: أنّا لا نُسلِّمُ أنَّ التَّرديدَ المذكورَ يُنافِي التَّحديدَ، وإنَّما يكونُ منافِيًا أن لو كان التَّرديدُ في الحَدِّ بأن يُشَكَّ أنَّ الحَدَّ إمّا هذا وإمّا ذاك، أمّا إذا كان في أقسامِ المحدودِ بأن يكون مُفَصِّلًا إياها فلا؛ إذ حينئذٍ يَصِيرُ معناهُ أنَّ الحُكمَ المحدودَ هو المتعلِّقُ أحَدَ التَّعَلُّقَينِ، والتَّحقِيقُ في ذلك أنَّ المَحدودَ هاهُنا نوعانِ لِلحُكمِ: نوعٌ تعريفُه أنّه خِطابٌ مُتَعَلِّقٌ بالأفعالِ تَعَلُّقَ الاقتضاءِ، ونوعٌ تعريفُه أنّه خطابٌ متعَلِّقٌ بالأفعالِ تَعَلُّقَ التَّخْيِيرِ، فأقسامُ المحدودِ هذان القسمانِ، ولا يُمكِنُ جمعهُما في حدٍّ واحدٍ مِن غيرِ تَفصِيلٍ، فالاقتضاءُ جزءٌ لِأحَدِ الحَدَّينِ، والتَّخييرُ للآخَرِ، وليسا بخارِجَينِ عنِ الحدِّ حتَّى لا يحتَرَزَ بِهِما عن القَصصِ كما ظَنَّهُ بَعضُهم.



قال: (الفَصْلُ الثّاني فِي تَقْسِيماتِهِ

الأوَّلُ: الخِطابُ:

(١) إنِ اقْتَضَى الوُجُودَ وَمَنَعَ النَّقِيضَ: فَوُجُوبٌ.
(٢) وَإنْ لَمْ يَمْنَعْ: فَنَدْبٌ.
(٣) وَإنِ اقْتَضَى التَّرْكَ وَمَنَعَ النَّقِيضَ: فَحُرْمَةٌ.
(٤) وَإلّا: فَكَراهةٌ.
(٥) وَإنْ خَيَّرَ: فَإباحةٌ).

أقولُ: الفصلُ الثّاني في تقسيماتِ الحُكمِ، وهي ستّةٌ؛ لأنَّ التقسيمَ إمّا أن يكونَ لِلحُكمِ نفسِه أو لمُتعَلَّقِه، بحيثُ يَلزَمُ مِن تقسيمِه تقسيمُ الحُكمِ، والأوّلُ إمّا أن يكونَ بالذاتيّاتِ أو بالعوارِضِ، وما بالعَوارِضِ إمّا أن يكونَ بحَيثُ تتداخَلُ الأقسامُ بعضُها في بعضٍ أو لا، والتَّقْسِيمُ لمتَعَلَّقِ الحُكمِ ـ أي الفِعلِ ـ لا يمكنُ أن يكونَ بحَسَبِ الذاتيّاتِ؛ لما ثَبَتَ مِن نَفيِ قاعدةِ الحُسنِ والقُبحِ، ولا بالفاعلِ؛ لأنَّ فاعلَ الجميعِ عَلَى المذهبِ هو الله تعالى، ولا بالمكانِ؛ لأنَّ استقراءَ الشَّرعِ دَلَّ عَلَى أنَّ اختِلافَ الأمكنةِ لا مَدْخَلَ له في اختلافِ الأفعالِ إلّا في قليلٍ، وأنَّ الاختلافَ المُعتبَرَ للأفعالِ ما يكونُ بحَسَبِ الحُكمِ المتعلّقِ به، أو بِحَسَبِ الزَّمانِ، أو بحَسَبِ الغايةِ؛ فإذن التَّقسيماتُ ستّةٌ:

❊ **الأولُ**: ما يكونُ لِنفسِ الحُكمِ بالذاتيّاتِ؛ كالتَّقسِيمِ الأوَّل في الكتاب.

❊ **الثّاني**: ما يكونُ لِلحُكمِ بحَسَبِ العوارِضِ بحيثُ لا تتداخَلُ الأقسامُ؛ كالتَّقسيمِ السّادس فيه.

❊ **الثّالث**: ما يكونُ بالعَوارضِ بحيثُ تتداخَلُ الأقسامُ؛ كالتَّقْسِيمِ الثّالث.

❊ **الرّابعُ**: ما يكونُ لِلفِعلِ بحَسَبِ تَعَلُّقِ الحُكمِ به؛ كالتَّقْسِيمِ الثّاني.

❊ **الخامسُ**: ما يكونُ بحَسَبِ ترتُّبِ الغايةِ على الفعلِ ولا تَرَتُّبِها عليه؛ كالتَّقسيمِ الرّابعِ.

❊ **السّادس**: ما يكونُ بحَسَبِ الزَّمانِ؛ كالتَّقْسِيمِ الخامِسِ.

والمُصنِّفُ ما أورَدَ هذه التَّقسيماتِ على هذا التَّرتيبِ، بل قدَّمَ بَعضَها على ما يُناسِبُ تأخيرَه عنه كما فعَلَه.

التَّقسيمُ الأوَّلُ: وهو ما يكونُ لِذاتِ الحُكمِ بالذّاتيّاتِ هو أن تقولَ في بيانِه: لَمّا عرفتَ أنَّ الحُكمَ هو الخطابُ المتعلِّقُ بالأفعالِ تَعَلُّقَ الاقتضاءِ أو التَّخييرِ، فالخِطابُ المَعهودُ حينئذٍ إمّا مُقتَضٍ وإما مخيِّرٌ، والخطابُ المُقتضِي إمّا أنْ يَقتَضِي وجودَ الفِعلِ، أو يقتَضِي تَرْكَه، أي الكفَّ عنه، فإنِ اقتَضَى وجودَ الفِعلِ فإنْ مَنَعَ مِن نَقيضِ الفِعلِ - أي مِن تَركِهِ - فوجوبٌ، وإن لَم يَمنَعْ مِن النَّقيضِ فندبٌ، وإنِ اقتَضَى تَركَ الفِعلِ فإنْ مَنَعَ مِن نَقيضِ التَّركِ - أي مِن الفِعلِ - فَحُرمةٌ، وإنْ لَم يَمْنَعْ مِن النَّقِيضِ فكراهةٌ، وأمّا الخِطابُ المُخيِّرُ فإباحةٌ، والأوْلَى أنْ يُسَمَّى الخِطابَ المُقتَضِي المانِعَ مِن النَّقِيضِ بالإيجابِ والتَّحريمِ؛ إذِ الوُجوبُ مُستفادٌ مِن الخِطابِ لا نَفسُه، وكذا الحُرمةُ، وقد عُلِمَ بهذا التَّقسيمِ تعريفاتُ الأحكام الخمسةِ.

قولُه: (وَيُرْسَمُ الواجِبُ: بِأَنَّهُ الذِي يُذَمُّ شَرْعًا تارِكُهُ قَصْدًا مُطْلَقًا.

وَيُرادِفُهُ الفَرْضُ.

وَقالتِ الحَنَفِيّةُ: الفَرْضُ: ما ثَبَتَ بِقَطْعِيٍّ، والواجِبُ بِظَنِّيٍّ).

أقول: لمّا فرَغَ مِن تقسيمِ الأحكامِ المُستلزِمِ لتَعريفاتِها أراد أن يذكُرَ تعريفاتِ الأفعالِ المُتعلِّقةِ بها هذه الأحكامُ.

قال الفاضلُ المراغيُّ والخُنْجِيُّ[1] تَأسِّيًا بالإمامِ ومَن يَحذُو حَذْوَهُ: إنَّ هذهِ الرسومَ تعريفاتٌ للأحكامِ الخمسةِ، ثمَّ أخذ الخُنْجِيُّ[2] في الاعتذارِ عمّا يَرِدُ عليهم مِن أنَّ تعريفاتِ الأحكامِ الخمسةِ لمّا عُلِمَتْ مِن التقسيمِ فأيُّ حاجةٍ إلى ذِكْرِ هذه الرسومِ، بأنه وإنْ لَزِمَ مِن التقسيمِ ذلك إلّا أنَّ المقصودَ مِن ذِكْرِ هذه الرسومِ ثانيًا نقلُ الرسومِ المذكورةِ لهذه الأحكامِ، وهو سهوٌ منهم؛ فإنَّ الحُكمَ هو الإيجابُ والنَّدبُ والتحريمُ والكراهةُ والإباحةُ لا الواجبُ والمندوبُ والحرامُ والمكروهُ والمباحُ المذكورُ رسومُها؛ إذ هذه أفعالٌ يُحمَدُ أو يُذَمُّ فاعِلُها أو تارِكُها، أو لا يُحمَدُ ولا يُذَمُّ فاعِلُها وتارِكُها، فكيفَ يُظَنُّ أنَّها هي الأحكامُ الخمسةُ.

إذا عرفتَ هذا فنقولُ: ويُرسَمُ الواجبُ بأنّه الفِعلُ الذي يُذَمُّ شَرعًا تارِكُهُ قَصْدًا مُطلَقًا، فقَولُه: «شَرعًا»، أشارَ إلى مَذهَبِهِ مِن أنَّ الذَّمَّ الذي يَلحَقُ بتَركِ الواجِبِ شرعيٌّ غيرُ عَقْلِيٍّ، بِناءً على نَفيِ قاعِدةِ القُبحِ والحُسنِ العَقْلِيَّينِ.

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٥أ).

(٢) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٥أ).

وقوله: «تارِكُه»، لِيُخرِجَ الأقسامَ الأربعةَ الباقيةَ، وقوله: «قصْدًا»، أي: لا لِعُذرٍ، لِيَندَرِجَ فيهِ الواجبُ المتروكُ لِعُذرٍ؛ كالصلاةِ المتروكةِ للنَّومِ أو النِّسيان، والصومُ المتروكُ للسَّفَرِ أو الحيضِ، وقولُه: «مطلقًا»، يتعلَّقُ بتارِكِه، ومعناهُ: يُذمُّ شَرعًا تارِكُ الواجبِ قَصدًا إذا تَرَكَهُ مُطلقًا لا يأتِي به أصلًا، وحِينَئِذٍ يَندَرِجُ فيه الواجبُ الموسَّعُ، والواجِبُ المخيَّرُ، والواجبُ على الكفايةِ؛ إذ تارِكُ الواجِبِ الموسَّعِ إنَّما يُذَمُّ إذا تَرَكَه مُطلَقًا، وهو ما إذا تَرَكَه في جَمِيعِ وَقتِهِ، وتارِكُ الواجِبِ المخيَّرِ إنَّما يُذَمُّ إذا تَرَكَ مُطلقًا، وهو ما إذا تَرَكَ كلَّ واحِدٍ مِن الواجِبِ المخيَّرِ فيه، وتارِكُ الواجِبِ على الكفايةِ إنَّما يُذمُّ لَو تَرَكَه مُطلقًا، وهو ما إذا تَرَكَه على تَقْدِيرِ أن لا يأتيَ به أحدٌ مِن المكلَّفِينَ.

قال الخُنْجِيُّ[1]: إنَّما قال قصدًا لِيُخرِجَ متروكَ النائمِ عن تَعريفِ الواجِبِ بلَفظٍ يدُلُّ عليه صريحًا، فإنَّ الصلاةَ المتروكةَ للنَّومِ غيرُ واجِبةٍ على النّائِمِ.

وقال الفاضلُ المراغيُّ: إنَّ قَولَه: «قَصدًا» يُحتَمَلُ أن يكونَ احترازًا عمّا إذا تَرَكَه بنَومٍ أوْ نِسيانٍ؛ فإنَّه لا يُذَمُّ مع أنّه واجبٌ لِتَحَقُّقِ سَبَبِهِ.

ثمَّ قال: وفيهِ نَظرٌ؛ لأنَّ المصنِّفَ سيُصَرِّحُ بأنّه ليس بواجِبٍ عَلَيهما، فَلا حاجةَ إلَى الاحترازِ.

ثمَّ قال: وأيضًا يُمكِنُ أن يُقال: إنْ لَمْ يَكُنْ واجِبًا عليهما فلا حاجةَ إليهِ، وإنْ كانَ واجِبًا فلا حاجةَ أيضًا؛ لأنّه يُذَمُّ تارِكُه بِوَجهٍ ما، وهُو ما إذا تذَكَّرَهُ ولَمْ يأتِ به.

ثمَّ اعترضَ على هذا التَّعريفِ، وقال: لا حاجةَ إلى قولِه: «مطلقًا» في

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٤ب).

إدخال الواجب الموسَّعِ، والواجِبِ المخيَّرِ، والواجبِ على الكِفايةِ على مَذهَبِ المصنِّفِ في هذا التَّعريفِ؛ لأنَّ تارِكَ الظُّهْرِ مثلًا في أوَّلِ الوقت ليس بتارِكٍ للواجب، إنَّما الواجبُ الظُّهْرُ ولَمْ يَتْرُكْهُ، وكذا تارِكُ إحدَى الخِصالِ على التَّعيين ليس تارِكًا للواجِبِ؛ لأنَّ الواجِبَ أحَدُها مُطلَقًا، ولَمْ يَتْرُكْهُ، وكذا تارِكُ الواجبِ على الكِفايةِ؛ كتارِكِ صلاةِ الجنازةِ مثلًا، ليس تارِكًا للواجبِ؛ لأَنَّها ليستْ واجبةً على الجميعِ عند المصنِّفِ، فلا حاجةَ إلى هذا القَيدِ.

وأقولُ: أمّا قولُ الخُنْجِيِّ[1] فسَهوٌ منهُ؛ فإنَّ مَتروكَ النّائمِ ما دَخَلَ في جنسِ الواجِبِ، أعنِي فِيما يُذَمُّ شَرْعًا تارِكُه حتَّى يُحترَزَ عَنه؛ إذْ لا يُقالُ: إنَّ النّاطِقَ في تعريفِ الإنسانِ بالحيوانِ الناطقِ يُخرِجُ الجَمادَ عَنهُ، فإنَّه ما دَخَلَ في جِنسِهِ، فكَيفَ يُحتَرَزُ بالفَصلِ عَنهُ؟

والجوابُ عمّا قاله الفاضلُ المَراغيُّ على هذا التَّعريفِ: أمّا عن النَّظرِ فلأنَّ المصنِّفَ أراد بالواجِبِ الذي يُرِيدُ تَعرِيفَه ما يكونُ أعَمَّ مِن الواجِبِ الأداءِ، وهو الواجِبُ الذي انعَقَدَ سببُ وجوبِه سواءٌ وَجَبَ أداؤُه أو لَمْ يَجِبْ لِعُذْرٍ، ومتروكُ النّائمِ والنّاسِي والمسافِرِ والحائِضِ وإن لَم يكُنْ واجِبَ الأداءِ إلّا أنَّه واجبٌ بهذا المعنَى؛ لِوُجوبِ القضاءِ عَلَيهِمْ عند زوالِ العُذْرِ، وليس بمتروكٍ قَصْدًا؛ لأنَّهم إنَّما تَرَكُوهُ لِعُذْرٍ.

وأمّا عَن كَلامِهِ المرَدَّدِ فإنّا نَختارُ أنّه واجبٌ.

قولُه: فلا حاجة أيضًا لأنّه يُذَمُّ تارِكُه بوَجهٍ ما، وهو ما إذا تَذَكَّرَهُ وَلَمْ يَأْتِ بِهِ.

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٤ب).

قُلنا: المرادُ بِذَمِّ التاركِ ما يَلحَقُهُ بسببِ تَرْكِ هَذا الواجِبِ، لا لِتركِ واجبٍ آخَرَ، وحينئذ فالمتَذَكِّرُ التارِكُ لقضاءِ الفائِتِ لَيسَ مَذْمُومًا مِن جِهةِ تَركِ الأداءِ، بَلْ مِن جِهةِ تَركِ القَضاءِ، وإذا كان كذلكَ فلا يُذَمُّ النّائمُ والسّاهي والمسافِرُ والحائِضُ لِتَرْكِهِمُ الأداءَ بوجهٍ مِن الوجوهِ.

وأمّا عمّا أوردَه مِن أنّه لا يُحتاجُ إلى قَولِه: «مُطلقًا» في إدخال الواجبِ الموسَّعِ، والواجِبِ المخيَّرِ، والواجِبِ على الكفايةِ على مَذهَبِ المصنِّفِ في هذا التَّعريفِ، **فالجوابُ عنه**: أنّه غيرُ واردٍ؛ لأنَّ المرادَ بالواجِبِ الموسَّعِ الذي احتَرَزْنا عن خُروجِه عن التَّعريفِ بقولنا: «مطلقًا» الواجبُ الموسَّعُ الذي أدّاهُ المكَلَّفُ أوَّلَ الوَقتِ، وبالواجِبِ المخيَّرِ إحدَى خِصالِ الكفّارةِ؛ الخَصلةُ التي اختارَها المكلَّفُ، وبالواجِبِ على الكفايةِ ما أدّاهُ بعضُ المكلَّفِينَ، وحينَئِذٍ لَو حُذِفَتْ[1] لفظةُ «مُطلَقًا» لوَرَدَ هذهِ الصورُ؛ فإنَّها واجبةٌ مع أنَّ هذا التَّعريفَ حينَئِذٍ لا يَصْدُقُ عليها؛ لأنَّ المكلَّفَ الذي أدَّى الموسَّعَ أوَّلَ الوَقتِ آتٍ بالواجِبِ؛ لِخُروجِهِ عَن العُهدةِ بِهِ مع أنّه لو تَرَكَها حينَئِذٍ لا يُذَمُّ، وكذا القَولُ في المكلَّفِ المُختارِ إحدى خِصالِ الكفّارةِ، والمُكلَّفِ المُؤدِّي الواجبَ على الكفايةِ، فحينَئِذٍ يُفِيدُ قولُه: «مطلقًا» اندراجَ هذه الواجباتِ في هذا التَّعريفِ، فلا يكون ممّا لا احتياجَ إليه.

إذا عَرَفْتَ هذا فاعلَمْ أنَّ الفَرضَ مرادفٌ للواجبِ عند الشَّفْعَوِية، وقالت الحنفية: الفرضُ ما ثبَتَ بدليلٍ قطعيٍّ؛ كالصلواتِ الخَمسِ المُثبَتِ وُجوبُها بالدَّليلِ القَطعيِّ الذي هو الكتابُ، والواجبُ ما ثبَتَ بدليلٍ ظنيٍّ؛ كالوترِ المُثبَتِ وجوبُها بالدَّليلِ الظَّنيِّ، أعني خبرَ الواحِدِ، وهو قولُه عليه السلام: «**إنَّ الله تعالَى**

---

(١) كتب في حاشية (ز): «تركت».

زادَكُمْ صَلاةً، ألا وَهِيَ الوِترُ»(١)، والتَّمسُّك بهذا الخبَرِ في وجوبِها مذكورٌ في كُتُبِهم.

وإنَّما حَمَلَهم على هذا الاصطلاحِ مراعاةُ المَعنَى اللُّغويِّ في الإطلاق الشَّرعيِّ؛ إذِ الفرضُ لغةً: التقديرُ؛ لقولِهِ تعالى: ﴿فَنِصۡفُ مَا فَرَضۡتُمۡ﴾ [البقرة: ٢٣٧] أي: قَدَّرْتُم، والوجوبُ: السُّقوطُ؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتۡ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦] أي: سَقَطَتْ، فخُصَّ الفرضُ بالمعلومِ تقديرُه علينا، والواجِبُ بما هو ساقطٌ علينا.

قال الإمامُ(٢): هذا الفرقُ ضعيفٌ؛ إذِ الفَرضُ هو المُقدَّرُ، سواءٌ كان مقطوعًا أو مظنونًا، وكذا الواجبُ هو السّاقطُ مقطوعًا كان أو مظنونًا، فتخصيصُ كُلٍّ منهما بأحدِ القِسمَينِ تَحَكُّمٌ محضٌ.

وفيما قاله الإمامُ نظرٌ(٣)؛ فإنَّ الوِتْرَ لمّا لَم يُعلَمْ تَقدِيرُها عَلَينا كيفَ يُقالُ: إنَّها فرضٌ، أي: مقدَّرٌ علينا، والصَّلواتُ الخَمسُ لمّا كانت معلومةَ التَّقدِيرِ علينا كيفَ يُقالُ: إنَّها ساقطةٌ علينا، فعُلِمَ أنَّ هذا الفَرقَ ليس تَحَكُّمًا مَحضًا كما ظَنَّه.

---

(١) رواه أحمد (٦٦٩٣)، والدارقطني (١٦٥٨) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده،
ورواه أحمد (٢٣٨٥١) من حديث أبي بصرة الغفاري.
ورواه أبو داود (١٤١٨)، والترمذي (٤٥٢)، وابن ماجه (١١٦٨) من حديث خارجة بن حُذافة، رضي الله عنهم جميعًا، ولفظه: ««إنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ أَمَدَّكُمْ بِصَلاةٍ، وَهِيَ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ، وَهِيَ الوِتْرُ».

(٢) «المحصول في علم الأصول» (١: ١٢١).

(٣) حاشية في (د): «وفي هذا النظر نظر؛ لأن الفرض هو التقدير مطلقًا أعمُّ من أن يكون مقطوعًا أو مظنونًا، ولذا الوجوب السقوط مطلقًا الأعم من المقطوع والمظنون، فالتخصيص تحكُّم».

قال: (والمَنْدُوبُ: ما يُحْمَدُ[1] فاعِلُه، وَلا يُذَمُّ تارِكُهُ.

وَيُسَمَّى سُنّةً، وَنافِلَةً.

والحَرامُ: ما يُذَمُّ شَرْعًا فاعِلُهُ.

والمَكْرُوهُ: ما يُمْدَحُ تارِكُهُ، وَلا يُذَمُّ فاعِلُهُ.

والمُباحُ: ما لا يَتعَلَّقُ بِفِعْلِهِ وَتَرْكِهِ[2] مَدْحٌ وَلا ذَمٌّ).

أقول: المندوبُ: فِعلٌ يُحمَدُ شرعًا فاعِلُهُ، ولا يُذَمُّ شرعًا تارِكُه قصدًا مطلقًا.

وَيُسَمَّى المندوبُ سنّةً، أي: الطاعةُ الغيرُ الواجبةِ التي أتى بها رسولُ الله ﷺ، ونافلةً أيضًا؛ لزيادَتِها على الفرائض.

- **والحرامُ**: فِعلٌ يُذَمُّ شرعًا فاعِلُه قصدًا.
- **والمكروهُ**: فِعلٌ يُمدَحُ شرعًا تارِكُه قصدًا، ولا يُذَمُّ شرعًا فاعلُه قصدًا.
- **والمباحُ**: فِعلٌ لا يتعَلَّقُ بفِعلِهِ قصدًا وتَرْكِهِ ـ كذا ـ مدحٌ شرعًا ولا ذمٌّ ـ كذا.

وفائدةُ هذه القيودِ تظهَرُ لِمَن تأمَّلَ في تعريف الواجبِ، فحينَئِذٍ يَجِبُ ذِكرُ ما أهمَلَ المصنِّفُ مِن القُيودِ في تعريفِ كُلٍّ مِن الأربعةِ الباقية كما زِدْناهُ[3]؛ لِئَلّا يَرِدَ نَقضٌ.

---

(١) في (م): «يمدح».

(٢) في (د): «ولا تركه».

(٣) في (ز)، وهامش (ش) وفوقه نسخة: «ذكرناه».

قال الفاضلُ المَراغيُّ: يَجِبُ أن يُزادَ فِي تَعرِيفِ المندوبِ والمباحِ قيدٌ آخَرُ(١)، وإلا لكانَ فِعلُ الله تَعالَى مندوبًا، وفِعلُ البَهائمِ مُباحًا، لكنَّهُما ليسا ممّا تتعلَّقُ به الأحكامُ.

والجوابُ عنه: أنَّ المرادَ بالفِعلِ المُورَدِ في التَّعريفاتِ الخَمسةِ فِعلُ المكلَّفِ فلا يَرِدُ ما ذَكَرَه.

قال: (الثّاني:

(١) ما نُهِيَ عَنْهُ شَرْعًا فَقَبِيحٌ.

(٢) وَإلّا: فَحَسَنٌ؛ كالواجِبِ، والمَنْدُوبِ، والمُباحِ، وَفِعْلِ غَيْرِ المُكَلَّف.

والمُعْتَزِلَةُ قالُوا:

(١) ما لَيْسَ لِلْقادِرِ عَلَيْهِ العالِمِ بِحالِهِ أَنْ يَفْعَلَهُ، وَما لَهُ أَنْ يَفْعَلَهُ.

(٢) وَرُبَّما قالُوا: الواقِعُ عَلَى صِفةٍ تُوجِبُ المَدْحَ، أَوِ الذَّمَّ.

فالحَسَنُ بِتَفْسِيرِهِمُ الأَخِيرِ أَخَصُّ).

أقولُ: التَّقسِيمُ الثّاني تَقسِيمٌ للفِعلِ بحَسَبِ تعلُّقِ الحُكمِ به، ويَلزَمُ مِنهُ تَقسِيمُ الحُكمِ.

أمّا بَيانُ تَقسِيمِ الفِعلِ بحَسَبِ تَعَلُّقِ الحُكمِ بِهِ فنقولُ: الفِعلُ إنْ نُهِيَ عنه شرعًا فقبيحٌ كالحرامِ والمكروهِ، وإلّا فحَسَنٌ كالواجِبِ والمندوبِ والمباحِ وفعلِ غيرِ المكلَّف؛ لأنَّ عدمَ النَّهيِ عنه شرعًا إمّا أنْ يكون:

(١) زاد في (ز): «بأن يقال: المباح فعل مكلّف».

ـ لِكَونِهِ غيرَ صالِحٍ لِتَعَلُّقِ الأحكامِ بِهِ؛ كفِعلِ الله تعالى، وفِعلِ السّاهي والنّائِمِ والمجنونِ والطِّفلِ والبهيمةِ، وهو المُرادُ بِفِعلِ غَيرِ المكلَّفِ.

ـ أو لكونِهِ صالحًا لذلك، لكن تعلَّقَ به منافياتُ النَّهيِ؛ كالوجوبِ والنَّدبِ والإباحةِ.

وأمّا بيانُ لُزُومِ تَقسِيمِ الحُكمِ مِن هذا التَّقسِيمِ فنقولُ: لأنَّ هذا التَّقسيمَ في قوّةِ قَولِنا: الحكمُ إمّا أن يكونَ مُتَعَلَّقُهُ قبيحًا أو حَسَنًا.

ولقائِلٍ أنْ يَقُولَ: لو كان التَّقسيمُ المذكورُ في المتنِ في قوّةِ ما ذَكَرْتُم مِن التَّقْسِيمِ لكانَ فِعْلُ غيرِ المُكلَّفِ مُتَعَلَّقَ الحُكمِ؛ لِكَونِه حَسَنًا، وليس كذلك، بلِ الأوْلَى في بيانِه أن يُقال: الحُكمُ إمّا أن يَتَعَلَّقَ بالمَنهيِّ عنه شَرْعًا أو لا، وما لا يتعلَّقُ به النَّهيُ إمّا أن لا يتعلَّقَ به حُكمٌ كَفِعلِ غيرِ المُكلَّفِ، أو يتعلَّقَ[1]، ولكن لغير النَّهيِ؛ كالواجِبِ والمندوبِ والمباحِ.

وأمّا المعتَزِلةُ فقُالوا في بيانِ قِسمةِ الفِعلِ إلى القبيحِ والحَسَنِ: إنَّ الفِعلَ عَلَى ضَربَينِ؛ لأنَّ المُكلَّفَ القادِرَ عليه العالِمَ بحالِه:

ـ إن لَم يَكُنْ له فِعلُه، أي: إن لَم يَكُنْ مِن شَأنِهِ الإتيانُ بِهِ؛ فهو قبيحٌ.

ـ وإن كان له فِعْلُهُ، أي: إن كان مِن شَأنِهِ ذلك؛ فهو حَسَنٌ، ويَلزَمُ مِن ذَلِكَ أن يكونَ الفِعلُ الغيرُ المقْدُورِ والمجهولُ حالُه لا يُوصَفانِ بحُسنٍ ولا قُبحٍ.

والمُعتَزِلةُ رُبَّما قالوا في تقسيمِ الفِعلِ إلَى القَبيحِ والحَسَنِ:

ـ هو أنَّ الفِعلَ إن كان واقِعًا على صِفةٍ تُوجِبُ ذَمَّ فاعِلِه فَقَبيحٌ.

ـ وإن كان واقِعًا على صِفةٍ تُوجِبُ مَدْحَ فاعِلِه فحَسَنٌ.

---

(١) في (م): «يكون».

ثُمَّ إنَّ المُصنِّفَ لمّا نَقَلَ من المعتزلةِ تَفسِيرَينِ للقَبِيحِ وتفسِيرَينِ مُقابِلَينِ لَهُما للحَسَنِ أراد أنْ يُبَيِّنَ نِسبةَ كُلِّ واحدٍ مِن تفسيرَي القبيحِ إلى الآخَرِ، وكذا نِسبةُ كُلِّ واحدٍ مِن تفسيرَي الحَسَنِ إلى الآخَرِ، فقال: فالحَسَنُ بتفسيرِهم الثّاني أخَصُّ، وذلك ظاهرٌ؛ لأنَّ كلَّ فِعلٍ واقعٍ على صفةٍ تُوجِبُ مَدْحَ فاعِلِه، فلا بُدَّ وأن يكونَ مِن شَأْنِ المُكلَّفِ القادرِ عليه العالِمِ بحالِهِ الإتيانُ به، ولا يَلزَمُ أن يكونَ كُلُّ فِعلٍ مِن شأنِ المُكلَّفِ القادرِ عليه العالِمِ بحالِهِ الإتيانُ به كالمباحِ أن يكون واقِعًا على صفةٍ تُوجِبُ مَدحَ فاعِلِه.

وأمّا القبيحُ بالتَّفسيرِ الثّاني فمُساوٍ للقبيحِ بالتَّفسيرِ الأوَّلِ؛ لأنَّ القَبيحَ بالتَّفسيرِ الثّاني يقتَصِرُ على الحرامِ؛ إذْ ما يُذَمُّ فاعِلُه ليس إلّا هُو، وكذا بالتَّفسيرِ الأوَّلِ لا يَشمَلُ إلّا الحرامَ أيضًا؛ لأنَّ معنَى قولِنا: «ليس للقادرِ عليه العالِمِ بحالِهِ أن يَفعلَهُ» هو: أنّه يجب أن لا يفعلَهُ؛ إذْ هُو المُتبادِرُ إلى الفَهمِ منه عُرفًا، وذلك هو الحرامُ فقط.

ومِن هذا عُلِمَ ضَعفُ ما ذكرَه الخُنْجِيُّ[1] من أنَّ تعريفَ القبيحِ في الثّاني لَمْ يَتناوَلْ إلّا التحريمَ، وفي الأوَّلِ الكراهةُ أيضًا؛ لِما قرَّرنا من أنَّ المُتبادِرَ إلى الفَهمِ ما ذكرنا على أنَّ التَّفسيرَ الثّاني للقبيحِ إن كان أخَصَّ أيضًا من تفسيرِه الأوَّلِ كان تخصيصُ المُصنِّفِ الأخَصيّةَ بالتَّفسيرِ الثّاني للحَسنِ تَحَكُّمًا محضًا لا فائدةَ لها.

قال: (الثّالث: قِيلَ: الحُكْمُ:

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٥ب).



(١) إمّا سَبَبٌ.
(٢) أوْ مُسَبَّبٌ؛ كَجَعْلِ الزّنا سَبَبًا لِإيجابِ الجَلْدِ عَلَى الزّانِي[1].
فَإنْ أُرِيدَ بِالسَّببيّةِ الإعْلامُ، فَحَقٌّ، وَتَسْمِيَتُها حُكْمًا بَحْثٌ لَفْظِيٌّ.
وَإنْ أُرِيدَ بِهِ التَّأْثِيرُ، فَباطِلٌ؛
١ـ لأنَّ الحادِثَ لا يُؤَثِّرُ فِي القَدِيمِ.
٢ـ وَلأنّه مَبْنِيٌّ عَلَى أنَّ لِلْفِعْلِ جِهاتٍ تُوجِبُ الحُسْنَ والقُبْحَ، وَهُوَ باطِلٌ).

أقول: التَّقسيمُ الثّالث: تقسيمٌ للحُكمِ بحَسَبِ العَوارِضِ، بحَيثُ تتداخَلُ الأقسامُ؛ إذِ السَّببُ قد يكونُ مُسَبَّبًا، وهذا تقسيمٌ منقولٌ عَن قدماءِ الأصولِيِّينَ، ولهذا أورَدَهُ بِلَفظِ: «قيلَ».

وتقريرُه: أنْ يُقال: الحُكمُ الشَّرعيُّ قد يَرِدُ بالسَّببيّةِ، وقَد يَرِدُ بالمُسبَّبيّةِ بأن صَيَّرَ الشَّرعُ الشَّيءَ سببًا لِحُكمٍ شرعيٍّ، والحُكمَ الشرعيَّ مُسبَّبًا له؛ كما في آيةِ الزِّنا، وهي قولُه تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ﴾ [النور: ٢] الآيةَ؛ فإنَّه تعالى رَتَّبَ الحُكمَ ـ وهو إيجابُ الجَلدِ ـ على وَصْفِ الزِّنا بلفظِ الفاءِ، وتَرَتُّبُ الحُكمِ على الوَصفِ بالفاءِ يَقْتَضِي سببيّةَ الوَصفِ لذلك الحُكمِ، كما سيجيءُ، فيكونُ الزِّنا سببًا لإيجابِ الجَلدِ، وإيجابُ الجلدِ مُسبَّبًا له، فكَما أنَّ إيجابَ الجَلدِ حُكمٌ شرعيٌّ، فكذا سببيّةُ الزِّنا له أيضًا حُكمٌ شرعيٌّ؛ لِكَونِها مستفادةً من الشَّرعِ.

---

(١) في (م): «وإيجاب الجلد على الزاني مسببًا».

واعتَرَضَ المتأخِّرونَ عليهم بأنَّهم إنْ أرادُوا بِسَبَبِيّةِ[١] الزِّنا لإيجاب الجلدِ كَونَه علامةً لوجوبِ الجَلْدِ على معنَى أنَّ الشّارعَ قال: مَهما رأيتَ إنسانًا يَزني فاعلَمْ أنِّي أوجبتُ الجَلْدَ[٢] عليه، فذلك حقٌّ، ولكنَّ تسميةَ السَّببيّةِ حُكْمًا بحثٌ لفظيٌّ؛ إذ هُو مَبْنِيٌّ على أنَّ علامةَ الحُكمِ هل تُسمَّى حُكْمًا أم لا؟ وإنْ أرادُوا بسببيّةِ الزِّنا لإيجابِ الجلدِ تأثيرَ الزِّنا فيه فباطلٌ مِن وَجهَينِ:

❊ **الأولُ**: أنَّ الزِّنا لِكَونِهِ فِعلَ العَبدِ حادثٌ؛ فلا يكونُ مُؤَثِّرًا في إيجابِ الجَلدِ الذي هو حُكمٌ شرعيٌّ قديمٌ؛ لأنَّ الحادِثَ لا يُؤَثِّرُ في القديمِ.

قال الفاضلُ المَراغيُّ: وفي هذا الكلامِ نَظَرٌ:

أمّا أوَّلًا؛ فلا نُسَلِّمُ أنَّ الحُكمَ قَديمٌ والمستَنَدُ ما مَرَّ.

وأمّا ثانيًا؛ فلِما ذكرَهُ صاحِبُ «التَّحصِيلِ»[٣]، وهو أنَّه: لِمَ لا يَجُوزُ أن يَكُونَ مُرادُهم به كونَ الزِّنا مؤَثِّرًا في تعلُّقِ الحُكمِ به، ولا شكَّ في أنّه حادِثٌ.

وأقولُ: أمّا النَّظَرُ الأولُ فغيرُ وارِدٍ؛ لِما مَرَّ أيضًا.

❊ **وأمّا الثّاني** فأجابَ عنه الخُنْجِيُّ[٤] بأنَّ التَّعلُّقَ نسبةٌ، والنِّسبةُ تتحقَّقُ بالمنتَسِبينَ، فلا تكونُ معلولةً لغيرِهما، وهو كلامٌ لا حاصِلَ له؛ لأنَّ الإضافةَ نِسبةٌ، وهي كما تتوقَّفُ على المتضايِفَينِ تتوقَّفُ على عِلّةِ الإضافةِ التي لِأَجْلِها صارا متضايِفَينِ؛ فإنَّ الأُبُوّةَ والبُنُوّةَ كما تتوقَّفُ على ذاتِ الأبِ والابنِ تتوقَّفُ على عِلّةِ التَّضايُفِ، وهو تولُّدُ أحَدِهما مِن نُطفةِ الآخَرِ.

---

(١) في (ز): «سببية».
(٢) في (م): «الحد».
(٣) «التحصيل من المحصول» (١: ١٧٧).
(٤) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٦أ).

الثّاني: أنَّ الزِّنا لو كان مُؤَثِّرًا في إيجابِ الجَلدِ فإمّا أن يكون لِكونه فعْلًا، أو لِكَوْنِهِ فِعْلًا مشتَمِلًا على خصوصيّةٍ لَيْسَتْ لِسائِرِ الأفعالِ.

ـ لا سبيل إلى الأوَّلِ، وإلّا يَلزَمُ التَّرجيحُ مِن غير مُرَجِّحٍ؛ لكونِ الأفعال متساويةً في كَونِها فِعْلًا.

ـ ولا إلى الثّاني؛ لأنَّ كونَ الفِعلِ مُشتَمِلًا على خصوصيّةٍ ليست لسائرِ الأفعالِ لِأَجْلِها صار مُؤَثِّرًا مبنيٌّ على أنَّ للفِعلِ جهاتٍ تُوجِبُ الحُسنَ والقُبحَ، وهو باطلٌ؛ لِما سيجيء.

فإنْ قُلتَ: لِمَ لا يجوزُ أن يكونَ مؤثِّرًا لِكَونِهِ فِعلًا؟ قولُه: يلزم التَّرجيحُ بلا مُرَجِّحٍ.

قلنا: لا نُسلِّمُ، بل المُرجِّحُ هو جَعلُ الشارعِ إيّاه سَببًا.

قلت: الشّارعُ إن أوجَدَ فيه صفةً لأجلِها صار سببًا فهو القولُ بقاعِدةِ الحُسنِ والقُبحِ العقلِيَّينِ، وإن لم يُوجَدْ يَلزَمُ التَّرجيحُ بلا مُرَجِّحٍ، وفيه نظرٌ.

فإن قلتَ: إنَّما يَلزَمُ(١) إن لو لَم تُوجَدِ المُؤَثِّرِيّةُ فيهِ.

قلتُ: المؤثِّريّةُ إن لَم تَخْتَصَّ به يلزمُ التَّرجيحُ بلا مرَجِّحٍ، وإلّا يلزمُ القولُ بالقاعدةِ.

ولقائلٍ أن يَقولَ: لِمَ لا يجوزُ أن تكونَ الأفعالُ متباينةَ الذَّواتِ، فالزِّنا إنَّما صارَ مُؤَثِّرًا لِذاتِهِ لا لِصِفةٍ، فلا يلزَمُ التَّرجيحُ بِلا مُرَجِّحٍ، ولا القولُ بالقاعدةِ، وفيه نظرٌ.

---

(١) زاد في (ز): «الترجيح».

قال: (الرّابعُ:

(١) الصِّحّةُ: اسْتِتْباعُ الغايةِ.

(٢) وَبِإزائِها البُطْلانُ والفَسادُ.

وَغايةُ العِبادةِ: مُوافَقةُ الأمْرِ عِنْدَ المُتكلِّمين، وَسُقُوطُ القَضاءِ لَدَى الفُقَهاءِ، فَصَلاةُ مَنْ ظَنَّ أنَّهُ مُتَطَهِّرٌ صَحِيحةٌ عَلَى الأوَّل، لا الثّاني.

وَأبُو حَنِيفةَ سَمَّى ما لَمْ يُشْرَعْ بِأصْلِهِ وَوَصْفِهِ؛ كَبَيْعِ المَلاقِيحِ: باطِلًا، وَما شُرِعَ بِأصْلِهِ دُونَ وَصْفِهِ كالرِّبا: فاسِدًا).

أقولُ: التَّقسيمُ الرّابعُ: تقسيمٌ لِلفِعلِ بحَسَبِ تَرَتُّبِ الغايةِ، ولا تَرَتُّبِها عليه، ويلزمُ مِنهُ تقسيمُ الحُكمِ.

أمّا بيانُ تَقْسِيمِ الفِعلِ بحَسَبِ تَرَتُّبِ الغايةِ ولا تَرَتُّبِها عليهِ فهُوَ أنْ نَقُولَ: الفِعلُ إنْ كان مُستَتْبِعًا لِما هو المقصودُ منه فصحيحٌ، وإن لَم يَكُنْ مُستَتْبِعًا له فباطلٌ.

وأمّا بيانُ لُزوم تَقْسِيمِ الحُكمِ مِنهُ فَلِأنَّ هذا التقسيمَ في قوّةِ قَولِنا: الحُكمُ إمّا أن يكونَ مُتَعَلَّقُه صحيحًا أو فاسدًا، ويُشعِرُ قولُ الإمامِ رَحِمَهُ الله بأنَّ القِسمةَ إلى الصِّحّةِ والبُطلانِ قسمةٌ لِلحُكمِ إلَيهِما؛ لأنّه قال: «الحُكمُ قَد يكونُ بالصِّحّة، وقد يكونُ بالبُطلانِ»[١]، وهذا الحُكمُ لا يكونُ بمعنى خِطابِه تعالى، بل بمَعنى انتِسابِ أحَدِ الجُزأيْنِ إلى الآخَرِ.

---

(١) «المحصول» (١: ١٤٢).

وقال الخُنْجِيُّ[1]: إنَّ هذا تقسيمٌ للحُكم بحَسَبِ كونِ الحُكم مُشْتمِلًا على الذاتيّاتِ والشُّروطِ المعتبَرةِ في تحقُّقِ وُجودِهِ، وغيرَ مشتَمِلٍ عليها، ثُمَّ قال: فالحُكمُ إنْ كان مُسْتَتْبِعًا لما هو المَقصودُ مِنهُ كان صَحِيحًا، وإنْ لَمْ يَكُنْ مُسْتَتْبِعًا كان باطِلًا.

هذه عِبارَتُهُ، وهذا غَلَطٌ:

❊ **أمّا أوَّلًا**؛ فلأنَّ الشَّرائِطَ المُعتبَرةَ في الصِّحّةِ إنَّما هي شرائِطُ الأفعالِ لا شرائِطُ الحُكمِ.

❊ **وأمّا ثانيًا**؛ فلأنَّ الحُكمَ لمّا كان خِطابَ الله تعالى لا يُوصَفُ بِالبُطلانِ إلّا أن يُنسَخَ؛ لأنَّ ذلك يُؤَدِّي إلى الكُفرِ.

❊ **وأمّا ثالثًا**: فلأنَّ غاياتِ العباداتِ والمعاملاتِ ليستْ غاياتٍ للأحكامِ؛ لأنَّ العباداتِ والمعاملاتِ أفعالٌ لا أحكامٌ.

إذا عَرَفْتَ هذا فلنَرجِعْ إلى حَلِّ المَتْنِ وتَتَبُّعِهِ، فنقولُ: صِحّةُ الفِعلِ عبارةٌ عن استِتْباعِهِ الغايةَ المقصودةَ مِنهُ، وبإزاءِ الصِّحّةِ البطلانُ والفسادُ، أي البطلانُ والفسادُ عبارةٌ عَن عَدَمِ استِتْباعِ الفِعْلِ الغايةَ المقصودةَ مِنهُ، فالصَّحِيحُ فِعلٌ مُستَتْبِعٌ لِما هُو المقصودُ مِنهُ، والباطِلُ والفاسِدُ فِعلٌ لا يكونُ كذلك.

والأفعالُ التي اعتبَرَ الشَّرعُ صِحَّتَها وبُطلانَها إنَّما هِي العباداتُ والمعامَلاتُ، فبيَّنَ غايةَ كُلٍّ مِنهما حتَّى يُعلَمَ الصِّحّةُ والفسادُ في كُلٍّ مِنهما، فغايةُ العِبادةِ: موافَقةُ الأمْرِ، أي امتِثالُهُ عند المتكَلِّمِينَ، وعِندَ الفُقَهاءِ: سقوطُ قَضاءِ المتَعَبَّد به، ويتفرَّعُ على هذا الخِلافِ مسألةٌ، وهي أنّه لَو ظَنَّ مُحدِثٌ أنّه متَطَهِّرٌ وصلَّى

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٦١أ).

في الوَقتِ فصَلاتُه صحيحةٌ على المذهَبِ الأوَّلِ، أي: على مَذهَبِ المتكلِّمِينَ؛ إذْ هِيَ عِبادةٌ مُستَتْبِعةٌ لِما هو المقصودُ منها على مَذهَبِهِم، وهو موافَقةُ الأمرِ وامتثالُه؛ لأنّه امتَثَلَ الأمرَ.

ولا يتوهَّمُ عدمَ الموافقةِ مُحتَجًّا بأنَّها لو كانتْ مُوافِقةً لَما وَجَبَ القضاءُ؛ لأنَّ القضاءَ بِأمْرٍ جديدٍ على ما سَتَعْرِفُهُ، وغيرُ صحيحةٍ على المذهَبِ الثّاني، أي: مَذهَبِ الفقهاءِ؛ لأنَّها لَيْسَتْ مُستَتْبِعةً لِما هو المقصودُ مِنها على مَذهَبِهِم، أعني سقوطَ القضاءِ؛ لأنّه لَمْ يَسقُطْ عنه القضاءُ.

واعلَمْ أنَّ الفاسِدَ والباطِلَ مترادِفانِ عند الشَّفْعَوية.

وأمّا أبو حنيفةَ فقَدْ فرَّقَ بين الباطِلِ والفاسدِ؛ لأنّه سَمَّى ما لا يكون مشروعًا بأصلِه ووَصْفِه كبَيعِ الملاقِيحِ ـ وهو ما في بطونِ الأُمَّهاتِ ـ باطِلًا؛ لأنَّ مِن أركانِ البَيعِ وجودَ مَورِدِ العَقدِ يَقِينًا، ومِن أوْصافِهِ كونَ المَبِيعِ مَقْدُورَ التَّسلِيمِ، وكِلاهُما مُنْتَفِيانِ هاهُنا.

وسمَّى ما يكونُ مشروعًا بأصلِه دُونَ وَصْفِهِ فاسِدًا؛ كبَيعِ الرِّبا، فإنَّه مشروعٌ مِن حيثُ إنَّه مُقابَلةُ مالٍ بمالٍ، ممنوعٌ مِن حيثُ إنَّه مشتَمِلٌ على الزِّيادةِ، فَوَصفُ المفاضلةِ وَصفٌ غيرُ مَشروعٍ في النَّقْدَينِ مثلًا، فالأفعالُ عِندَه إمّا صحيحةٌ، وإمّا فاسدةٌ، وإمّا باطلةٌ.



قال: (والإجْزاءُ: هُوَ الأداءُ الكافِي لِسُقُوطِ التَّعَبُّدِ بِهِ.

وَقِيلَ: سُقُوطُ القَضاءِ.

وَرُدَّ:

(١) بِأَنَّ القَضاءَ حِينَئِذٍ لَمْ يَجِبْ؛ لِعَدَمِ المُوجِبِ، فَكَيْفَ سَقَطَ؟!
(٢) وَبِأَنَّكُمْ تُعَلِّلُونَ سُقُوطَ القَضاءِ بِهِ، والعِلَّةُ غَيْرُ المَعْلُولِ.
وَإِنَّما يُوصَفُ بِهِ وَبِعَدَمِهِ ما يَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ؛ كالصَّلاةِ، لا المَعْرِفَةِ بالله[1]، وَرَدِّ الوَدِيعةِ).

أقولُ: الأفعالُ كما تُوصَفُ بالصِّحّةِ والبُطلانِ كذلك تُوصَفُ بالإجزاءِ وَعَدَمِهِ، كما يُقالُ: هذهِ العبادةُ مُجزِئةٌ أوْ غيرُ مُجزِئةٍ، ولمّا كان هذا البحثُ قريبًا مِن بَحثِ الصِّحّةِ والبُطلانِ لَم يُفرِدْ له تَقْسِيمًا.

إذا عَرَفْتَ هذا فنقولُ: إجزاءُ العِبادةِ أداؤُها على وَجْهٍ يَكفِي في سُقوطِ ما تُعُبِّدَ به، وهو الإتيانُ بها مُستَجْمِعًا للأمورِ المعتبَرةِ فيها، وقِيلَ: الإجزاءُ هو سقوطُ القضاءِ عَمَّنْ أتَى بها، وهذا القولُ مَردُودٌ؛ لِوَجْهَينِ:

الأوَّلُ: أنَّ الإجزاءَ لَو كان عِبارةً عَن سقوطِ القضاءِ لَتَحقَّقَ سقوطُ القضاءِ حيثُ تحقَّقَ الإجزاءُ، وهو ظاهِرٌ، لكنَّ الإجزاءَ مُتحقِّقٌ دون سُقوطِ القضاءِ؛ لأنَّ الإتيانَ بالعبادةِ الواقِعةِ في وَقتِها المُستجمِعةِ لِسائرِ الشَّرائِطِ المعتَبَرةِ يَصدُقُ عليه الإجزاءُ دونَ سُقوطِ القضاءِ؛ لِعَدَمِ حصولِ مُوجِبِ القضاءِ، وهو خروجُ العبادةِ عَن وَقْتِها، فكَيفَ يُمكِنُ أن يُقال: سقَطَ القضاءُ حينَئِذٍ؛ وذلك لأنّه إذا لَمْ يَحصُلْ مُوجِبُ القضاءِ لا يَجِبُ القضاءُ، فلا يسقُطُ؛ لأنَّ سقوطَ قضاء العبادةِ عن المُكلَّفِ فرعُ وجوبِها، أو لأنَّ القضاءَ ثبَتَ بقَولِهِ ﷺ: «**مَن نامَ عَن صَلاةٍ أو نَسِيَها فلْيُصَلِّها إذا ذَكَرَها**»[2]، فقبْلَ وُرودِ هذا الخبَرِ

(١) ليست في (د).
(٢) رواه مسلم (٦٨٤) من حديث أنس رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إذا رَقَدَ أحدُكُمْ =

كان الإجزاءُ ثابتًا دونَ وُجوبِ القضاءِ؛ لِعَدَمِ شرعيَّته حينَئِذٍ، فلا يُتصَوَّرُ سقوطُه حينَئِذٍ؛ لِما مَرَّ.

❊ **الثّاني**: أنَّ الإجزاءَ ليس عبارةً عَن سقوطِ القضاءِ؛ لأنَّ القائِلِينَ بأنَّ الإجزاءَ هو سقوطُ القضاءِ ـ أعني الفقهاءَ ـ يُعلِّلُونَ سقوطَ القضاءِ بالإجزاءِ، فيقولون: سقطَ القضاءُ؛ لأنَّ العبادةَ مُجزِئةٌ، والعلّةُ غيرُ المَعلولِ ضرورةً، فهم مُلزَمُونَ بقولهم.

قوله: «**وإنَّما يوصف به..**» إلى آخره، تنبيهٌ على أنَّ الفِعلَ إنَّما يُوصَفُ بالإجزاءِ وعدم الإجزاءِ إذا كان بحَيثُ يُحتَمَلُ وقوعُه على وَجْهَينِ:

أحَدُهُما: بحيثُ يَترتَّبُ عليه حُكمُه.

والآخَرُ: بحَيثُ لا يَترتَّبُ عليه ذلك؛ كالصلاةِ؛ فإن لها وَجْهَينِ:

أحَدُهما: أن تقَعَ بحيث تَستَجْمِعُ شرائطَ الصِّحّةِ، وهي المُجزِئةُ، أو تقَعَ مختَلّةً[1]، وهي غيرُ المُجزِئةِ، فأمّا ما لا يَقَعُ إلا على جِهةٍ واحدةٍ؛ كمعرفةِ الله تعالى، ورَدِّ الودِيعةِ، فلا يقال: إنَّه مجزئٌ أو غيرُ مجزئٍ؛ إذِ المعرفةُ هو الإدراكُ المطابِقُ، ورَدُّ الوديعةِ: تَسلِيمُها إلى مَن يَستَحِقُّ التَّسليمَ إليه، فإن لَم يَكُونا على هذا الوجهِ لا تتحقَّقُ المَعرفةُ ولا الرَّدُّ.

والحقُّ: أنَّ الموصوفَ بالإجزاءِ وعَدَمِهِ إنَّما هو العباداتُ المحتَمِلةُ للوَجهَينِ دون ما عداها مِن الأفعالِ؛ لأنَّ بَيعَ النَّقْدَينِ أيضًا يَحتَمِلُ وَجْهَينِ:

أحَدُهما: بحيثُ يترتَّبُ عليه حُكمُه، أعني إباحةَ الانتفاعِ بالمَبِيعِ، وهو ما

= عنِ الصَّلاةِ، أوْ غفَلَ عنْها، فلْيُصلِّها إذا ذَكَرَها».

(١) في (ز): «مختلفة».

إذا وَقَعَ مستَجْمِعًا شرائِطَها من المساواة والحلولِ والتقابُض في المجلس.

وثانيهما: بحيث لا يترتَّبُ عليه حُكمُه ذلك، وهو ما إذا اختلَّ شرطٌ مِن شرائِطِها مع أنّه لا يُوصَفُ بالإجزاءِ وعَدَمِه.

قال: (الخامِسُ: العِبادةُ:

(١) إنْ وَقَعَتْ فِي وَقْتِها المُعَيَّنِ وَلَمْ تُسْبَقْ بِأداءٍ مُخْتَلٍّ: فَأداءٌ.

(٢) وَإلّا: فَإعادةٌ.

(٣) وَإنْ وَقَعَتْ بَعْدَهُ وَوُجِدَ فِيهِ سَبَبُ وُجُوبِها: سُمِّيَتْ[١] قَضاءً:

١ـ وَجَبَ أداؤُهُ؛ كالظُّهْرِ المَتْرُوكةِ قَصْدًا.

٢ـ أو لَمْ يَجِبْ:

ـ وَأمْكَنَ؛ كَصَوْمِ المُسافِرِ والمَرِيضِ.

ـ أوِ امْتَنَعَ عَقْلًا؛ كَصَلاةِ النّائِمِ، أوْ شَرْعًا؛ كَصَوْمِ الحائِضِ).

أقولُ: هذا تقسيمٌ لِلفِعلِ بحَسَبِ الزَّمانِ الواقِعِ فيه، ويَلزَمُ مِنهُ تَقْسِيمُ الحُكمِ.

أمّا بيانُ تَقسِيمِ الفِعلِ بحَسَبِهِ فهو أن نقولَ: العبادةُ إنْ لَم يَكُنْ لها وقتٌ معيَّنٌ؛ كالتَّسبيحاتِ والنَّوافلِ المطلَقةِ لا تُوصَفُ بالأداءِ والقضاءِ، وإن كان لها وقتٌ معيَّنٌ، فإنْ وقَعَتْ في وَقْتِها فإن لَم تكُنْ مسبوقةً بإتيانٍ مُختَلٍّ في ذلك الوَقت سُمِّيَتْ **أداءً**، وإن كانت مَسبُوقةً بأداءٍ[٢] مُختَلٍّ فيه سُمِّيَتْ **إعادةً**.

---

(١) في (ز): «تسمى».

(٢) في (م): «بإتيان».

فإن قلتَ: يدخُلُ في تعريفِ الإعادةِ الحجُّ المأتِيُّ به بعدَ حَجٍّ فاسِدٍ؛ فإنَّه لا يُسمَّى إعادةً، بل قضاءً.

قلتُ: هو أداءٌ حقيقةً، فضلًا عنِ الإعادةِ، وتسميتُه بالقضاءِ مَجازٌ.

وإنْ وَقَعَتْ خارجَ الوقتِ، فإن كانت قبل الوقتِ وجازَ التَّقديمُ سُمِّيَتْ **تَعْجِيلًا**؛ كأداءِ الزَّكاةِ قَبْلَ حَولانِ الحَوْلِ بالشُّروطِ المذكورةِ في الفقهِ، ولِنُدْرةِ هذا القِسمِ لَم يُورِدْهُ المُصنِّفُ، وإن وقَعَتْ بَعدَ وَقْتِهِ، سواءٌ كان مُضَيَّقًا أو مُوَسَّعًا، فإن وُجِدَ في الوقتِ سببُ وُجوبِها ـ وهو الخِطابُ الدّالُّ على الوجوبِ ـ سُمِّيَتْ **قضاءً**، سواءٌ وَجَبَ أداءُ ذلك القضاءِ؛ كقضاءِ الظُّهرِ المتروكةِ قصدًا، أو لَمْ يَجِبْ لِمانِعٍ مع إمكانِه، **إمّا** مِن العبدِ؛ كقضاءِ صومِ المسافِرِ، فإنَّ أداءَه مُمْكِنٌ إلّا أنّه لَم يَجِبْ؛ لِمانعٍ مِن عِندِ العَبدِ، وهو السَّفرُ، **أو** مِن الله تعالى؛ كقضاءِ صَومِ المريضِ؛ فإنَّ أداءَهُ مُمكِنٌ لكنْ لَم يَجِبْ لِمانعٍ مِن عندِ الله تَعالَى، وهو المرَضُ، أو لامتناعِهِ إمّا عقلًا؛ كقضاءِ صلاةِ النّائمِ جميعَ الوَقتِ، فإنَّ أداءَ الصَّلاةِ مِن النّائمِ جميعَ الوَقتِ مُمتَنِعٌ عقلًا، وإمّا شرعًا؛ كقضاءِ صومِ الحائضِ، فإنَّ أداءَ الصَّومِ مِن الحائضِ مُمتَنِعٌ شرعًا، وإن لم يُوجَدْ في الوقت سببُ وجوبِها، فلَمْ يتعرَّضِ المُصنِّفُ له.

والحقُّ أنْ يُقال: فإنْ لَم تَكُنْ مُتَعَلِّقةً بسببٍ **فقضاءٌ** أيضًا؛ كالرَّواتِبِ، وصلاةُ العِيدِ إذا أتَى بها بعدَ أوقاتِها، وإن كانت مُتَعَلِّقةً بسببٍ كصلاةِ الخُسوفِ والاستسقاءِ لا تُسمَّى قضاءً؛ لأنَّ الشّارِعَ لم يَشْرَعْ قضاءَها بعدَ فَواتِها.

قال الفاضلُ المَراغيُّ: إنَّ قَولَهُ: «ووُجِدَ فيه سببُ وُجوبِها» إشارةٌ إلى أنَّ المُعتَبر في كونِ العِبادةِ قضاءً انعقادُ سبَبِ وجوبِ أدائِها مع عدَمِ الأداءِ، ثُمَّ قال: لا يُقال: فعلى هذا لا تنحَصِرُ العبادةُ بحَسَبِ اشتغالِ المُكلَّفِ بأدائِها في

الثَّلاثةِ ضرورةَ احتِمالِ قِسْمٍ آخَرَ، وهو ما إذا وَقعَتْ بعد الوقت، ولم يوجدْ فيه سببُ وجوبِها؛ لأنّا نقولُ: لا نُسَلِّمُ احتِمالَه؛ فإنَّ موردَ القِسمةِ عبادةٌ تعلَّقتْ بوقتٍ، وحينَئِذٍ إذا وَقَعَتْ بعدَه وَلَمْ يُوجَدْ سببُ الوجوبِ في الوَقتِ لا تكونُ مُتَعَلِّقةً به، وهو خِلافُ المفروضِ. إلى هاهنا لفظه.

وفيه نظرٌ؛ فإنَّ قضاءَ صلاةِ العيدِ عبادةٌ وقعَتْ بعد الوقتِ، ولَمْ يُوجَدْ في الوقت سببُ وجوبِها، مع أنَّ صلاةَ العِيدِ عبادةٌ متعلِّقةٌ بوقتٍ، فتكون داخلةً في المورد، ولا يلزمُ خِلافُ المفروضِ.

وأمّا بيانُ لُزومِ تَقْسِيمِ الحُكمِ مِنهُ فلأنَّ هذا التَّقسيمَ في قوّةِ قَولِنا: الوجوبُ إمّا أن يكونَ مُتعَلَّقُه قضاءً، أو أداءً، أو إعادةً.

قال: (وَلَوْ ظَنَّ المُكَلَّفُ أَنَّهُ لا يَعِيشُ إلَى آخِرِ الوَقْتِ: تَضَيَّقَ عَلَيْهِ، فَإنْ عاشَ وَفَعَلَ فِي آخِرِهِ: فَقَضاءٌ عِنْدَ القاضِي، أداءٌ عِنْدَ الحُجّةِ؛ إذْ لا عِبْرَةَ بِالظَّنِّ البَيِّنِ خَطَؤُهُ).

أقول: اعلَمْ أنَّ العلماءَ اختلَفُوا في أنَّ الوقتَ المُعتبَرَ في كونِ العبادةِ قضاءً أو أداءً إنَّما هُو بحَسَبِ ظَنِّ المُكلَّفِ، أو بحَسَبِ الواقِعِ:

فقال القاضي أبو بكر: إنَّ اعتِبارَ الوَقتِ إنَّما هو بحَسَبِ ظَنِّ المُكلَّفِ وإنْ لَمْ يُطابِقْ، وذَهَبَ الجمهورُ وحُجّةُ الإسلامِ إلى أنَّ اعتبارَ الوَقتِ إنَّما هو بحَسَبِ الواقِعِ، ولا اعتبارَ للظنِّ الغيرِ المطابِقِ، ففرَّعُوا على هذا الخلافِ مسألةً، وهي أنَّ المكلَّفَ لَو ظَنَّ أنّه لا يَعِيشُ إلَى آخِرِ وقتِ الواجبِ المُوسَّعِ تَضَيَّقَ عَليهِ الوَقتُ، حتّى لو أخَّرَ وماتَ؛ عَصَى اتِّفاقًا، أمّا لَوْ أخَّرَ وعاشَ ثُمَّ اشتغَلَ به في آخر الوقت، فما فعَلَه على الخلاف المذكورِ قضاءٌ عند القاضي؛

لأنّه عبادةٌ واقعةٌ خارجَ وَقتِهِ المُعيَّنِ بحسَبِ ظَنِّهِ، أداءٌ عند حُجّةِ الإسلامِ والأكثرينَ؛ لأنّ عبادةٌ واقعةٌ في وقتِهِ، ولا اعتبارَ لِظَنِّهِ؛ إذ بانَ خَطؤُه.

قال: (السّادس:

(١) الحُكْمُ إنْ ثَبَتَ عَلَى خِلافِ الدَّليل لِعُذْرٍ[1]: فَرُخْصةٌ؛ كَحِلِّ المَيْتةِ لِلْمُضْطَرِّ، والقَصْرِ، والفِطْرِ لِلْمُسافِرِ:

١ـ واجِبًا.

٢ـ وَمَنْدُوبًا.

٣ـ وَمُباحًا.

(٢) وَإلّا: فَعَزِيمةٌ).

أقولُ: الحُكمُ إمّا رُخصةٌ أو عزيمةٌ؛ لأنه إنْ ثَبَتَ على خِلافِ الدَّلِيلِ لعُذرٍ ينافي كَمالَ القُدرةِ **فرُخصةٌ**، وإن ثبَتَ على وَفْقِ الدَّلِيلِ **فعَزيمةٌ**.

ومعناه: أنَّ ما جازَ فِعْلُه فإمّا أن يَجُوزَ مَعَ قِيامِ المقتَضِي لِلمَنْعِ، أو لا يكونُ كذلك، ثُمَّ الذي يجوزُ فِعلُه مع قيامِ المقتضِي للمنعِ قد يكون واجِبًا؛ كأكْلِ الميتةِ للمُضطَرِّ، وهو الخائِفُ على نفسِهِ مِن الجوعِ، وقد يكونُ مندوبًا؛ كالقَصرِ في السّفرِ الذي بَلَغَ ثلاثَ مراحِلَ، وقد يكونُ مباحًا؛ كالإفطارِ في السَّفَرِ الطَّويلِ.

قال الفاضلُ المَراغيُّ: في هذا الكلامِ نظرٌ؛ لأنّه مَثَّلَ المُباحَ بالإفطارِ في السّفر، وهو ليس بمُباحٍ؛ لأنّه إن لَم يتضرَّرِ المسافرُ بالصَّومِ فالصَّومُ مندوبٌ، وإلّا فالإفطارُ مندوبٌ، فمتى يكونُ مباحًا؟

---

(١) في (د): «بعذر».

والجوابُ: أنّه مَثَّل على مذهبِهِ؛ لأنّه لم يُفَصِّلْ هذا التَّفصيل في «الغاية القصوى»، ومَن فَصَّلَ فإنَّما ذكرَ بلفظِ الإباحةِ دُونَ لَفظ النَّدبِ؛ لأنّه قال في «الوَجِيزِ» بهذهِ العبارةِ: «القسمُ الثّاني في مُبيحاتِ الإفطارِ ومُوجِباتِهِ، أمّا المُبِيحُ فهو المرَضُ والسَّفَرُ الطويلُ»[١].

وقال في «الحاوي»: ويُبِيحُ الفِطرَ خَوْفُ الهلاكِ والمرَضُ، وإنْ طَرَأ، وسَفَرُ القَصرِ[٢].

فإن قلتَ: قال صاحبُ «الوَجِيزِ» وصاحِبُ «الحاوِي» بهذه العبارةِ: والصَّومُ أحَبُّ ما لَم يتضرَّرْ، وهذا يقتَضِي رُجحانَ الفِعلِ على التَّركِ المنافِي للإباحةِ.

قلتُ: لا يُنافي؛ لأنَّهم فسَّرُوا المباحَ بتَفْسِيرَينِ:

❊ **أحَدُهُما**: ما لا يتعلَّقُ بِفِعلِهِ ولا تَرْكِه مدحٌ ولا ذَمٌّ، كما فسَّرَه في أول الكتابِ.

❊ **وثانيهما**: ما أذِنَ الشّارعُ في تَرْكِهِ وإتيانِه، كما تعرَّضَ له في آخِرِ الفَصلِ الأوَّلِ مِن البابِ الثّاني فيما لا بُدَّ للحُكمِ، كما سيجيءُ.

فهذا المثالُ وإنْ لَم يَصلُحْ لأنْ يَتمثَّلَ به المباحُ بالتَّفسيرِ الأوَّلِ، لكنَّهُ يصلُحُ لأنْ يَتمثَّلَ بِه بالتَّفسيرِ الثّاني؛ فاندَفَعَ النَّظَرُ.



---

(١) «الوجيز للغزالي مع الشرح الكبير» (٣: ٢١٦).

(٢) «الحاوي الصغير» للقزويني (ص٢٢٨).

قال: (الفَصْلُ الثّالث: فِي أحْكامِهِ

وَفِيهِ مَسائِلُ:

الأُولى: الوُجُوبُ:

(١) قَدْ يَتَعَلَّقُ بِمُعَيَّنٍ.

(٢) وَقَدْ يَتَعَلَّقُ بِمُبْهَمٍ مِنْ أُمُورٍ مُعَيَّنةٍ؛

١ـ كَخِصالِ الكَفّارةِ.

٢ـ وَنَصْبِ أحَدِ المُسْتَعِدِّينَ لِلْإمامةِ.

وَقالتِ المُعْتَزِلةُ: الكُلُّ واجِبٌ عَلَى مَعْنَى: أنَّهُ لا يَجُوزُ الإخْلالُ بِالجَمِيعِ، وَلا يَجِبُ الإتْيانُ بِهِ؛ فَلا خِلافَ فِي المَعْنَى.

وَقِيلَ: الواجِبُ مُعَيَّنٌ عِنْدَ الله تعالى دُونَ النّاسِ.

وَرُدَّ: بِأنَّ التَّعْيِينَ يُحِيلُ تَرْكَ ذَلِكَ الواحِدِ، والتَّخْيِيرَ يُجَوِّزُهُ، وَثَبَتَ اتِّفاقًا فِي الكَفّارةِ؛ فانْتَفَى الأوَّلُ).

أقولُ: الفصلُ الثّالث: في أحكام الحُكم، وقَدْ أورَدَ مِنها سبعةً، والثلاثةُ الأُوَلُ منها أشبَهُ بتَقْسِيمِ الحُكمِ؛ وذلك لأنَّ الأوَّلَ منها تقسيمٌ للوجوبِ بحسَبِ المأمورِ به إلى: مُعَيَّنٍ، ومخيَّرٍ.

والثّاني: تقسيمٌ له بحَسَبِ وَقتِ المأمورِ به إلى مُوَسَّعٍ ومُضَيَّقٍ.

والثّالث: تقسيمٌ له بحَسَبِ المأمورِ إلى واجب عَينٍ، وواجِبِ كفايةٍ.

إذا عَرَفْتَ هذا فنقولُ: الوجوبُ قَد يتعلَّقُ بأمرٍ مُعَيَّنٍ، ويُسَمَّى الواجب المعيَّنَ كما يقالُ: يَجِبُ في خمسٍ وعشرينَ إبلًا إبلٌ، وحُكمُ الوجوبِ فيه لزومُ الإتيانِ بالمأمورِ به على التَّعْيينِ مع عدمِ جَوازِ الإخلالِ به، وقد يتعلَّقُ بأمرٍ مُبهَمٍ مِن أمورٍ متعدِّدةٍ مُعَيَّنةٍ، ويُسَمَّى الواجبُ المخيَّرُ كخصالِ الكفّارةِ، فإنَّها أمورٌ متعدِّدةٌ مُعَيَّنةٌ، والوجوبُ فيها تعلَّقَ بأمرٍ مُبهَمٍ، وهو أحَدُها، وكنَصبِ أحَدِ المُستَعِدِّينَ للإمامةِ.

وإنَّما أورَدَ مثالَينِ؛ أحَدَهما للواجبِ المُخيَّرِ الذي يجوزُ الجمعُ بينَ أفرادِه كالمثالِ الأوَّلِ، وثانِيهِما للواجبِ المُخيَّرِ الذي لا يجوزُ الجمعُ بين أفرادِهِ كالمثالِ الثّاني.

وحُكمُ الوجوبِ في الواجِبِ المُخيَّرِ لزومُ الإتيانِ بأحَدِها مِن غيرِ تَعْيينٍ، وعَدَمُ جَوازِ الإخلالِ به بأنْ يَتْرُكَ الجميعَ.

وإنَّما قال: «مِن أُمورٍ مُعَيَّنةٍ»؛ إذ لا يجوزُ أن يتعلَّقَ الوجوبُ بأمرٍ مُبهَمٍ مِن أمورٍ مُبهمةٍ، وإلّا يلزم وقوعُ التَّكليفِ بالمُحالِ.

وقالتِ المعتزلةُ: كُلُّ الخِصالِ واجبٌ، على معنَى أنّه لا يَجوزُ الإخلالُ بجميعِ أفرادِه، ولا يَجِبُ الإتيانُ بِجَمِيعِ أفرادِهِ، فلا خِلافَ في المَعنَى بينَنا وبينَ المُعتزلةِ؛ إذ معناهُ يَرجِعُ إلى ما قُلنا.

وهاهنا مذهبٌ ثالثٌ مردودٌ يَنسُبُهُ كُلُّ واحدٍ مِن الفَرِيقَينِ إلى الآخرِ، وهو ما قِيلَ مِن أنَّ الواجبَ في المخيَّرِ واحدٌ معيَّنٌ عِندَ الله تعالى دُونَ النّاسِ، أي: هو واحدٌ مُعيَّنٌ في عِلمِ الله تعالى، غيرُ مُعيَّنٍ في عِلمِنا.

ورُدَّ هذا المَذهبُ الثّالثُ: بأنَّ وجوبَ الواحِدِ المعيَّنِ في الواجبِ المخيَّرِ

محالٌ؛ لأنَّ تَعْيينَ الواحِدِ مِن تلك الأُمورِ بالوجوبِ يُحِيلُ تركَ ذلك الواحدِ لِكَونِهِ واجبًا مُعَيَّنًا، والتَّخييرُ يُجوِّزُ تَركَ كلِّ واحدٍ منها، فبينَهُما تنافٍ، وثَبَتَ التَّخييرُ في كلِّ واحدٍ مِن خصال الكفّارةِ، فانتَفَى الأوَّلُ، وهو وجوبُ الواحِدِ مِنها على التَّعيينِ، وهو المطلوبُ.

قال: (قِيلَ:

(١) يَحْتَمِلُ أنَّ المُكَلَّفَ يَخْتارُ المُعَيَّنَ.

(٢) أَوْ يُعَيِّنُ ما يَخْتارُهُ.

(٣) أَوْ يَسْقُطُ بِفِعْلِ غَيرِهِ.

وَأُجِيبَ:

عَنِ الأوَّل: بِأنَّهُ يُوجِبُ تَفاوُتَ المُكَلَّفِينَ فِيهِ، وَهُوَ خِلافُ النَّصِّ والإجْماعِ.

وَعَنِ الثّاني: بِأنَّ الوُجُوبَ مُحَقَّقٌ قَبْلَ اخْتِيارِهِ.

وَعَنِ الثّالث: بِأنَّ الآتِي بِها آتٍ بِالواجِبِ إجْماعًا).

أقول: مَنَعَ مُقدِّماتِ الدَّليلِ الدّالِّ على فسادِ المذهبِ الثّالث بِذِكْرِ احتمالاتٍ ثلاثةٍ تَصلُحُ أن تكونَ مُستَنَداتٍ للمنع، وقيل: لا نُسَلِّمُ أن التَّخييرَ يُجوِّزُ تَركَ الواحِدِ المُعيَّنِ للوجوبِ؛ لاحتمالِ أنَّ المُكلَّفَ يَختارُ المُعيَّنَ للوجوبِ عند الله تعالى، ومعناهُ أنَّ الله تعالى وإنْ خيَّرَ المُكلَّفَ بينَ الخصالِ، لكنَّه عَلِمَ أنه لا يَختارُ إلّا ذلك الواحِدَ[1]، أو يُحتَمَلُ أن يُعَيِّنَ الله تعالى في حقِّ المُكلَّفِ ما

(١) زاد في (ز): «فلا يجوز حينئذٍ تركه».

يختارُه، فيكونُ لاختيارِ المُكلَّفِ تأثيرٌ في تَعيينِ الواجبِ، وعلى كلا الاحتِمالَين فالتَّخْييرُ ثابتٌ مع امتناعِ تَرْكِ الواحدِ المُعيَّنِ:

أمّا على الاحتِمالِ الأوَّلِ؛ فلامتناعِ خِلافِ مَعلومِ الله تعالى.

وأمّا على الاحتمالِ الثّاني؛ فلانتفاءِ التَّعْيينِ بانتِفاءِ اختيارِهِ.

سَلَّمْنا هذهِ المُقَدِّمةَ، لكن لا نُسَلِّمُ المقَدِّمةَ الأُخرَى، وهي أنَّ تعيينَ الواحِدِ مِن تلك الأمورِ بالوجوبِ يُحِيلُ تَركَ ذلِكَ الواحِدِ؛ لاحتمالِ أن يَسقُطَ وجوبُ الإتيانِ به بفِعْلِ غَيرِهِ.

وأُجيبَ عَن الاحتمالِ الأوَّلِ، وهو احتمالُ اختِيارِ المكلَّفِ المعيَّنِ عند الله تعالى: بأنَّ القولَ بذلك يُوجِبُ تَفاوُتَ المكلَّفِينَ في الواجِبِ المُخيَّرِ إذا اختارَ[1] كُلٌّ مِنهم واحدًا مِن خِصالِ الكفّارةِ غيرَ ما اختارَهُ الآخَرُ، لكنَّ تَفاوُتَهم في الواجبِ باطلٌ؛ لكَونِهِ على خِلافِ النَّصِّ الوارِدِ في خِصالِ الكفّارةِ الدّالِّ علَى مُساواةِ المكلَّفِينَ فِيها، وعلى خِلافِ الإجماعِ المنعَقِدِ على عَدَمِ تَفاوُتِهم في ذلك.

وأُجِيبَ عن الاحتمالِ الثّاني - وهو احتمالُ تَعيينِ الله تَعالَى في حَقِّ المكلَّفِ ما يختارُهُ - بأنَّ الوجوبَ مُتحقِّقٌ قبلَ اختِيارِ المكلَّفِ؛ لِكَونِ الوجوبِ قديمًا.

ولا شَكَّ في أنَّ الاختيارَ حادثٌ، فلو كان وجوبُ المعيَّنِ بعد الاختيارِ يَلزَمُ كونُ القَديمِ مَسبُوقًا بالحادِثِ، وإنَّه باطلٌ، وأيضًا يلزمُ ما لَزِمَ مِن الاحتمالِ الأوَّلِ، وهو تفاوُتُ المكلَّفينَ في الواجِبِ المخيَّرِ.

---

(١) في (م): «إذ اختيار».

وأجيبَ عَن الاحتمالِ الثّالث، وهو القولُ بِكَونِ الواجبِ واحدًا مُعَيَّنًا مع احتمالِ سُقوطِهِ بفِعلِ غَيرِهِ: بأنّه لو كان كذلك لَم يَكُنِ الآتي بكُلٍّ منها آتِيًا بالواجِبِ؛ لِعَدَمِ وُجوبِ غَيرِ ذلك المعيَّنِ حِينَئِذٍ، لكنَّ الإجماعَ مُنعَقِدٌ على أنَّ الآتِيَ بأيِّها آتٍ بالواجبِ.

قال الفاضلُ المَراغيُّ: ولقائلٍ أن يَقُولَ: ما ذَكَرَه المصنِّفُ كلامٌ على المستنَدِ كما صرَّحتُم به، وإنَّه غيرُ مَرْضيٍّ عندَ أهلِ النَّظَرِ؛ لأنَّ المستَنَدَ ملزومٌ لِثُبوتِ المنعِ، ومنعُ الملزومِ لا يُوجِبُ عَدمَ اللّازمِ.

ثمَّ قال: وجوابُه أنَّ المُصنِّفَ لمّا بَيَّن المنافاةَ بينَهما لَم يَحتَجْ إلى إعادَتِهِ؛ لأنَّ المنعَ حينَئِذٍ يكونُ ساقِطًا، والمطالَبةُ مندفِعةٌ، فلذلك لَم يتعرَّضْ له، ومع ذلك فأجابَ عن المستنداتِ تَبرُّعًا واستِظْهارًا.

وأقولُ: المنافاةُ إنَّما تَتِمُّ بِبيانِ المقدِّمَتينِ كما ذَكَرْنا، فإذا مُنِعَتْ إحداهما لا تَتِمُّ، وحينئذٍ يحتاجُ إلى دَفْعِ المنعِ عن مقدِّمَتَيهِ ضرورةً، وحينَئِذٍ إذا أجابَ عَن المستَنَدِ ولَمْ يُجِبْ عَنِ المَنعِ كان كمَنْ تَرَكَ الواجِبَ عليه، وأتى بما لا يَجِبُ، بل الجوابُ أنَّ مستَنَدَ المنعِ إذا انحصَرَ فيما جُعِلَ سَنَدًا كان المستَنَدُ مَلزُومًا مساوِيًا للمنعِ، فإذا اندَفَعَ اندَفَعَ اللّازِمُ ضرورةً، وهاهُنا كذلك فليُتَأَمَّلْ.

قال: (قِيلَ:

(١) إنْ أَتَى بِالكُلِّ مَعًا فالِامْتِثالُ:

ـ إمّا بِالكُلِّ؛ فالكُلُّ واجِبٌ.

ـ أوْ بِكُلِّ واحِدٍ، فَيَجْتَمِعُ مُؤَثِّراتٌ عَلَى أَثَرٍ واحِدٍ.



ـ أَوْ بِواحِدٍ[1] غَيْرِ مُعَيَّنٍ، وَلَمْ يُوجَدْ[2].
ـ أَوْ بِواحِدٍ مُعَيَّنٍ، وَهُوَ المَطْلُوبُ.

(٢) وَأَيْضًا الوُجُوبُ مُعَيَّنٌ فَيَسْتَدْعِي مُعَيَّنًا، وَلَيْسَ الكُلَّ، وَلا كُلَّ واحِدٍ.
(٣) وَكَذا الثَّوابُ عَلَى الفِعْلِ.
(٤) والعِقابُ عَلَى التَّرْكِ؛ فَإِذًا الواجِبُ واحِدٌ مُعَيَّنٌ.

وَأُجِيبَ:

عَنِ الأَوَّلِ: بِأَنَّ الاِمْتِثالَ بِكُلِّ واحِدٍ، وَتِلْكَ مُعَرِّفاتٌ.

وَعَنِ الثّاني: بِأَنَّهُ يَسْتَدْعِي أَحَدَها لا بِعَيْنِهِ؛ كالمَعْلُولِ المُعَيَّنِ المُسْتَدْعِي عِلّةً مِنْ غَيْرِ تَعْيِينٍ.

وَعَنِ الأَخِيرَيْنِ: أَنَّهُ يَسْتَحِقُّ ثَوابَ وَعِقابَ أُمُورٍ لا يَجُوزُ تَرْكُ كُلِّها، وَلا يَجِبُ فِعْلُها).

أقول: استدلَّ على إثباتِ المذهبِ الثّالث، وقيلَ في تقريرِهِ وجوهٌ أربعةٌ:

الأولُ: أنَّ الواجبَ مِن خِصالِ الكفّارةِ واحدٌ معيَّنٌ؛ لأنَّ المُكلَّفَ إن أتى بكُلِّ واحدٍ مِن خصالِ الكفّارةِ معًا فلا بُدَّ وأن يَحصُلَ الامتثالُ ضرورةً، فالامتثالُ الحاصِلُ حينَئِذٍ:

ـ إمّا أن يحصُلَ بالكُلِّ مِن حيثُ هو كُلٌّ، فيكون الكلُّ مِن حيث هو كُلٌّ واجبًا؛ إذ لا نَعنِي بالواجِبِ إلّا ما يحصُلُ به الامتثالُ، لكنَّ الكلَّ اتَّفقُوا على أنَّ الكُلَّ ليس بواجبٍ،

(١) في (د): «واحد».
(٢) زاد في (ز): «ذلك الواحد».

ـ أو يحصُلَ بِكُلِّ واحدٍ مِنها، فتجتَمِعُ مؤثِّراتٌ، وهي الخصالُ على أثرٍ واحدٍ، وهو الامتثالُ، لكنَّ اجتماعَ المؤثِّراتِ على أثرٍ واحدٍ مُحالٌ كما بُيِّن في موضعِه.

ـ أو يحصلُ بفِعلٍ واحدٍ غيرِ مُعَيَّنٍ، وهو أيضًا باطلٌ؛ لأنَّ الواحدَ الغيرَ المعيَّنِ لم يوجدْ؛ لأنَّ كل موجودٍ معيَّنٌ، وما لَم يكن موجودًا لَم يكن عِلّةً للامتثال الحاصلِ،

ـ أو يحصُلُ بواحدٍ مُعَيَّنٍ، فيكونُ الواحدُ المعيَّنُ واجبًا، وهو المطلوبُ.

وإنَّما قَيَّدنا الإتيانَ بالكُلِّ بكَونِهِ مَعًا؛ إذ لو أتَى بالكُلِّ مُتعاقِبًا لا يتَمشَّى هذا الدليلُ؛ لأنّا نقول: الامتثالُ إنَّما حصل بما أتَى بِهِ أوّلًا.

❊ **الثّاني**: أنَّ الوجوبَ أمرٌ معيَّنٌ؛ لِكَونِهِ مُمتازًا عمّا عداهُ مِن الأحكامِ ذِهْنًا وخارِجًا، وإذا كان مُعَيَّنًا فيَستَدْعِي مَحَلًّا مُعَيَّنًا؛ إذِ المُعَيَّنُ يَستَدْعِي المُعيَّنَ، فذلك المُعيَّنُ الذي يَسْتَدْعِيهِ الوجوبُ ليس الكُلَّ مِن حيث هو كلٌّ، ولا كُلَّ واحدٍ؛ لِما ذَكَرْنا، فتعيَّنَ أن يكونَ واحِدًا معيَّنًا، وهو المطلوبُ.

وإنَّما أهمَلَ المصنِّفُ في هذا الوجهِ قِسْمًا أبطَلَه في الوجهِ الأوَّلِ، وهو الواحدُ الغيرُ المعَيَّنُ لدقيقةٍ، وهي أنَّ التَّقديرَ أنَّ ما يَسْتَدْعِيهِ الوجوبُ أمرٌ مُعيَّنٌ، فلا وجهَ لِذِكْرِ الواحِدِ الغيرِ المعيَّنِ، ولَم يَتَنَبَّهِ الشّارحانِ لِهَذِهِ الدَّقِيقةِ.

❊ **الثّالث**: أنَّ مَن أتَى بِكُلِّ الخِصالِ يكونُ مُثابًا مِن حيثُ إنَّه فَعَلَ ما هو الواجِبُ عليه، فالثَّوابُ علَى الفِعلِ إمّا أن يَحصُلَ بِفعلِ الكُلِّ، أو بِفِعْلِ كُلِّ واحدٍ، أو بِفِعْلِ واحدٍ غيرِ مُعَيَّنٍ، أو بِفِعْلِ واحدٍ مُعَيَّنٍ، وجميعُ الأقسامِ إلّا القسمُ الأخيرُ باطلةٌ.

الرّابعُ: أنَّ مَن تَرَكَ جميعَ الخِصالِ يكونُ مُعاقَبًا من حيثُ إنَّه ترك الواجِبَ عليه، فالعِقابُ على التَّركِ إما أنْ يَحصُلَ بتَركِ الكُلِّ، أو بتَركِ كل واحدٍ، أو بِتَركِ واحدٍ غَيرِ مُعَيَّنٍ، أو بتَركِ واحدٍ معيَّنٍ، والتقريبُ فيه كما مَرَّ.

وأُجِيبَ عن الوجهِ الأوَّلِ بأنّا نختارُ أنَّ الامتثالَ حَصَلَ بِفِعْلِ كُلِّ واحدٍ.

قولُهُ: فيجتمِعُ مؤثِّراتٌ على أثرٍ واحدٍ.

قلنا: لا نُسَلِّمُ، فإنَّ الأسبابَ الشَّرعيّةَ مُعرِّفاتٌ لا مؤثِّراتٌ، وحينَئِذٍ يلزمُ اجتماعُ المُعرِّفاتِ على مُعرَّفٍ واحدٍ، وذلك جائزٌ اتِّفاقًا.

وعنِ الوَجهِ الثّاني: بأنّا لا نُسَلِّمُ أنَّ الوجوبَ المعيَّنَ يَستَدْعِي مَحَلًّا مُعيَّنًا.

قولُه: لأنَّ المعيَّنَ إنَّما يَستَدْعِي مُعَيَّنًا.

قلنا: لا نُسَلِّمُ؛ فإنَّ المعيَّنَ رُبَّما يَستَدْعِي مِن الأمورِ المعيَّنةِ أمرًا لا بِعَينِه كالمعلولِ المعيَّنِ، فإنَّه يَستَدْعِي عِلّةً ما مِن غَيرِ تَعَيُّنٍ.

وعن الوَجهَينِ الأخِيرَينِ: بأنّا نختارُ أنَّ الثّوابَ إنَّما حصل علَى فِعلِ الكُلِّ، وكذا العقابُ إنَّما هو بتَركِ الكُلِّ.

قولُه: يلزمُ وجوبُ الكُلِّ.

قلنا: لا نُسلِّمُ، وإنَّما يَلزَمُ أنْ لَوْ كان الكُلُّ بحيثُ يَجِبُ الإتيانُ بِكُلِّ واحدٍ مِن أفرادِه، وأمّا إذا كان بحيثُ لا يَجِبُ الإتيانُ بجميع أفرادِه، ولا الإخلالُ بجميعِ أفرادِهِ، فلا نُسَلِّمُ أنَّ تَرَتُّبَ الثَّوابِ على الإتيانِ بالكُلِّ، أو ترتُّبَ العقابِ على تَركِ الكُلِّ؛ يَستلزِمُ وجوبَ الكُلِّ، ولا بُدَّ له مِن دليلٍ.

قال: (تَذْنِيبٌ: الحُكْمُ قَدْ يَتَعَلَّقُ عَلَى التَّرْتِيبِ:

(١) فَيَحْرُمُ الجَمْعُ؛ كَأَكْلِ المُذَكَّى، والمَيْتةِ.

(٢) أَوْ يُباحُ؛ كالوُضُوءِ، والتَّيَمُّمِ.

(٣) أَوْ يُسَنُّ؛ كَكَفّارةِ الصَّوْمِ).

أقولُ: الحُكمُ كما يَتَعَلَّقُ بأشياءَ على التَّخْييرِ ـ كما مَرَّ ـ فَقَدْ يتعلَّقُ بِها على التَّرتِيبِ، وحِينَئِذٍ فالجَمعُ بَينَهما إمّا حرامٌ؛ كأكْلِ المُذَكّى، وأكْلِ الميتةِ، فإنَّ حِلَّ أكلِ الميتةِ مترَتِّبٌ على فَقْدِ المُذَكّى، والجمعُ بينَ المَيتةِ والمُذكَّى في الأكل حرام، وإمّا مُباحٌ؛ كالوُضوءِ والتَّيمُّمِ، فإنَّ جَوازَ التَّيمُّمِ مُتَرَتِّبٌ على العَجزِ عَنِ استِعمالِ الماءِ، والجَمعُ بينَ الوُضوءِ والتَّيمُّمِ مباحٌ، وإمّا مَسنونٌ؛ كأفرادِ كفّارةِ الإفطارِ التي هي الإعتاقُ والصيامُ والإطعامُ؛ فإنَّ مَن أفطَرَ فعَلَيهِ تَحريرُ رَقبةٍ، فإن لَمْ يَجِدْ فصِيامُ شَهرَينِ مُتَتابِعَينِ، فإن لَم يَستَطِعْ فإطعامُ سِتِّينَ مسكينًا، والجمعُ بين هذهِ الخِصالِ مسنونٌ.

قال: (الثّانيةُ: الوُجُوبُ إنْ تَعَلَّقَ بِوَقْتٍ:

(١) فَإمّا أنْ يُساوِيَ الفِعْلَ؛ كَصَوْمِ رَمَضانَ، وَهُوَ المُضَيَّقُ.

(٢) أَوْ يَنْقُصَ عَنْهُ، فَيَمْنَعُهُ مَنْ مَنَعَ التَّكليفَ بِالمُحالِ إلّا لِغَرَضِ القَضاءِ؛ كَوُجُوبِ الظُّهرِ عَلَى الزّائِلِ عُذْرُهُ، وَقَدْ بَقِيَ قَدْرُ تَكْبِيرةٍ.

(٣) أَوْ يَزِيدَ عَلَيْهِ؛

فَيَقْتَضِي إيقاعَ الفِعْلِ فِي أيِّ جُزْءٍ مِنْ أجْزائِهِ؛ لِعَدَمِ أَوْلَوِيّةِ البَعْضِ.

وَقالَ المُتَكَلِّمُونَ: يَجُوزُ تَرْكُهُ فِي الأَوَّل بِشَرْطِ العَزْمِ فِي الثّاني، وَإلّا: لَجازَ تَرْكُ الواجِبِ بِلا بَدَلٍ.

وَرُدَّ:

(١) بِأنَّ العَزْمَ لَوْ صَلَحَ بَدَلًا لَتَأدَّى الواجِبُ بِهِ.

(٢) وَبِأنَّهُ لَوْ وَجَبَ العَزْمُ فِي الجُزْءِ الثّاني لَتَعَدَّدَ البَدَلُ والمُبْدَلُ واحِدٌ.

وَمِنّا مَنْ قال: يَخْتَصُّ بِالأوَّل، وَفِي الآخِرِ قَضاءٌ.

وَقالتِ الحَنَفِيّةُ: يَخْتَصُّ بِالآخِرِ، وَفِي الأوَّل تَعْجِيلٌ.

وَقال الكَرْخِيُّ: الآتِي[١] فِي الأوَّلِ إنْ بَقِيَ عَلَى صِفةِ الوُجُوبِ يَكُونُ ما فَعَلَهُ واجِبًا.

احْتَجُّوا: بِأنَّهُ لَوْ وَجَبَ فِي أوَّلِ الوَقْتِ لَمْ يَجُزْ تَرْكُهُ.

قُلْنا: المُكَلَّفُ مُخَيَّرٌ بَيْنَ أدائِهِ فِي أيِّ جُزْءٍ مِنْ أجْزائِهِ).

أقول: وجوبُ الفِعلِ المتعَلِّقِ بالوَقتِ:

ـ إمّا أن يُساوِيَ وَقتُه الفِعلَ[٢]؛ كصَومِ رَمضانَ، فإنَّ الواجِبَ هُو إمساكُ نُهُرِ[٣] هذا الشَّهرِ، والوقتُ مُساوٍ لهذا الفِعلِ مِن غَيرِ زِيادةٍ وَلا نُقصانٍ، وهذا لا إشكالَ في جَوازِهِ،

ـ أو يَنقُصَ الوقتُ مِن الفِعلِ، والتَّكليفُ به تكليفٌ بالمُحالِ؛ لأنّه تكليفٌ

---

(١) زاد في (ز): «به».

(٢) زاد في (م): «ويسمى بالمضيق».

(٣) في (م): «جميع نهار»، وكتب بحاشية (ز): «جمع نهار».

بإيقاعِ فِعلٍ فِي وقتٍ لا يَسعُهُ، وهو مستحيلٌ، فمَن جوَّزَ التَّكليفَ بالمُحالِ جوَّزَ التَّكليفَ بهِ(١)، ومَن منَعَ التَّكليفَ بالمُحالِ يَمنعُ التَّكليفَ بهذا، إلا لِغَرَضِ القضاءِ؛ كوجوبِ الظُّهرِ على الزَّائلِ عُذرُهُ مِن الصِّبا والحيضِ، والحالُ أنَّه قد بَقِيَ قَدرُ تكبيرةٍ مِن الوَقتِ فإنَّه يجوزُ التَّكليفُ بهذا لا لِغَرَضِ الأداءِ؛ لاستحالَتِهِ، بل لإلزامِ القضاءِ عليه.

ـ أو يزيدَ الوقتُ على الفِعلِ، فالتَّكلِيفُ به يَقْتَضِي وجوبَ إيقاعِهِ في جزءٍ مِن أجزاءِ الوَقتِ على المذهبِ المختارِ؛ فإنَّ حقيقةَ الواجِبِ الموَسَّعِ عند التَّحقِيقِ تَرجِعُ إلى الواجِبِ المُخيَّرِ بالنِّسبةِ إلى الوَقتِ؛ فإنَّ الآمِرَ كأنَّه قال للمُكلَّفِ: «افعَلْ هذه العبادةَ إمّا في أوَّلِ الوَقتِ أو وسَطِه أو آخِرِهِ»، فالمُكلَّفُ مخيَّرٌ في الإتيانِ به في أيِّ جُزءٍ مِن أجزاءِ الوَقتِ؛ لِعَدَمِ أولويّةِ بعضِ الوقتِ مِن بَعضٍ آخَرَ بالنِّسْبةِ إلى هذا الواجِبِ، وإلّا لَمْ يَكُنْ واجبًا موَسَّعًا؛ فالوجوبُ متعَلِّقٌ بِجَمِيعِ الوقتِ على هَذا المعنَى.

وقال المتكلِّمُونَ: الوجوبُ متعَلَّقٌ بِجَمِيعِ الوَقتِ عَلَى مَعنَى أنّه يَجُوزُ تَرْكُ الفِعلِ في أوَّلِ الوقتِ بِشَرطِ البَدَلِ، وهُو العَزمُ عَلَى الإتيانِ به في ثاني الحالِ؛ إذْ لَوْ جازَ تَرْكُهُ بِدُونِ العَزمِ الذي هو بَدَلٌ لجازَ تَرْكُ الواجِبِ بِلا بَدَلٍ، وهو باطِلٌ لِكَوْنِهِ مُنافِيًا للوجوبِ.

ورُدَّ قولُ المتكلِّمِينَ بِوَجْهَينِ:

❊ **الأوَّلُ**: أنّه لَو صَلَحَ العَزمُ أنْ يَكُونَ بَدَلًا للواجبِ لَتَأدَّى الواجبُ بهِ؛ لأنَّ بدَلَ الشَّيءِ هو الذي يقومُ مقامَه، لكن لا يتأدَّى الواجِبُ به؛ لأنَّ مَن عَزَمَ عَلَى الفِعلِ جَمِيعَ الوَقْتِ وَلَمْ يَأْتِ بِهِ لَمْ يَسقُطْ عنه الواجِبُ إجماعًا.

---

(١) في (ز): «به للابتلاء».

* **الثّاني**: أنه لَو صَلَحَ العَزمُ للبَدَلِيّةِ، فإذا أتَى المكلَّفُ بالعزم في هذا الوقتِ ثُمَّ جاءَ الجزءُ الثّاني[1]، فإنْ لَم يَجِبْ فِعلُ العَزمِ لجازَ تَركُ الواجِبِ بلا بدلٍ، وإن وَجَبَ يَلزَمُ تعدُّدُ البدلِ مع اتِّحادِ المبدَلِ، وهو محالٌ؛ لأنَّ البَدَلَ هو الذي يَقُومُ مَقامَ الأصلِ، فإذا قامَ أحدُهما مقامَه لم يكنِ الثاني بَدَلًا؛ لاستواءِ وُجودِهِ وعَدَمِهِ حينَئذٍ.

وفيه نظرٌ؛ لأنَّ القاضِي أبا بَكْرٍ مِن المتكلِّمينَ ذَهَبَ إلى أنَّ الواجِبَ في أوَّلِ الوقتِ الإتيانُ بالمأمورِ به فيه، أو العَزمُ عليه في ثانِي الحالِ، وكذا في ثاني الحالِ الواجِبُ عليه الإتيانُ بالمأمورِ بهِ فيهِ، أو العَزمُ عليه في ثالثِ الحالِ، هكذا إلى آخِرِ الوقتِ؛ فإنَّ فيه يتعيَّنُ الإتيانُ بالمأمورِ به، ويتضيَّقُ عليه، وإذا كان كذلك فالعزمُ على الإتيانِ به في ثانِي الحالِ إنَّما هو بدلٌ عنِ الإتيانِ به في أوَّلِ الوَقتِ، ويتأدَّى الواجبُ به، وهو الفِعلُ في أوَّلِ الوَقتِ، فبَطَلَ الوَجهُ الأوَّلُ مِن الوَجْهَينِ الدّالَّينِ على ردِّ قَولِ المتكَلِّمينَ.

والعزمُ على الإتيانِ به في ثالثِ الحالِ إنَّما هو بدلٌ عنِ الإتيانِ به في ثاني الحالِ، لا في أوَّلِهِ، فلا يَلزَمُ تعدُّدُ البدلِ مع وَحْدةِ المُبدَلِ، فسَقَطَ الوَجهُ الثّاني.

ومِن الأشاعِرةِ مَن قال: يختصُّ الوجوبُ بأوَّلِ الوَقتِ، حتَّى لو أتَى به في آخِرِ الوَقتِ كان قضاءً؛ لأنّه لَو لَم يَكُن واجِبًا في أوَّلِ الوقتِ فالآتِي به فيهِ آتٍ بالفِعلِ في غيرِ وقتِه، فلا يكون مُجْزِئًا، لكن الإجماعَ منعقدٌ على إجزائِه.

وقال بعضُ الحنَفيّةِ: الوجوبُ يَختصُّ بآخِرِ الوَقتِ، وأنّه لَو أتَى بِهِ أوَّلَ الوَقتِ كان تَعْجِيلًا جارِيًا مَجرَى ما لَوْ أتَى بالزَّكاةِ قبلَ وَقْتِها.

---

(١) زاد في (م): «من الوقت».

وقال الكَرخِيُّ: الآتِي في أوَّلِ الوَقتِ إن بَقِيَ على صفةِ الوُجوبِ عَلَيهِ، أي: عَلَى صِفةِ التَّكليفِ يكونُ ما فعَلَه واجِبًا، وإن لَم يَبْقَ على صفةِ التَّكلِيفِ كان ما فَعَلَه نَفْلًا.

والحَنفيّةُ احتَجُّوا عَلَى أنَّ الوُجوبَ مُختَصٌّ بآخِرِ الوَقتِ بأنّه لَو وَجَبَ الموَسَّعُ في أوَّلِ الوَقتِ لامتَنَعَ تَركُهُ حينَئِذٍ؛ لأنَّ امتِناعَ التَّركِ جزءُ مَفهومِ الوُجوبِ، لَكِنَّه لا يَمتَنِعُ اتِّفاقًا، فَلا يجب في أوَّلِ الوقتِ.

قُلنا في جوابِه: إنّا لا نُسَلِّمُ أنّه لَو وَجَبَ في أوَّلِ الوَقتِ لامتَنَعَ تَركُه حِينَئذٍ، وإنَّما يَمْتَنِعُ أنْ لَوْ لَم يَكُنِ المُكلَّفُ مُخَيَّرًا بين أدائِه في أيِّ جُزءٍ مِن أجزاءِ الوَقتِ لَكِنَّه مُخيَّرٌ؛ لِما عَرَفْتَ مِن أنَّ الواجِبَ المُوَسَّعَ عِندَ التَّحقِيقِ يَرجِعُ إلى الواجِبِ المُخيَّرِ.

قال: (فَرْعٌ: المُوَسَّعُ قَدْ يَسَعُ العُمُرَ؛ كالحَجِّ، وَقَضاءِ الفائِتِ، فَلَهُ التَّأْخِيرُ ما لَمْ يَتوَقَّعْ فَواتَهُ إنْ أخَّرَ؛ لِمَرَضٍ، أوْ كِبَرٍ).

أقولُ: هَذا تَقْسِيمٌ للواجِبِ الموَسَّعِ، وبَيانٌ لِحُكمِ بَعضِ أفرادِهِ، ولَمّا كان تَقْسِيمُ الشَّيءِ وبيانُ حُكمِهِ فَرْعًا على ثُبُوتِهِ سَمّاهُ فَرْعًا.

إذا عَرفْتَ هذا فنقولُ: الواجِبُ الموَسَّعُ **قَد يَسَعُ** زَمانًا مَحْدُودًا؛ كَصَلاةِ الظُّهرِ مثلًا، فإنَّ وَقْتَه مِن الزَّوالِ إلَى زيادةِ ظِلِّ الشّاخِصِ مِثلَه أوْ مِثْلَيهِ، فلِلْمُكَلَّفِ تأخيرُه ما لَم يَخرُجِ الوَقتُ، **وقد يَسَعُ** جَمِيعَ العُمُرِ؛ كالحَجِّ، وقضاءِ العِباداتِ الفائِتةِ، فلِلمُكَلِّفِ في هذه الصُّورةِ تأخِيرُ الواجِبِ ما لَمْ يتوَقَّعْ فَواتَهُ؛ لِمَرَضٍ أوْ كِبَرٍ.

وتَحقِيقُه: أنَّ الحَجَّ مَثَلًا واجبٌ، وَلَيس بِمُضَيَّقٍ إجماعًا، فيكونُ مُوسَّعًا، والموَسَّعُ يَجوزُ تَأخِيرُهُ، فيَجُوزُ تَأخِيرُ الحَجِّ، وليس جوازُ تأخِيرِه أبدًا، حتى لو ماتَ تارِكًا له لم يَعصِ؛ إذ لو كان كذلك لَم يَكُن واجبًا، فلِجَوازِ تَأْخِيرِهِ غايةٌ، ولَيسَتْ مَجْهُولةً مطلقًا، وإلّا لَزِمَ التَّكلِيفُ بالمُحالِ، فَلَها علامةٌ تُعلَمُ بِها، وتلكَ العَلامةُ بِجَعْلِ الشّارِعِ إنَّما هو غَلَبةُ الظَّنِّ بالفَواتِ؛ لِمَرَضٍ أوْ كِبَرٍ.

ولهذا قال الشافعيُّ: يجوزُ تأخِيرُ الحَجِّ مِن سَنةٍ إلى سَنةٍ للشّابِّ الصَّحِيحِ دونَ الشَّيخِ والمريضِ.

وأمّا أبو حنيفةَ فلَمْ يُجوِّزِ التَّأخيرَ، وقال: لأنَّ البقاءَ إلَى سَنةٍ لا يَغلِبُ عَلَى الظَّنِّ.

قال: (الثّالثةُ: الوُجُوبُ:

(١) إمّا أنْ يَتَناوَلَ كُلَّ واحِدٍ؛ كالصَّلَواتِ الخَمْسِ، أوْ واحِدًا مُعَيَّنًا؛ كالتَّهَجُّدِ، وَيُسَمَّى فَرْضَ عَيْنٍ.

(٢) أوْ غَيْرَ مُعَيَّنٍ؛ كالجِهادِ، وَيُسَمَّى فَرْضًا عَلَى الكِفايةِ.

فَإنْ ظَنَّ كُلُّ طائِفةٍ أنَّ غَيْرَهُ فَعَلَ سَقَطَ عَنِ الكُلِّ، وَإنْ ظَنَّ أنَّهُ لَمْ يَفْعَلْهُ وَجَبَ).

أقولُ: الوجوبُ إمّا أنْ يتناوَلَ كُلَّ واحدٍ مِن المكلَّفِينَ؛ كالصَّلواتِ الخَمسِ الواجِبةِ على كلِّ مُكَلَّفٍ، أو يتناوَلُ واحِدًا مُعَيَّنًا منهم؛ كالتَّهَجُّدِ الواجِبِ على النبيِّ ﷺ فقطْ دونَ الأُمّةِ؛ إذْ هو مِن خصائصِه، ويُسمَّى هذانِ القِسمانِ مِن الواجِبِ فرض عَينٍ.

أو يتناوَلُ واحدًا منهم غيرَ مُعَيَّنٍ؛ كالجهادِ في أهَمِّ الجِهاتِ كُلَّ سَنةٍ، ويُسَمَّى هذا القِسمُ مِن الواجِبِ فَرْضًا على الكِفايةِ، والتَّكلِيفُ فيه موقوفٌ على غَلَبةِ الظَّنِّ، فمَن غلَبَ عَلَى ظنِّه أنَّ غيرَه قام به لَم يَلزَمْهُ، ومَن غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أنَّ غيرَه لَم يَقُمْ بهِ وَجَبَ عَلَيهِ القِيامُ بِهِ، فعَلَى هذا لَو ظَنَّ كُلُّ طائفةٍ أنَّ غيرَهم فعَلَه وقام به سَقطَ الفَرضُ عَن كلِّ واحدٍ مِن تلك الطَّوائِفِ، وإن كان يَلزَمُ أن لا يَقُومَ بِهِ أحَدٌ؛ لأنَّ المُمْكِنَ إنَّما هو تَحصِيلُ الظَّنِّ بأنَّ غيرَه قامَ بِهِ، ولا يُمكِنُ تحصيلُ العِلمِ بِهِ، وفيهِ نَظَرٌ.

وإنْ ظَنَّ كُلُّ طائفةٍ أنَّ غيرَهم لَم يَفْعَلْهُ وَجَبَ عَلَى كُلِّ طائفةٍ القِيامُ بِهِ، وحينَئذٍ يَصِيرُ فرضَ عَينٍ؛ لأنَّ الممكِنَ إنَّما هو تحصيلُ الظنِّ بِعَدَمِ قِيامِ الغَيرِ دُونَ العِلمِ بِهِ.

قال الفاضلُ المَراغيُّ: هكذا ذَكَرَه الإمامُ في «المحصول» ومُختَصَرَيهِ: «التحصيل» و«الحاصل»، وفيه بحثٌ؛ لأنّه صرَّح بأنّه واجبٌ على واحدٍ غيرِ مُعَيَّنٍ، والوجوبُ على واحدٍ غيرِ مُعَيَّنٍ لا يُعقَلُ؛ لأنَّ تأثِيمَ واحدٍ مُبْهَمٍ غيرُ معقولٍ.

وأيضًا قال: فإنْ ظَنَّ كُلُّ طائفةٍ أنَّ غيرَه فَعَلَ؛ سَقَطَ عَن الكُلِّ، فلَوْ لَم يَجِبْ علَى الكُلِّ كَيفَ سَقَطَ عَلَى ما ذَكَرَه المصنِّفُ في الإجزاءِ.

وأيضًا قال: فإنْ ظَنَّ أنّه لَم يَفْعَلْهُ؛ وجَبَ وأنّه ذَهابٌ إلَى الوُجوبِ عَلَى الكُلِّ حِينَئِذٍ، وهذا مصيرٌ إلى إحداثِ مَذهَبٍ ثالثٍ، وفِيهِ ما سَيأْتِي.

والأَوْلَى أن يُقال: الواجِبُ عَلَى الكِفايةِ واجبٌ على الجَمِيعِ، على ما اختارَهُ المتأخِّرُون؛ لأنّه لَو لَم يَكُنْ كذلك لَما أَثِمَ الجَمِيعُ بتَرْكِهِ ضرورةً، لكن التّالي باطلٌ بالإجماعِ، فالمقدَّمُ كذلك، وسقوطُ التَّكلِيفِ به مَنُوطٌ بالظَّنِّ على

التَّفصيلِ المذكورِ، وهذا ما عِندي في هذه المسألة.

وأقولُ: هذا الكلامُ ليس كما يَنبَغِي؛ فإنَّ قَولَه: «تأثيمُ الواحِدِ الغَيرِ المعَيَّن غيرُ معقولٍ» إنْ أرادَ به أنَّ تَأثِيمَه بانفِرادِهِ غيرُ مَعقُولٍ؛ فمُسَلَّمٌ، لكن هاهُنا ليس كذلك، وإنْ أراد به أنَّ تأثيمَه علَى تقدِيرِ تَأْثِيمِ الجَمِيعِ ـ كمَسْألَتِنا هذه ـ غيرُ معقولٍ؛ فممنوعٌ.

وأمّا قولُه: «إنَّ قَوْلَهم فإنْ ظَنَّ كُلُّ طائِفةٍ أنَّ غيرَه فَعَلَ سَقَطَ عَنِ الكُلِّ»، يُشعِرُ بِوُجُوبِهِ على الكلِّ ـ كما مَرَّ في بَحثِ الإجزاءِ ـ فمُسَلَّمٌ، ولفظُ «المحصولِ» مُشعِرٌ بهذا؛ لأنّه قال بهذه العبارةِ.

فأمّا إذا تناوَلَ الأمرُ الجماعةَ لا عَلَى سبيلِ الجَمْعِ فذلك مِن فُروضِ الكِفاياتِ[١]، وذلك إذا كان الغرضُ مِن ذلك الشيءِ حاصِلًا بِفِعلِ البَعضِ؛ كالجِهادِ الذي الغَرضُ مِنهُ حِراسةُ المسلِمِينَ وإذلالُ العَدُوِّ، فمتَى حَصَلَ ذلك بالبَعضِ لَم يَلزَمِ الباقِينَ، وهذا صريحٌ في أنَّ الواجِبَ على الكفايةِ واجبٌ على الجميعِ، وأنّه يَسقُطُ عَن الباقِينَ بِفِعلِ البَعضِ.

وأمّا قولُه: إنَّ قولهم: «فإنْ ظَنَّ كُلُّ طائفةٍ أنَّ غيرَهم لَم يفعَلْه وجبَ على الجميعِ إحداثُ مذهبٍ ثالثٍ» فممنوعٌ؛ لأنّه قولُ القائلِ بالوجوبِ علَى الجميعِ بِعَينِهِ، فلَيسَ إحداثًا لِلمَذهَبِ الثّالث، وحِينَئِذٍ يكونُ قولُه: «فالأوْلَى..» إلى آخِرِهِ، مستدرَكًا؛ لأنّه عينُ ما في «المحصول»، غايةُ ما في الباب أنَّ في لفظِ المصنِّفِ تَساهُلًا، فالمؤاخَذاتُ اللَّفظِيّةُ إنَّما تَرِدُ عليه لا على «المحصولِ».

---

(١) في (ز): «الكفاية».



قال: (الرّابِعةُ:

وُجُوبُ الشَّيْءِ مُطْلَقًا يُوجِبُ وُجُوبَ ما لا يَتِمُّ إلّا بِهِ، وَكانَ مَقْدُورًا.

قِيلَ: يُوجِبُ السَّبَبَ دُونَ الشَّرْطِ.

وَقِيلَ: لا فِيهِما.

لَنا: التَّكليف بِالمَشْرُوطِ دُونَ الشَّرْطِ مُحالٌ.

قِيلَ: مُخْتَصٌّ بِوَقْتِ وُجُودِ الشَّرْطِ.

قُلْنا: خِلافُ الظّاهِرِ.

قِيلَ: إيجابُ المُقَدِّمةِ أيْضًا كَذَلِكَ.

قُلْنا: لا؛ فَإنَّ اللَّفظ لَمْ يَدْفَعْهُ).

أقولُ: مِن هنا شروعٌ في بيانِ أحكامِ الوُجوبِ، والخُنْجِيُّ[1] زَعَمَ أنَّ حُكمَ الحُكمِ إنَّما هو المسألةُ السابعةُ فقط، وليس كذلك[2]؛ إذ المَسائلُ الأربعةُ مِن هاهُنا إلى آخِرِ البابِ أحكامٌ لِلوُجوبِ كما سَنَقِفُ عَلَيهِ.

وبيانُ هذه المسألةِ يَستَدْعِي تَوطِئةَ مُقَدِّمةٍ، وهي الفحصُ عَن مفهومِ الواجِبِ المُطلَقِ.

فنقولُ: إنَّ لَفظَ «المحصول» يُشعِرُ بأنَّ الواجِبَ المُطلَقَ هو ما يَجِبُ على كلِّ مُكَلَّفٍ في كُلِّ حالٍ، وكلامُ المصنِّفِ يُشعِرُ بأنّه عبارةٌ عمّا يَجِبُ عَلَى كُلِّ مُكَلَّفٍ في كُلِّ وَقتٍ.

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٧أ).

(٢) زاد في (ز): «الوجوب الأول والثالث بمعنى الاقتضاء، والثاني بمعنى المكلف».

وَقِيلَ: ما وَرَدَ به الأمرُ مِن غيرِ تَقْييدٍ بشيءٍ.

والكُلُّ غَيرُ مَرضِيٍّ:

ـ أمّا كلامُ الإمام والمصنِّفِ؛ فلأنَّ الصلاةَ المكتوبةَ واجبةٌ مُطلَقًا اتِّفاقًا، مع أنَّها لَيسَتْ واجبةً في كُلِّ حالٍ، بل لا تَجِبُ في بَعضِ الأحوالِ؛ كحالِ الحَيضِ مَثَلًا، ولا في كُلِّ وقتٍ؛ لِعَدَمِ وُجوبِها قبلَ الوَقتِ.

ـ وأمّا التفسيرُ الثّالث فلانتِقاضِهِ بالزَّكاةِ؛ لأنَّ الأمرَ وَرَدَ بِها مُطلَقًا مِن غَيرِ تَقْيِيدٍ بِشَيءٍ مَع أنَّها ليستْ واجِبةً مُطلَقًا، بل الأوْلَى أنْ يُقال: الواجِبُ المطلَقُ هو الذي يَجِبُ في كُلِّ وقتٍ عَيَّنَهُ الشّارِعُ لأدائِهِ على كُلِّ مُكَلَّفٍ إلّا لمانِعٍ؛ إذْ لا يَرِدُ عليه ما يَرِدُ على التَّعرِيفاتِ المذكورةِ؛ يُعرَف بالتَّأمُّلِ.

إذا عَرَفْتَ هذا فنقولُ: وجوبُ الشَّيءِ يُوجِبُ وُجوبَ مُقَدِّمَتِهِ، وهي ما لا يَتِمُّ الواجبُ إلّا بِهِ، سواءٌ كان سَبَبًا للواجبِ، أو شَرطًا لَه، ولكنْ بِشَرْطَينِ:

❊ **أحَدُهُما**: أن يكونَ الوجوبُ مُطلَقًا؛ لأنّه إذا كان مقيَّدًا؛ كوجوبِ الحَجِّ المقيَّدِ بالاستطاعةِ، لا يُوجِبُ وُجوبَ مُقَدِّمَتِه؛ إذْ لا يَجِبُ تَحصِيلُ الاستطاعةِ.

❊ **وثانِيهِما**: أن يكونَ ذلك الشَّيءُ الذي لا يَتِمُّ الواجِبُ إلّا به مقدورًا للمكلَّفِ؛ إذْ لَو لَم يَكُنْ مقدورًا للمكلَّفِ ـ كالقدرةِ على أفعالِ الصَّلاةِ ـ لا يَجِبُ اتِّفاقًا.

قالتِ الواقِفِيّةُ: إن كانت مقدِّمةُ الواجِبِ سببًا له فإيجابُ الشَّيءِ يُوجِبُ سَبَبَه، وإنْ كان شَرطًا له فلا، وعلَّلُوا ذلك بأنَّ عندَ حُصولِ السَّبَبِ يَجِبُ المسبَّبُ، وعندَ حُصولِ الشَّرطِ لا يَجِبُ[١] المشروطُ، فالسَّبَبُ أشَدُّ تَعلُّقًا بالشَّيءِ مِن شَرْطِهِ، والحَقُّ عَدَمُ الفَرقِ بينَهما؛ فإنَّه كما يَمتَنِعُ وجوبُ المسبَّبِ

---

(١) زاد في (ز): «وجود».

بِدُونِ وُجوبِ سبَبِه، فكَذا يَمتَنِعُ وجوبُ المشروطِ بدونِ وُجوبِ شَرطِهِ.

وقال بَعضُهم: لا يُوجِبُ وُجوبُ الشَّيءِ وجوبَ مُقَدِّمَتِهِ، سواءٌ كانت سببًا أو شرطًا، مُحتَجًّا بأَنَّ إيجابَ الشَّيءِ لا يُوجِبُ إيجابَ غَيرِه.

وفيه نظرٌ؛ فإنَّ الغيرَ إذا كان مِمّا يتوقَّفُ عليه الشَّيءُ فلا نُسَلِّمُ أنّه لا يُوجِبُهُ.

لنا على المذهبِ المختارِ، وهو أنَّ وجوبَ الشَّيءِ يُوجِبُ وجوبَ مقدِّمَتِهِ، سواءٌ كان سَببًا أو شَرطًا، ولِنُبَيِّنَ في الشرط فنقولُ: لو لَم يَجِبْ شَرطُ الواجِبِ المطلَقِ لجازَ تَركُهُ، فحِينَئِذٍ وَجَبَ المشروطُ؛ لِكَونِهِ واجِبًا مُطلَقًا، مَعَ عَدَمِ الشَّرطِ، فيَلزَمُ التَّكليفُ بالمُحالِ؛ إذْ وُجودُ المشروطِ بِدُونِ الشَّرطِ مُحالٌ، وإذا وَجَبَ الشَّرطُ وَجَبَ السَّببُ؛ إذِ القَولُ بِوُجوبِ الشَّرطِ دونَ السَّبَبِ مُنتَفٍ إجماعًا.

اعتُرِضَ عليه، وقيل: لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ إيجابُ الشَّيءِ مُختَصًّا بِوَقتِ وجودِ الشَّرطِ، وحِينَئِذٍ لا يَلزَمُ وجودُ المشروطِ بدونِ شَرطِهِ؟

قلنا: ما ذَكَرْتُم خِلافُ الظّاهِرِ؛ إذِ الكَلامُ فِي الواجِبِ المطلَقِ، والواجِبُ المطلَقُ ظاهِرًا يَقْتَضِي وجوبَه كُلَّ وقتٍ، فتَخصِيصُهُ بِوَقتٍ مُعَيَّنٍ مخالَفَةٌ للظّاهِرِ، وهُوَ غَيرُ جائِزٍ.

اعتُرِضَ ثانيًا، وقيل: مخالَفَةُ الظّاهِرِ جائزةٌ؛ لِكَونِها واقعةً عندَكم، فإنَّ ظاهِرَ لَفظِ الأمرِ لا يُوجِبُ المقدِّمةَ مع أَنَّكم تُوجِبُونَها.

قُلنا: مُخالَفَةُ الظّاهِرِ عبارةٌ عَن إثباتِ ما يَنفِيهِ اللَّفظُ، أو عَن نَفيِ ما يُثبِتُهُ، وحِينَئِذٍ تخصيصُ الإيجابِ بِوَقتِ وجودِ الشَّرطِ مخالفةٌ للظّاهِرِ؛ إذِ الأمرُ يَقتَضِي الإيجابَ في كُلِّ وقتٍ، وعَدَمُ إيجابِهِ وقتَ عَدَمِ الشَّرطِ نَفيٌ لِما يُثبِتُه اللَّفظُ، وأمّا إيجابُ المقَدِّمة فَلَيسَ كذلِكَ؛ إذْ لَفظُ الأمْرِ لا يَنْفِيهِ، وإنْ كان لا يُثبِتُه أيضًا.

قال: (تَنْبِيهٌ: مُقَدِّمةُ الواجِبِ:

- إمّا أنْ يَتَوَقَّفَ عَلَيْها وُجُودُهُ شَرْعًا؛ كالوُضُوءِ لِلصَّلاةِ.

- أوْ عَقْلًا؛ كالمَشْيِ لِلحَجِّ.

- أوِ العِلْمُ بِهِ؛ كالإتْيانِ بِالخَمْسِ إذا تَرَكَ واحِدةً وَنَسِيَ، وَسَتْرِ شَيْءٍ مِنَ الرُّكْبةِ لِسَتْرِ الفَخِذِ).

أقولُ: هذا تنبيهٌ عَلَى أقسامِ مُقدِّمةِ الواجِبِ، فنَقُولُ: مقدِّمةُ الواجِبِ إمّا أن يتَوَقَّفَ عَلَيها وجودُ الواجبِ خارِجًا؛ إمّا شرعًا كالوضوءِ للصَّلاةِ، فإنَّ الصَّلاةَ تتوقَّفُ على الوضوءِ في الخارجِ شرعًا، أو عَقلًا كالمَشيِ إلى الحَجِّ؛ فإنَّ الحَجَّ يتوقَّفُ على المَشيِ إلى الكَعْبةِ في الخارِجِ عقلًا، وإمّا أن يتوقَّفَ وجودُ الواجبِ عليها ذِهْنًا، أي: العِلمُ بالواجِبِ، وذلك إمّا لالتِباسِ الواجبِ بغَيرِهِ؛ كالإتيانِ بالصَّلَواتِ الخَمْسِ لِتَركِ واحِدةٍ مِنها مع نِسيانِها، فالعِلمُ بالإتيانِ بالصَّلاةِ المنسِيّةِ لا يَحصُلُ إلّا بالإتيانِ بِالخَمسِ، أو لِتَقارُبِ ما بَينَ الواجِبِ وغَيرِهِ، بِحَيثُ لا يَظهَرُ حَدٌّ يفرِقُ بينَهُما؛ كسَتْرِ شيءٍ مِن الرُّكبةِ لِسَتْرِ الفَخِذِ، فإنَّ الفَخِذَ والرُّكبةَ متقارِبانِ، فالعِلمُ بِسَتْرِ جَمِيعِ الفَخِذِ الذي هو واجبٌ إنَّما يحصُلُ بِسَتْرِ شيءٍ مِن الرُّكبةِ؛ للتَّقارُبِ المذكورِ.

قال: (فُرُوعٌ:

الأوَّلُ: لَوِ اشْتَبَهَتِ المَنْكُوحةُ بِالأجْنَبِيّةِ حَرُمَتا، عَلَى مَعْنَى أنَّهُ يَجِبُ الكَفُّ عَنْهُما.

الثّاني: لَوْ قالَ: «إحْداكُما طالِقٌ»: حَرُمَتا؛ تَغْلِيبًا لِلْحُرْمةِ.

والله تعالى يَعْلَمُ أنَّهُ سَيُعَيِّنُ إحْداهُما، لَكِنْ ما لَمْ يُعَيِّنْ لَمْ يَتَعَيَّنْ.

الثّالث: الزّائِدُ عَلَى ما يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ الِاسْمُ مِنَ المَسْحِ غَيْرُ واجِبٍ، وَإلّا لَمْ يَجُزْ تَرْكُهُ).

أقولُ: هذهِ مَسائِلُ متفَرِّعةٌ على أنَّ مُقدِّمةَ الواجِبِ واجبةٌ.

الفرعُ الأوَّلُ: لَو اشتَبَهَتِ المنكوحةُ بالأجنبيّةِ حَرُمَتا، على معنى أنّه يَجِبُ الكَفُّ عَنهما، فالعِلمُ بالكفِّ عَن الأجنبيّةِ يتوقَّفُ على الكفِّ عنِ المنكوحةِ حينَئِذٍ، فيكونُ الكَفُّ عَنِ المنكوحةِ أيضًا واجبًا؛ لأنَّ ما يتوقَّفُ عليه الواجبُ فهُو واجبٌ.

وإنَّما قال: «حَرُمَتا» على معنى أنّه يجبُ الكَفُّ عنهما؛ لأنَّ المنكوحةَ ليستْ حَرامًا في الواقعِ، بل يجبُ الكفُّ عنها مع حِلِّها إلى رَفْعِ الاشتباهِ.

الفرعُ الثّاني: لو قال لزوجتَيهِ: «إحداكُما طالِقٌ»، ولَمْ يُعَيِّن المُطلَّقةَ مِنهما؛ حَرُمَتا تَغلِيبًا للحُرمةِ، وذَلِك لأنَّ كُلًّا منهما تَحتَمِلُ الحِلَّ؛ لِجَوازِ أن تَكُونَ المتَعَيِّنةُ بالطَّلاقِ غيرَها، وتَحتمِلُ الحُرمةَ؛ لِجَوازِ أن تكونَ المتعيِّنةُ هي، فاجتَمَع في كلٍّ منهما احتمالُ الحِلِّ واحتمالُ الحُرمةِ، واحتمالُ الحُرمةِ غالبٌ على احتمالِ الحِلِّ؛ لقوله ﷺ: «**ما اجْتَمَعَ الحَلالُ والحَرامُ إلّا وَقَدْ غَلَبَ الحَرامُ الحَلالَ**»[(١)]، فالعِلمُ بتَحريمِ المُطلَّقةِ والاجتنابُ عنها يتوقَّفُ على تحريمِ غَيرِ المُطلَّقةِ، فتحريمُ غيرِ المُطلَّقةِ واجبٌ.

---

(١) قال ابن حجر في «الدراية» (٢: ٢٥٤): هو حديث يجري على الألسنة، ولم أجده مرفوعًا إلا أن عند عبد الرزاق: أخبرنا الثوري عن جابر عن الشعبي عن عبد الله قال: ما اجتمع حلال وحرام إلا غلب الحرام الحلال. وهو ضعيف منقطع.

والفرقُ بينَ الفَرعَينِ: أنَّ الأجنبيّةَ في الفرعِ الأوَّلِ متعيِّنةٌ للحُرمة في نفس الأمرِ، والمنكوحةَ للحِلِّ، بخِلافِ الفَرعِ الثّاني فإنَّ كلًّا منهما تَحتَمِلُ الحُرمةَ، وتَحتَمِلُ الحِلَّ أيضًا.

قوله: «والله يَعلَمُ.. إلى آخِره»، إشارةٌ إلى جوابِ سؤالٍ مُقَدَّر، تقديرُ السُّؤالِ أن يُقال: لا نُسَلِّمُ حُرمَتَهُما، بلِ الحرامُ إنَّما هي التي تعيَّنَتْ بالطَّلاق في عِلمِ الله تعالى؛ لأنّه تعالى يَعلَمُ المُعيَّنةَ مِنهما بالطَّلاقِ، فالحُرمةُ مقصورةٌ عليها.

والجوابُ عنه: أنّا لا نُسلِّم أنَّ الله تَعالى يَعلَمُ المُعيَّنةَ منهما قبلَ التَّعيينِ، فإنَّ ذلك جَهلٌ، وهو على الله تعالى محالٌ، غايةُ ما في الباب أنّه تعالى يَعلَمُ أنّه سيُعَيِّنُ أيَّتَهُما، لكن ما لَم يُعَيِّنْ لَم يتعيَّنْ في علمِ الله تعالى؛ إذِ العِلمُ بالتَّعيينِ تابعٌ للتَّعيينِ، والتّابعُ لا يكونُ قبلَ المتبوعِ.

الفرعُ الثّالث: الزّائدُ على ما يَنطَلِقُ عليهِ الاسمُ مِن الواجِبِ الغَيرِ المُقدَّرِ ـ كالمَسحِ مثلًا ـ غيرُ واجبٍ، وإلّا لم يَجُزْ تَركُه ضرورةً، لكن جاز تَركُهُ عند الشَّفعويّةِ، فلا تكونُ مقدِّمةً للواجِبِ عندَهم[1]، وإلا لكان واجبًا.

قال الخُنْجِيُّ[2]: إذا كان حالُ الواجبِ بحَيثُ لا يُمكِنُ الإتيانُ به إلا مع زائدٍ عليه، فالزّائدُ الذي يَلزَمُ فِعلَ الواجِبِ هل يُوصَفُ بكونه واجبًا أم لا؟ فيهِ خِلافٌ، والمذهَبُ: أنّه لا يُوصَفُ بالوجوبِ؛ لِجَوازِ تَركِهِ.

وهذا كلامٌ باطِلٌ؛ لأنّه إذا لَم يُمكِنِ الإتيانُ بالواجِبِ بدونِ هذه الزِّيادةِ تكون هي مقدِّمةً للواجِبِ؛ كسَترِ شيءٍ مِن الرُّكبةِ لِسَترِ الفَخِذِ، فكيفَ يُقالُ:

---

(١) في (م): «عندكم».

(٢) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ١٠ ب).

إنَّها غيرُ واجبةٍ، وكيفَ يُفرَّعُ عدمُ وُجوبِها على وجوبِ المُقدِّمةِ، وكأنّه ما فَهِمَ كلامَ الإمامِ في «المحصولِ»؛ لأنّه قال بهذه العبارةِ: اختَلفُوا في الواجبِ الذي لا يتقدَّرُ بحَدٍّ مُعيَّنٍ؛ كمَسحِ الرَّأسِ والطُّمأنينةِ في الرُّكوعِ إذا زاد على قَدْرِ الواجبِ هل تُوصَفُ الزِّيادةُ بالوجوبِ؟ والحَقُّ لا؛ لأنَّ الواجِبَ هو الذي لا يجوزُ تَركُهُ، وهذه الزِّيادةُ يجوزُ تَركُها فلا تكونُ واجبةً[١].

وهذا كلامٌ صحيحٌ، وفحواهُ غيرُ ما فَهِمَه الخُنْجِيُّ منه، ثمَّ اعتَرَضَ[٢] على ما فَهِمَه، وأطنَبَ بِما لا يُجدي نَفعًا مع ضبطِ ما قرَّرناهُ.

قال: (الخامِسةُ: وُجُوبُ الشَّيْءِ يَسْتَلْزِمُ حُرْمةَ نَقِيضِهِ؛ لأنّه جُزْؤُهُ، فالدّالُّ عَلَيْهِ يَدُلُّ عَلَيْها بِالتَّضَمُّنِ.

قالتِ المُعْتَزِلةُ وَأَكْثَرُ أصْحابِنا: المُوجِبُ قَدْ يَغْفُلُ عَنْ نَقِيضِهِ.

قُلْنا: لا؛

(١) فَإنَّ الإيجابَ بِدُونِ المَنْعِ مِنْ نَقِيضِهِ مُحالٌ.

(٢) وَإنْ سُلِّمَ؛ فَمَنْقُوضٌ بِوُجُوبِ المُقدِّمةِ).

أقولُ: اختَلَفُوا في أنَّ الأمرَ بالشَّيءِ هَل هو دالٌّ على المنعِ مِن نَقِيضِهِ أم لا؟

والمختارُ دَلالَتُه عليه، وعبَّرَ المُصنِّفُ عن المذهبِ المختارِ بقَولِهِ: «وجوبُ الشَّيءِ يَستَلْزِمُ حُرمةَ نَقِيضِهِ»، أي: يستلزم استلزامَ الكُلِّ للجزءِ؛ لأنّا فَسَّرنا

(١) «المحصول» (٢: ٣٣٠).

(٢) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ١٠ب).

الوجوبَ في أولِ الكتابِ بالخِطابِ المُقتَضِي للوجودِ المانِعِ مِن النقيض، فيكونُ المنعُ مِن النَّقيضِ ـ أعنِي حُرمَتَه ـ جزءًا مِن مفهومِ الوجوبِ، فالدالُّ على الوجوبِ بالمطابَقةِ يدلُّ على حُرمةِ النَّقِيضِ بالتَّضمُّنِ.

ومِن هذا عُلِمَ ضَعْفُ نَظَرِ الخُنْجِيِّ[1]، حيثُ قال: وفيه نَظَرٌ؛ فإنَّ المَنعَ مِن التَّركِ ليس جزءًا مِن الوجوبِ، بل هو لازِمٌ للطَّلَبِ مَعَ الجَزمِ؛ لأنَّ الوجوبَ لمّا كان عبارةً عمّا ذكرنا كما فسَّرَهُ المصنِّفُ في أوَّلِ الكتاب، وفسَّرَه هو أيضًا ثمّةَ بذلك، فلا يَرِدُ هذا النَّظَرُ.

قالتِ المعتزلةُ وأكثرُ أصحابِ المُصنِّفِ ـ أي الأشاعرةُ ـ: إنَّ الأمرَ بالشَّيءِ لا يدلُّ على حُرمةِ نَقِيضِه؛ لأنَّ الموجِبَ ـ أي: الآمِرَ ـ قد يَغفَلُ عَن نَقِيضِ المأمورِ، والمُحرِّمُ للشَّيءِ لا بُدَّ وأن يكون له شعورٌ به، فالأمرُ لا يَدُلُّ على تحريم النَّقِيضِ.

قلنا: لا نُسَلِّمُ الغفلةَ؛ لأنَّ الموجِبَ لا بُدَّ وأن يتصوَّرَ الوجوبَ، فَلا يَغفُلُ عَنِ النَّقِيضِ؛ لأنّا بيَّنّا أنَّ المنعَ مِن النَّقِيضِ جُزءُ مفهوم[2] الوجوبِ، فلا يُتصوَّرُ إيجابُ الشَّيءِ مَع الغفلةِ عَن نقيضِهِ، سَلَّمْنا[3] أنَّ المُوجِبَ قد يغفُلُ عن النَّقيضِ، لكنَّ الغفلةَ عنِ الشَّيءِ لا تُنافِي تَحرِيمَه ولا إيجابَه، وإلّا لَم تَجِبْ مقدِّمةُ الواجبِ؛ فإنَّ الموجِبَ للشَّيءِ رُبَّما يغفُلُ عَن مُقَدِّمَتِهِ مع أنَّها واجبةٌ عِندَكم، وإليه أشارَ بقوله: «**وإنْ سُلِّمَ فمنقوضٌ بوجوبِ المقدِّمةِ**».

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ١١أ).

(٢) في (م): «جزء لمفهوم».

(٣) في (م): «ولئن سلمنا».

قال: (السّادسةُ: الوُجُوبُ إذا نُسِخَ بَقِيَ الجَوازُ[1]؛ لأنَّ الدالَّ علَى الوُجُوبِ يَتَضَمَّنُ الجَوازَ، والنّاسِخُ لا يُنافِيهِ، فَإنَّهُ يَرْتَفِعُ الوُجُوبُ بِارْتِفاعِ المَنْعِ مِنَ التَّرْكِ.

قِيلَ: الجِنْسُ يَتَقَوَّمُ بِالفَصْلِ، فَيَرْتَفِعُ بِارْتِفاعِهِ.

قُلْنا: لا، وَإنْ سُلِّمَ فَيَتَقَوَّمُ بِفَصْلِ عَدَمِ الحَرَجِ).

أقولُ: الوجوبُ إذا نُسِخَ بَقِيَ الجوازُ، خِلافًا للغزاليِّ، وإنَّما قُلنا ذلك؛ لأنَّ الجوازَ عِبارةٌ عَن رَفْعِ الحَرَجِ عَن الفِعلِ، والوجوبُ عبارةٌ عَن رَفعِ الحَرَجِ عَن الفِعلِ مَع إثباتِ الحرجِ في التَّركِ، ومعلومٌ أنَّ المفهومَ الأوَّلَ جزءٌ مِن المفهومِ الثّاني، فالدَّليلُ الدالُّ على الوجوبِ بالمطابقةِ دالٌّ على الجوازِ بالتَّضمُّنِ.

والدَّليلُ النّاسخُ لا ينافي الجوازَ؛ لأنَّ الوجوبَ الذي مفهومُه مُرَكَّبٌ مِن أمرَينِ كَما عَرفتَ إذا ارتفَعَ فرُبَّما يرتفعُ بارتفاعِ المنعِ مِن التَّركِ، لا بارتفاعِ الجَوازِ؛ لأنّه يَكفِي في انتفاءِ المرَكَّبِ انتفاءُ جُزءٍ مِنه، فإذَن الدَّليلُ الدالُّ على الجوازِ سالِمٌ عَنِ المعارِضِ، فثبَتَ الجوازُ عملًا به.

قِيل عليه: النّاسخُ رافِعٌ للجوازِ؛ لأنَّ الجوازَ جِنسٌ لِلوُجوبِ والإباحةِ والنَّدبِ والكراهةِ؛ لِكَونِهِ تَمامَ المُشتَرِكِ بينَها، والمنعُ مِن التَّركِ فَصلٌ للوجوبِ، به يمتازُ عَن إخوانِه، فالوجوبُ إنِ ارتَفَعَ بارتفاعِ جِنسِهِ وهو الجوازُ فذاك، وإنِ ارتَفَعَ بارتفاعِ فَصلِهِ وهو المنعُ مِن التَّركِ فكذا؛ إذِ الجِنسُ يتقوَّمُ بِفَصلِهِ لما بُيِّنَ في مَوضِعِه أنَّ الفصلَ عِلّةٌ لِلْجنس فيرتَفِعُ بارتفاعِه؛ إذِ ارتفاعُ العِلّةِ يَقتَضِي

---

(١) زاد في (ز): «خلافًا لِلْغزاليِّ».

ارتفاعَ معلوله، فثَبَتَ أنَّ النَّسخَ رافعٌ للجوازِ على كِلا التقديرَينِ.

قلنا في جوابِه: إنّا نَختارُ على تقديرِ النَّسخِ أنَّ الوجوبَ يَرتَفِعُ بِرَفعِ المَنع مِن التَّركِ الذي هو فَصلُهُ.

قوله: فيرتفِعُ الجوازُ الذي هو الجِنسُ لارتِفاعِ عِلَّتِهِ.

قلنا: لا نُسلِّمُ أنَّ الفَصلَ عِلّةٌ للجنسِ، وما قِيلَ في بَيانِهِ فمُزَيَّفٌ في مَوضِعِه، وإنْ سُلِّمَ أنَّ الفصلَ عِلّةٌ لِلجِنسِ لكنَّ المعلولَ المعيَّنَ يحتاجُ إلى عِلّةٍ ما، لا إلى عِلّةٍ بعَينِها، فالجوازُ الذي هو الجنسُ يحتاجُ في تقوُّمِه إلى فصلٍ ما مِن الفصولِ، لا إلى هذا الفصلِ المعيَّنِ، وحينَئِذٍ لِمَ لا يجوزُ أنْ يتقوَّمَ بِفَصلٍ آخَرَ، أعني فصلَ المباحِ، وهو عَدَمُ الحَرَجِ على فاعله لا بُدَّ له مِن دليلٍ، فَلا يَلزَمُ مِن رَفعِ فَصلٍ مُعَيَّنٍ للجوازِ رَفعُه.

قال: (السّابعةُ: الواجِبُ لا يَجُوزُ تَرْكُهُ.

قال الكَعْبِيُّ: فِعْلُ المُباحِ تَرْكُ الحَرامِ، وَهُوَ واجِبٌ.

قُلْنا: لا، بَلْ بِهِ يَحْصُلُ.

وَقال الفُقَهاءُ: يَجِبُ الصَّوْمُ عَلَى الحائِضِ والمَرِيضِ والمُسافِرِ؛

(١) لأَنَّهمْ شَهِدُوا الشَّهْرَ، وَهُوَ مُوجِبٌ.

(٢) وَأَيْضًا عَلَيْهِمُ القَضاءُ بِقَدْرِهِ.

قُلْنا:

(١) العُذْرُ مانِعٌ.

(٢) والقَضاءُ يَتوَقَّفُ عَلَى السَّببِ لا الوُجُوبِ، وَإلّا لَمَا وَجَبَ قَضاءُ الظُّهرِ عَلَى مَنْ نامَ جَمِيعَ الوَقْتِ).

أقولُ: الواجبُ لا يجوزُ تَرْكُه؛ لِما عَرَفتَ مِن أنَّ المَنْعَ مِن التَّركِ جُزءُ مفهومِ الوُجوبِ، ولَمْ يُخالِفْ في هذه المسألةِ إلّا الكَعبيُّ والفقهاءُ؛ فإنَّه نُقِلَ عنِ الكَعبيِّ أنّه قال: المباحُ واجبٌ، محتجًّا بأنَّ فِعلَ المباحِ تَرْكُ الحرامِ؛ لأنَّ كلَّ فاعِلٍ للمُباحِ فإنَّه بِفِعْلِهِ ذلك تاركٌ للحرامِ، وتَرْكُ الحَرامِ واجبٌ، ففِعلُ المباحِ واجِبٌ، مع أنّه جائزُ التَّركِ، فالواجِبُ جائزٌ تَرْكُهُ.

قلنا في جوابه: لا نُسلِّمُ أنَّ فِعلَ المباحِ تَركُ الحَرامِ، بَلْ يَحصُلُ بِفِعْلِ المباحِ تَركُ الحَرامِ، وحِينَئذٍ لا يَلزَمُ مِن كَوْنِ التَّركِ واجِبًا أن يكونَ الشَّيءُ المُعيَّنُ الذي به يَحصُلُ التَّركُ واجِبًا إذا كان ذلك التَّركُ مُمكِنَ التَّحقُّقِ بشيءٍ آخَرَ غيرِ ذلك الأوَّلِ.

قال الخُنْجِيُّ[١]: ولقائِلٍ أن يقولَ: حِينَئِذٍ يكونُ واجبًا مخيَّرًا؛ لأنّه يكونُ فَردًا مِن أفرادِ ما يحصُلُ به تَركُ الحَرامِ، وما بِه يَحصُلُ تَركُ الحَرامِ واجِبٌ.

وأقولُ: إنَّما يكونُ واجِبًا مُخَيَّرًا إذا كان أفرادُ ما بِهِ يَحصُلُ تَركُ الحَرامِ أمورًا معيَّنةً محصورةً، لكنها غيرُ معيَّنةٍ ولا محصورةٍ، فلا يكونُ واجِبًا مخيَّرًا لما عَرفْتَ في تَعْريفِ الواجِبِ المخيَّرِ، وإنْ سُلِّمَ، لَكِنَّ النِّزاعَ بَيْنَنا وبينَ الكَعبيِّ إنَّما وَقَعَ في الواجِبِ الذي هو فرضُ عَينٍ، وإلّا فلا نِزاعَ في تَركِ كُلِّ واحِدٍ مِن أفراد الواجِبِ المخيَّر كما عَرفْتَ.

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ١١ب).

وقال الفقهاءُ: يَجِبُ الصومُ على الحائِضِ والمريضِ والمسافِرِ؛ لِوَجْهَينِ:

* **الأول**: أَنَّهُم شَهِدُوا الشَّهْرَ، وشُهُودُ الشَّهرِ مُوجِبٌ لِوُجُوبِ الصَّوْمِ عَلَيهِم؛ لقوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فيكونُ الصَّومُ واجِبًا عَلَيهم؛ للمُوجِبِ، مَعَ أَنَّ الحائِضَ والمَرِيضَ والمُسافِرَ يجوزُ لِكُلٍّ مِنهم تركُ الصَّومِ.

* **الثّاني**: أنّه لَو لَم يَجِبِ الصَّومُ عَلَى هؤلاءِ لَما وَجَبَ عَلَيهم القَضاءُ بِقَدْرِ ما تَرَكُوا مِن الشَّهرِ؛ لأنّه لا يَجِبُ قَضاءُ غَيرِ الواجبِ كالنَّوافِلِ، لكن يَجِبُ القَضاءُ عليهم قَدْرَ ما تَرَكُوا منه إجماعًا.

قلنا في الجوابِ عَنِ الوَجهِ الأوَّلِ: إنّا لا نُسلِّمُ وجوبَ الصَّومِ علَى هؤلاء.

قولُهُ: لأَنَّهم شَهِدُوا الشَّهْرَ، وشُهودُ الشَّهرِ مُوجِبٌ.

قُلنا: شُهودُ الشَّهرِ وإنْ كان مُوجِبًا لوجوبِ الصَّومِ عَلَيهِم لَكِنَّ العُذرَ مانِعٌ مِن الوجوبِ، والشَّيءُ قَد لا يَترَتَّبُ على مُوجِبِهِ لِمانِعٍ؛ فلا يَلزَمُ مِن شُهودِ الشَّهرِ وُجوبُ الصَّومِ عَلَيهِم.

وعنِ الوَجهِ الثّاني: أنَّ وجوبَ قَضاءِ الصَّومِ عَلَيهِم لا يَقْتَضِي وجوبَ أدائِه عليهم؛ فإنَّ القضاءَ إنَّما يتوقَّفُ على سببِ الوجوبِ، لا على وجوبِ الأداءِ؛ إذْ لَو تَوَقَّفَ عليهِ لَما وَجَبَ قضاءُ الظُّهرِ على مَن نامَ جَمِيعَ الوَقتِ؛ لأنَّ أداءَ الظُّهرِ لَمْ يَجِبْ عليهِ؛ لِما مَرَّ، لكنَّ القضاءَ يَجِبُ عليه إجماعًا، فعُلِمَ بأنَّ وجوبَ القضاءِ لا يَدُلُّ على وجوبِ الأداءِ.

❊ ❊ ❊

قال: (البابُ الثّاني فِيما لا بُدَّ لِلْحُكْمِ مِنْهُ.

وَهُوَ: الحاكِمُ، والمَحْكُومُ عَلَيْهِ، وَبِهِ، وَفِيهِ ثَلاثةُ فُصُولٍ.

الفَصْلُ الأوَّلُ: فِي الحاكِمِ.

وَهُوَ الشَّرع دُونَ العَقْلِ؛ لِما بَيَّنّا مِنْ فَسادِ الحُسْنِ والقُبْحِ العَقْلِيَّيْنِ فِي كِتابِ «المِصْباحِ»[1]).

أقولُ: لا بُدَّ لِلحُكمِ الذِي هُو خِطابُ الله تَعالى مِمَّنْ يَصدُرُ عَنه الخطابُ؛ وهو الحاكِمُ، ومِن مُخاطَبٍ؛ وهو المحكومُ عليه، ومُخاطَبٍ به؛ وهو المحكومُ بِه، ولمّا كانت هذه الأمورُ ثلاثةً رَتَّبَ المصنِّفُ مباحِثَ كُلٍّ مِنها في فصلٍ، فصارت الفصولُ ثلاثةً:

الفصل الأول: في الحاكم

واعلَمْ أنّه لا نِزاعَ في أنَّ مَن صَدَرَ عنه الحُكمُ بِمَعنَى خِطابِ الله تعالى المتعلّقِ بأفعالِ المكلَّفِينَ هو الله تعالى، وإنَّما النِّزاعُ وَقَعَ في الحاكِمِ بحُسنِ الأشياءِ وقُبْحِها:

فذَهَبَ أهلُ السُّنّةِ إلى أنَّ الحاكِمَ هو الشَّرعُ لا غيرُ.

وذهبَ المعتزلةُ إلى أنَّ العقلَ حاكمٌ أيضًا.

(١) «مصباح الأرواح في أصول الدين» (ص١٧٤).

وتحريرُ هذا البَحثِ هو أنَّ كَونَ الفِعلِ مُتعَلَّقَ المَدحِ أو الذَّمِّ عاجلًا[١]، والثَّوابِ أو العقابِ آجِلًا[٢]، لا يَثبُتُ إلا بالشَّرعِ، وعندَ المعتَزلةِ: ليس ذلك إلا لِكَونِ الفِعلِ واقِعًا على وَجهٍ مخصوصٍ لأجْلِهِ يَستَحِقُّ فاعِلُه المدحَ أو الذَّمَّ. قالوا: وذلك الوَجهُ قد يَستَقِلُّ بإدراكِهِ العَقلُ:

- إمّا ضرورةً؛ كالعِلمِ بِحُسْنِ الصِّدقِ النّافِعِ، وقُبْحِ الكَذِبِ الضّارِّ.
- وإمّا نَظَرًا؛ كالعِلمِ بِحُسنِ الكَذِبِ النّافِعِ، وقُبْحِ الصِّدْقِ الضّارِّ.
- وقد لا يَستَقِلُّ؛ كحُسنِ صَومِ آخِرِ رَمَضانَ، وقُبْحِ صَومِ أوَّلِ شَوّالٍ، فلَولا اختصاصُ كُلٍّ مِنهُما بما لِأجْلِهِ حَسُنَ أوْ قَبُحَ لامتَنَعَ وُرُودُ الشَّرعِ بِهِ، والمصنِّفُ لَم يُفَصِّلْ هذا التَّفصيلَ.

إذا عَرَفْتَ هذا فنقولُ: الحاكِمُ بِحُسنِ الأشياءِ وقُبْحِها هو الشَّرعُ؛ كما هُو مَذْهَبُ أهلِ السُّنّةِ، دونَ العقلِ؛ كَما هُو مذهبُ المُعتزلةِ؛ لِما بَيَّنّا فسادَ الحُسنِ والقُبحِ العقلِيَّينِ في كتاب «المصباحِ»، وقد شَرَحْناهُ ثَمّةَ[٣]، فمَنْ أرادَ الاطِّلاعَ عليه فعَلَيهِ بذلك الكتابِ.

قال: (فَرْعانِ عَلَى التَّنَزُّلِ:

الأوَّلُ: شُكْرُ المُنْعِمِ لَيْسَ بِواجِبٍ عَقْلًا؛

(١) إذْ لا تَعْذِيبَ قَبْلَ الشَّرعِ؛ لِقَوْلِهِ تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء: ١٥].

---

(١) في هامش (م): «أي: في الدنيا».
(٢) في هامش (م): «أي: في الآخرة».
(٣) «الإيضاح شرح المصباح» (نسخة شهيد ق١٣٨ب).

(٢) وَلأنّه لَوْ وَجَبَ لَوَجَبَ إمّا لِفائِدةٍ:
- لِلْمَشْكُورِ، وَهُوَ مُنَزَّهٌ.
- أوْ لِلشّاكِرِ فِي الدُّنيا، وَإنَّهُ مَشَقّةٌ بِلا حَظٍّ، أوْ فِي الآخِرةِ، وَلا اسْتِقْلالَ لِلْعَقْلِ بِها.

قِيلَ: يَدْفَعُ ظَنَّ ضَرَرِ الآجِلِ.

قُلْنا: قَدْ يَتَضَمَّنُهُ؛

(١) لأنّه تَصَرُّفٌ فِي مِلْكِ الغَيْرِ.
(٢) وَكاسْتِهْزاءٍ لِحَقارةِ الدُّنيا بِالقِياسِ إلَى كِبْرِيائِهِ.
(٣) وَلأنّه رُبَّما لا يَقَعُ لائِقًا.

قِيلَ: يَنْتَقِضُ بِالوُجُوبِ الشَّرعيِّ.

قُلْنا: إيجابُ الشَّرْعِ لا يَسْتَدْعِي فائِدةً).

أقولُ: لَمّا ثَبَتَ بُطلانُ قاعِدةِ الحُسنِ والقُبحِ العَقْلِيَّينِ، وأنْ لا حاكِمَ بهما إلّا الشرعُ، لَزِمَ مِن ذلك أنَّ شُكْرَ المُنعِمِ لا يَجِبُ عَقْلًا، وأنْ لا حُكْمَ لِلأفْعالِ الاختياريّةِ قَبْلَ بَعْثةِ الرُّسُلِ؛ إذْ هُما[1] مَبْنِيّانِ عَلَيها، لَكِنْ جَرَتْ عادةُ الأشاعِرةِ بأنْ يَتَكَلَّمُوا في هاتَينِ المسألَتَينِ بعد الكلامِ في المسألةِ الأُولَى، وتسليمِ مَذهَبِ المعتَزِلةِ فيها، فلِذَلِكَ تَكَلَّمَ المصنِّفُ فيهما وقال: «فَرعانِ على التنزُّلِ»، أي: هُما فرعانِ عَلَى بُطلانِ الحُسنِ والقُبحِ العَقْلِيَّينِ كما عَرَفْتَ، والكلامُ فِيهما إنَّما هو على سبيلِ التنزُّلِ عن مَقامِ النِّزاعِ فيه، وتَسلِيمِ التَّحسينِ والتَّقبيحِ العقلِيَّينِ.

---

(١) كتب في هامش (ز): «ح: قوله: إذ هما، أي: وجوب شكر المنعم وثبوت حكم الأفعال».

الفرعُ الأوَّلُ: في عَدَمِ وُجوبِ شُكرِ المُنعِمِ عَقْلًا، والمرادُ بالشُّكر في هذا الموضِعِ: صَرْفُ العَبدِ جَمِيعَ ما أنعَمَ الله تعالى به عَلَيهِ من البَصَرِ والسَّمْعِ والذِّهنِ وغَيرِها إلى ما خُلِقَ لأجلِهِ وأعطاهُ له، كَصَرْفِهِ النَّظَرَ إلى مصنوعاتِه، والسَّمعَ إلى تَلَقِّي إنذاراتِه، والذِّهنَ إلى فَهمِ مَعانِيها، وعلى هذا القِياسِ، وبالمُنعِمِ[1] المشكورِ هُو الله تعالى.

إذا عَرَفْتَ هذا فنقولُ: شُكرُ المنعِمِ ليس بِواجِبٍ عَقْلًا، خِلافًا للمعتَزِلةِ.

لَنا عليه وجهانِ:

الأوَّلُ: أنَّهُ لَو وَجَبَ عَقْلًا لَوَجَبَ قَبلَ بَعثةِ الرُّسُلِ؛ لِعَدَمِ تَوَقُّفِهِ على الشَّرعِ حينَئِذٍ، لكنَّه لَم يَجِبْ قَبْلَ البَعْثةِ؛ لأنّه لَوْ وَجَبَ قَبْلَها لَعُذِّبَ تارِكُهُ حِينَئِذٍ؛ إِذْ لا مَعنَى للوجوبِ سِوَى ذلك عِندَهم، لكنَّ العذابَ حِينَئِذٍ مُنتَفٍ؛ إذ لا تَعْذِيبَ قَبلَ الشَّرعِ؛ لِقَوْلِهِ تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

قال الفاضلُ المَراغيُّ: وفيه نَظَرٌ؛ لأنّا لا نُسَلِّمُ أنّه لو كان واجِبًا لَعُذِّبَ تارِكُه، بل رُبَّما لا يُعَذَّبُ؛ لِجَوازِ العَفْوِ.

فقال بعضهم في جوابه: نحنُ نَقُولُ هكذا لو كان واجِبًا لاستَحَقَّ تارِكُه العقابَ ونُتَمِّمُ، وحينئذٍ لا يَرِدُ ما ذكرتُم؛ إذ جوازُ العَفوِ لا يُنافِي الاستحقاقَ.

قلت: وهو غير متَّجِهٍ حينَئذٍ؛ إذِ الملازمةُ حينئذ مُسَلَّمةٌ، ولكنَّ نفيَ التّالي ممنوعٌ؛ إذِ الآيةُ إنَّما تدُلُّ علَى نَفيِ العذابِ لا على نفيِ استحقاقِه.

ثمَّ قال الفاضِلُ المَراغيُّ: وجوابُه أنَّ وُقوعَ العذابِ وإنْ لَم يَكُنْ لازِمًا

---

(١) أي: والمراد بالمنعم المشكور.

للوجوبِ، لكِنَّ عَدَمَ الأمنِ مِن وُقوعِهِ لازِمٌ له ضرورةَ جوازِ العقابِ، وهذا اللّازمُ منتفٍ؛ لِدَلالةِ النَّصِّ عليه، فيَنتَفِي الملزومُ.

وأقولُ: أصلُ السُّؤالِ غيرُ مُتَوَجِّهٍ؛ لأنَّ الواجِبَ عندَ المعتَزِلةِ هو الذي يجبُ على الله تعالى أن يُعذِّبَ تارِكَه، كما أوْمَأْنا إليه في التَّقريرِ؛ فلا يَرِدُ ما ذَكَرَه.

ولقائِلٍ أنْ يَقُولَ: المرادُ مِن العذابِ المذكورِ في الآيةِ العذابُ الدُّنيَوِيُّ، والواجبُ هو الذي يتَرَتَّبُ عليه العذابُ الأُخْرَوِيُّ، فأينَ أحَدُهما من الآخر؟!

❊ **الوجهُ الثّاني**: أنّه لَو وَجَبَ شُكرُ المنعِمِ عَقْلًا لوَجَبَ لِفائدةٍ؛ إذْ ما لا فائِدةَ فِيهِ عَبَثٌ، والعَبَثُ قَبيحٌ عقلًا، وتلك الفائدةُ إمّا أن تَحصُلَ للمَشكُورِ، وهو باطِلٌ؛ لأنَّ الله تعالى مُنَزَّهٌ عَن جَلْبِ الفَوائِدِ، وإمّا أنْ تَحصُلَ للشّاكِرِ إمّا في الدُّنيا وهو أيضًا باطلٌ؛ لأنَّ الشُّكْرَ في الدُّنيا مَشَقّةٌ للشاكِرِ خاليةٌ عَنِ الحُظوظِ ضرورةَ أنَّهُ يَتْعَبُ بِصَرْفِ النَّظَرِ والسَّمْعِ إلَى مَصنُوعاتِهِ، وتَلَقِّي إنذاراتِهِ، وبالكَفِّ عن المُلذّات والمُشَهِّياتِ، فعُلِمَ أنّه لا نَفْعَ له في الدُّنيا، وأمّا في الآخِرةِ فإنَّه كذلك؛ إذ لا استِقْلالَ للعَقلِ بِمَعْرِفةِ الفائدةِ الأُخْرَوِيّةِ.

فإنْ قِيلَ: نحنُ نَختارُ أنّه لِفائِدةٍ تَحصُلُ لِلشّاكِرِ في الدُّنيا.

قولُه: إنَّه مَشَقّةٌ بِلا حَظٍّ.

قُلنا: لا نُسَلِّمُ عَدَمَ الحَظِّ، بَل لَه حَظٌّ، وهو الأَمْنُ مِن الضَّرَرِ الآجِلِ؛ وذلك لأنّه إذا تَرَكَه احتَمَلَ العِقابَ الأُخْرَوِيَّ، فإذا أتَى بِهِ أمِنَ مِن ذَلِكَ، والأمنُ مِن العقابِ[1] مِن أعظَمِ الفوائِدِ.

---

(١) في (ز): «العقاب الأخروي».

قُلْنا في جوابِه: إنَّ الشُّكرَ وَإنِ احتَمَلَ دَفْعَ الضَّرَرِ الآجِلِ، لكِنْ يحتملُهُ أيْضًا، ويَتَضَمَّنُهُ؛ لِوُجُوهٍ:

❊ **الأولُ:** أنَّ هذا الشُّكْرَ تَصَرُّفٌ في مِلْكِ الغَيرِ بغَيرِ إذْنِهِ؛ لأنَّ السَّمعَ والبصَرَ مِلكُ الله تَعالَى، وهُو يَتَصَرَّفُ فِيهما بِصَرْفِ النَّظَرِ إِلَى المصنُوعاتِ، والسَّمعِ إلى المسموعاتِ، والتَّصرُّفُ في ملك الغيرِ يُخافُ مِنهُ العِقابُ الآجِلُ.

❊ **الثّاني:** أنَّ هذا الشُّكرَ كاستِهزاءٍ بالمنعِـم؛ لِحَقارةِ الدُّنيا بالقياسِ إلى كبريائِهِ؛ فإنَّ نِعَمَ الله تعالى بالنِّسبةِ إلى كِبْريائِهِ أقَلُّ مِن قَطْرةٍ بالنِّسبـةِ إلى البَحـرِ، فَكَما أنَّ مالِكَ البَحرِ إذا أعطَى بَعضَ خَدَمِهِ قَطْرةً منه وهو يشكُرُه عليها في المَحافِلِ عُدَّ مُستَهْزِئًا، فكَذا هاهُنا، والاستهزاءُ بالله يُخافُ مِنهُ العِقابُ.

❊ **الثّالث:** أنَّ هذا الشُّكرَ رُبَّما لا يَقَعُ لائِقًا بكبريائِهِ وعَظَمَتِهِ، فيَصِيرُ سَبَبًا لِلْخَوفِ مِن العقابِ.

فَإنْ قِيلَ: ما ذَكَرْتُم مِن الدَّلِيلِ يَنتَقِضُ بالوُجُوبِ الشَّرعِيِّ، فلا يكونُ صَحِيحًا، وتَقْريرُهُ أنَّ يُقال: لَو صَحَّ هذا الدَّلِيلُ بِجَمِيعِ مُقدِّماتِهِ لَزِمَ أن لا يَجِبَ شُكرُ المنعِمِ شَرْعًا، وأنتُم لا تَقُولُونَ به، وذلك لأنّه لَو وَجَبَ[1] لَوَجَبَ لِفائِـدةٍ، وتِلكَ إمّـا للمشكورِ أو للشاكِرِ، إلى آخره، بعَينِ ما ذَكَرْتُم.

قُلْنا في جوابِهِ: لا نُسَلِّمُ أنّه لَو وَجَبَ الشُّكرُ شَرْعًا لَوَجَبَ لِفائدةٍ؛ وذلك لأنَّ الإيجابَ الشَّرعيَّ لا يَسْتَدْعِي فائدةً، والفِعلُ الذي لا غايةَ له غيرُ قَبيحٍ مِن الله شَرْعًا، سَلَّمْناهُ، لكنْ جازَ أن تكونَ تِلكَ الفائدةُ في الآخِرةِ، والشَّرعُ مُستَقِلٌّ بِدرْكِها بخِلافِ العَقلِ، فَلا تَتِمُّ المعارَضةُ.

---

(١) في هامش (م): «أي: شرعًا».

قال: (الثّاني: الأفْعالُ الِاخْتِيارِيّةُ قَبْلَ البَعْثةِ:

- مُباحةٌ عِنْدَ البَصْرِيّةِ وَبَعْضِ الفُقَهاءِ.
- مُحَرَّمةٌ عِنْدَ البَغْدادِيّةِ، وَبَعْضِ الإمامِيّةِ، وابْنِ أَبِي هُرَيْرةَ.
- وَتَوَقَّفَ الشَّيْخُ والصَّيْرَفِيُّ.

وَفَسَّرَهُ الإمامُ بِعَدَمِ الحُكْمِ، والأَوْلَى: أَنْ يُفَسَّرَ بِعَدَمِ العِلْمِ؛ لأَنَّ الحُكْمَ قَدِيمٌ عِنْدَهُ.

وَلا يَتَوَقَّفُ تَعَلُّقُهُ عَلَى البَعْثةِ؛ لِتَجْوِيزِهِ التَّكْلِيفَ بِالمُحالِ).

أقولُ: الأفعالُ إمّا اضطراريّةٌ كالتَّنَفُّسِ، وهي غيرُ مَمْنُوعةٍ قَبلَ البعثةِ إلّا عندَ مَن يُجَوِّزُ التَّكليفَ بالمُحالِ، وإمّا اختياريّةٌ، وهي قَبْلَ البَعثةِ، مباحةٌ عندَ المعتزِلةِ البَصريّةِ، وبعضِ الفُقهاءِ الحَنَفيّةِ والشّافعيّةِ، محرَّمةٌ عِندَ المعتزِلةِ البغداديّةِ وبعضِ الشِّيعةِ الإماميّةِ، وعليِّ بنِ أَبِي هُرَيرةَ، وتوقَّفَ الشَّيخُ أَبُو الحَسَنِ الأشعريُّ وأبو بكرٍ الصَّيْرَفِيُّ، والإمامُ[١] نَقَلَ لِهَذا التوَقُّفِ تَفسيرَينِ:

- **أحَدُهما:** بِعَدَمِ العِلمِ بأَنَّ هناكَ حُكمًا أم لا، وإن كان فهَلْ هو حَظرٌ أم لا.
- **وثانِيهما:** بِعَدَمِ الحُكمِ.

ثمَّ طُعِنَ في التَّفسيرِ الأخيرِ بأنّه قَطْعٌ بِعَدَمِ الحُكمِ لا تَوَقُّفٌ.

واعتذرَ عنهُ الخُنْجِيُّ[٢] بأَنَّ القَطْعَ بِعَدَمِ الحُكمِ إنَّما سُمِّيَ تَوَقُّفًا؛ لاقتِضائِهِ

(١) «المحصول» (١: ٢١٠).

(٢) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ١٣ب).

عَدَمَ العَمَلِ بهذه الأفعالِ، ولا شكَّ أنَّ القاطِعَ بِعَدَمِ الحُكمِ لا يُسَمَّى مُتوقِّفًا في الحُكمِ.

وما ذَكَرَه مجازٌ لا يُناسِبُ التَّفاسيرَ، ثُمَّ إنَّ الإمامَ استدلَّ علَى الوقفِ بالمَعنَى الأخيرِ بأنَّ هذهِ الأحكامَ مُتلَقّاةٌ مِن الشَّرعِ؛ فحيثُ لا شَرعَ لا حُكمَ، وفيه نَظَرٌ:

❊ **أمّا أوَّلًا**: فَلِما ذَكَرَه الخُنْجِيُّ[١] مِن أنَّ هذا الدَّليلَ إنَّما يَنفِي الحُكمَ الشَّرعِيَّ قبلَ البَعْثةِ، لا الحُكمَ العقليَّ الذي وَقَعَ النِّزاعُ فيه.

❊ **وأمّا ثانيًا**: فلأنّه يُنافِي ما ذَكَرَه في «المحصولِ»[٢] في آخِرِ هذا الفَصلِ، حَيثُ قال: إنَّ مُرادَنا بالوَقفِ أنّا لا نَعلم أنَّ الحُكمَ هُوَ الحَظْرُ أو الإباحةُ، وإنْ فَسَّرْناهُ بِالعِلمِ بِعَدَمِ الحُكمِ فإنَّ الدَّلِيلَ الدالَّ على العِلمِ بِعَدَمِ الشَّيءِ كيفَ يَدُلُّ علَى عَدَمِ العِلمِ بِالشَّيءِ، فإنَّ بينَهما بَوْنًا بعيدًا.

ولعلَّ الإمامَ لَمْ يُحقِّقْ هذه المسألةَ؛ لأنّه تَخبَّطَ[٣] في التَّعبيرِ عنها.

❊ **وأمّا ثالثًا**: فَلِما ذكرَه المُصنِّفُ مِن أنَّ الأَوْلَى أنْ يُفَسَّرَ التَّوَقُّفُ المنقولُ عَنِ الأشعريِّ بِعَدَمِ العِلمِ دُونَ عَدَمِ الحُكمِ؛ لِأنَّ المرادَ بِعَدَمِ الحُكمِ:

- إن كان ذاتَه فباطلٌ؛ لأنّه لا يُناسِبُ مَذْهَبَه؛ لأنَّ الحُكمَ قَدِيمٌ عِندَه، فلا يكونُ مَعدُومًا في شيءٍ مِن الأوقاتِ.

- وإن كانَ عَدَمَ تَعَلُّقِه بالأفعالِ فكَذا؛ لأنَّ الحُكمَ لا يتوقَّفُ تَعَلُّقُه بالفِعلِ عِندَهُ على البَعثةِ؛ لأنّه يجوزُ التَّكلِيفُ بالمُحالِ كما سيأتِي، فجازَ أنْ تَتَعلَّق

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ١٣ب).

(٢) «المحصول» (١: ٢١٠).

(٣) كتب في هامش (ز): «لأنه تارة عبّر عن التوقف بعدم الحكم، وتارة بعدم العلم للحكم».

الأحكامُ بالأفعالِ حِينَئِذٍ مِن غَيرِ العِلمِ بِه، غايةُ ما في البابِ أنّه يُؤَدِّي إلى التَّكلِيفِ بالمُحالِ، وذلك جائزٌ عِندَه.

قال الخُنْجِيُّ[1]: لا نُسلِّمُ أنَّ تَعَلُّقَ الحُكمِ لا يَتوقَّفُ على البَعثةِ، بَل يتوقَّفُ؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، ولأنّه كلامٌ على[2] المستَنَدِ[3].

وأقولُ: هذانِ الاعتِراضانِ لَيسا بوارِدَينِ:

- أمّا عَدمُ تَوَقُّفِ تَعَلُّقِ الحُكمِ على البَعثةِ فلأنّه إلزاميٌّ على مَذهَبِه، وما يكونُ إلزامِيًّا على مَذهَبٍ لا يَندَفِعُ عنه بإقامةِ دَليلٍ عَلَى خِلافِه.

- وأمّا كَونُه كلامًا على المستَنَدِ فغَيرُ واردٍ على تَقْرِيرِنا كما عَرَفْتَ.

قال: (احْتَجَّ الأوَّلونَ:

(١) بِأَنَّها انْتِفاعٌ خالٍ عَنْ أمارةِ المَفْسَدةِ وَمَضَرّةِ المالِكِ، فَتُباحُ؛ كالِاسْتِظْلالِ بِجِدارِ الغَيْرِ، والِاقْتِباسِ مِنْ نارِهِ.

(٢) وَأَيْضًا المَواكِيلُ اللَّذِيذةُ خُلِقَتْ لِغَرَضِنا؛ لِامْتِناعِ العَبَثِ واسْتِغْنائِهِ، وَلَيْسَ لِلْإضْرارِ اتِّفاقًا، فَهُوَ لِلنَّفْعِ، وَهُوَ:

- إمّا التَّلَذُّذُ أو الِاغْتِذاءُ.

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ١٣ب).

(٢) في (ز): «على صحة».

(٣) كتب في هامش (ز): «وتوجيهه كما عرفت أن قول المصنف ليس كلامًا على المستند، بل منع لإحدى مقدمتي دليله في الحقيقة، يعرفه من يتأمل به».



ـ أو الاِجْتِنابُ عَنْها مَعَ المَيْلِ.
ـ أو الاِسْتِدْلالُ، وَلا يَحْصُلُ إلّا بِالتَّناوُلِ.

وَأُجِيبَ عَنِ الأوَّل:

(١) بِـمَنْـعِ الأصْلِ.
(٢) وَعِـلِّيّةِ الأوْصافِ، والدَّوَرانُ ضَعِيفٌ.

وَعَنِ الثّاني:

(١) أنَّ فِعْلَهُ لا يُعَلَّلُ بِالغَرَضِ.
(٢) وَإنْ سُلِّمَ فالحَصْرُ مَمْنُوعٌ.

وَقال الآخَرُونَ: تَصَرُّفٌ بِغَيْرِ إذْنِ المالِكِ؛ فَيَحْرُمُ كَما فِي الشّاهِدِ.

وَرُدَّ بِأنَّ الشّاهِدَ يَتَضَرَّرُ بِهِ دُونَ الغائِبِ).

أقولُ: لمّا فَرَغَ عن تَقْرِيرِ الأقوالِ في هذهِ المسألةِ أرادَ أنْ يَذكُرَ حُجَجَ مُثبِتِي الأحكامِ فيها ويُزَيِّفَها؛ لِيَلزَمَ مِن ذَلِك التَّوَقُّفُ في هذه المسألةِ.

فنقولُ: احتَجَّ الأوَّلُونَ القائِلُونَ بالإباحةِ ـ وهم المعتزِلةُ البَصْرِيّةُ، وبعضُ الفقهاءِ ـ على إباحةِ الأفعالِ الاختياريّةِ قبلَ البَعثةِ بِوَجْهَينِ:

❁ **الأولُ:** أنَّ الأفعالَ الاختيارِيّةَ ـ كأكْلِ الفاكِهةِ مثلًا ـ انتفاعٌ خالٍ عَن أمارةِ المفسَدةِ، ولا مَضرّةَ فِيهِ عَلَى المالِكِ، فتكونُ مباحةً؛ لأنَّ الإباحةَ دائِرةٌ مع الانتفاعِ الخالي عَنْ أمارةِ المفسَدةِ ومضرّةِ المالِكِ وجودًا وعدمًا، أمّا وجودًا فكالاستظلالِ بجِدارِ الغَيرِ والاقتِباسِ مِن نارِهِ بغَيرِ إذْنِهِ، فإنَّهُ وجَدَ الانتفاعَ الخالي مع الإباحةِ، وأمّا عدمًا فظاهِرٌ، ودورانُ الحُكمِ مَعَ وَصْفٍ

وجودًا وعدمًا دليلٌ على كَونِ الوَصفِ عِلّةً لِلحُكمِ، وهذه المعانِي قائمةٌ في مسألَتِنا، فتكونُ مُباحةً.

❊ **الثّاني**: أنَّ المَواكيلَ اللَّذيذةَ إنَّما خُلِقَتْ لِغَرَضٍ يَرجِعُ إلَينا؛ إذْ لَوْ لَمْ تُخلَقْ لِغَرَضٍ يَرجِعُ إلينا فإمّا أن تكونَ مخلوقةً لا لغَرَضٍ أصلًا، وهو باطلٌ؛ لامتناعِ العَبَثِ، أو تكونَ مَخْلُوقةً لِغَرَضٍ يَرجِعُ إلى الله تعالى، فكذا؛ لاستِغْنائِهِ تعالى عن الأغراضِ، فثَبَتَ أنَّها مخلوقةٌ لِغَرَضِنا، وخَلْقُها ليس للإضرارِ، أي: ليس الغَرَضُ مِن خَلْقِها تَضرُّرَنا به اتِّفاقًا، فهو للنَّفْعِ، أيْ: خُلِقَتْ لِيُنتَفَعَ بِها.

وذلك النَّفعُ: إمّا دُنيَوِيٌّ؛ كالتَّلَذُّذِ والاغْتِذاءِ، أو دِينيٌّ عَمَلِيٌّ؛ كالاجتِنابِ عَنْها مع مَيْلِ النَّفْسِ إلَيها، أو دينيٌّ عِلْمِيٌّ؛ كالاستِدْلالِ بِشَهِيِّ طُعُومِها على كمالِ قُدرةِ الله تَعالى، ولا تَحصُلُ جَمِيعُ هَذِهِ الأقسامِ إلّا بتَناوُلِها، أمّا التَّلَذُّذُ والاغْتِذاءُ فظاهِرٌ، وأمّا الاجتِنابُ مع المَيلِ فكَذَلِك، وإلّا لَم يَكُنْ مَيْلٌ، وأمّا الاستِدْلالُ فَلِأنّه مَوقُوفٌ عَلَى مَعْرِفَتِها، ومَعرِفةُ المَذُوقاتِ لا تَحصُلُ إلّا بالذَّوْقِ، فَعُلِمَ أنَّ الغَرَضَ مَوقُوفٌ عَلَى التَّناوُلِ، وتحصيلُ الغَرَضِ مَطلوبٌ، فما يتوَقَّفُ عليه الغرَضُ يكونُ أيضًا كذلك، وهو إنْ لَم يَكُنْ واجِبًا فلا أقَلَّ مِن الإباحةِ، فثَبَتَ إباحةُ الأفعالِ الاختيارِيّةِ.

وأُجيبَ عَنِ الوَجْهِ الأوّلِ: وهو قياسُ إباحةِ الأفعالِ الاختياريّةِ على إباحةِ الاستظلالِ بِجدارِ الغَيرِ بأنَّ الأصلَ ـ وهو المَقِيسُ عليه ـ ممنوعٌ، أي: لا نُسَلِّمُ إباحةَ الاستِظْلالِ بِجدارِ الغَيرِ دونَ إذْنِهِ؛ لِكَوْنِهِ مِن الأفعالِ الاختيارِيّةِ؛ فيكونُ من الصُّورِ المتنازَعِ فِيها، وبأَنَّ عِلِّيّةَ الأوصافِ أيضًا ممنوعةٌ، أي: لا نُسَلِّمُ أنَّ الأوصافَ التي ذَكَرْتُم علّةٌ للإباحة.

قولُه: لأنَّ الدَّوَرانَ دلَّ على علِّيّةِ الأوصافِ.

قُلنا: الدَّورانُ دليلٌ ضعيفٌ، كما سَيَجِيءُ في بابِ القياسِ، فلا تثبُتُ بِهِ عِلِّيّةُ الأوصافِ لِلإباحةِ.

وأُجيبَ عَنِ الوَجْهِ الثّاني: وهو أنَّ الله تعالى إنَّما خَلَقَ المَواكِيلَ اللَّذيذةَ لِغَرَضِنا، بأنَّ فِعلَه تعالى لا يُعلَّلُ بالغَرَضِ، كما بَيَّنّا في عِلمِ الكلامِ، وحِينَئِذٍ جازَ أنْ تكُونَ مَخْلُوقةً لا لِغَرَضٍ.

قولُه: فيَلزَمُ العَبَثُ، وهو قبيحٌ عقلًا.

قلنا: إنْ أرَدتَ بالعَبَثِ فِعلًا لا غايةَ لَه فلا نُسَلِّمُ قُبْحَهُ بالنِّسبةِ إليه تعالى، وإنْ أرَدتَ شيئًا غيرَ ذلِك فَبَيِّنْهُ حتى نتَكَلَّمَ عليه، وإنْ سُلِّمَ أنَّها مخلوقةٌ لِغَرَضٍ يَرجِعُ إلينا لكنَّ حَصْرَ الأغراضِ الرّاجعةِ إلينا فيما ذَكَرْتُم ممنوعٌ؛ لِجَوازِ أن يكون غَرَضٌ آخَرُ يَرجِعُ إلَينا ولا يتوقَّفُ على التَّناوُلِ، فلِمَ قُلتُم إنَّه ليس كذلك؟

واحتجَّ الآخَرُون القائلونَ بِحُرمـةِ الأفعـالِ الاختياريّةِ قبـلَ البَعْثةِ، وهم المعتزِلةُ البغداديّةُ، وبعضُ الشِّيعةِ الإماميّةِ، وعليُّ بنُ أبِي هُرَيرةَ على مَذْهَبِهِم بأنَّ الأفعالَ الاختياريّةَ قَبْلَ البَعثةِ ـ كأكلِ الفاكِهةِ حِينَئِذٍ مثلًا ـ تصرُّفٌ في مِلكِ الغَيرِ بِغَيرِ إذنِ المالِكِ؛ لِكَونِ الفاكهةِ مِلكًا له، ولَمْ يأذَنْ فيه؛ لأنَّ الكلامَ قَبْلَ وُرودِ الشَّرعِ، فيَحرُمُ كما في الشّاهِدِ، أي: كما أنَّ التَّصرُّفَ في مِلكِ الشّاهِدِ بغَيرِ إذْنِه حرامٌ، فكذا في مِلكِ الغائِبِ عن أبصارِنا، وهو الله تعالى أيضًا حرامٌ قياسًا عليهِ.

ورُدَّ هذا القياسُ: بِالفَرقِ بينَ الشّاهِدِ والغائِبِ، وذلك لأنَّ الشّاهِدَ يتضرَّرُ بالتَّصرُّفِ في مِلكِه بغَيرِ إذْنِهِ، وأمّا الغائبُ فلا يتضرَّرُ؛ لِكَونِهِ مُنَزَّهًا عنِ التَّضرُّرِ، وحينئِذٍ جازَ أن تكونَ عِلّةُ الحُرمةِ في الشّاهِدِ التَّضرُّرَ، فلمّا انتَفَتْ في الغائِبِ انتَفَت الحُرمةُ أيضًا.

قال: (تَنْبِيهٌ: عَدَمُ الحُرْمةِ لا يُوجِبُ الإباحةَ؛ لأنَّ عَدَمَ المَنْعِ أعَمُّ مِنَ الإِذْنِ).

أقولُ: هذا التَّنبيهُ إشارةٌ إلى جوابِ ما احتجَّ به الفريقانِ على فسادِ القَولِ بِعَدمِ الحُكمِ مِن أنَّ الأفعالَ الاختياريّةَ إنْ كانت ممنوعةً كانت محرَّمةً، وإلّا لكانتْ مباحةً، ولا واسطةَ بينَهما.

وتقريرُه: أنّا نختارُ أنَّها ليستْ ممنوعةً.

قولُه: فتكونُ مباحةً.

قُلنا: لا نُسلِّمُ؛ فإنَّ عدمَ الحُرمةِ[1] لا يُوجِبُ الإباحةَ؛ لأنَّ المباحَ ما أذِنَ الشّارعُ في فِعْلِهِ وتَرْكِهِ مِن غَيرِ تَرجيحٍ، وعَدَمُ المَنْعِ أعَمُّ مِن الإذنِ؛ فَإنَّ فِعلَ البَهيمةِ غيرُ ممنوعٍ مَعَ أنّه لا يُسمَّى مُباحًا.



(١) كتب في هامش (ز): «وأقول: عدم الحُرمة يشتمل الأحكام الأربعة، أي: الوجوب والندب والإباحة والكراهة، فيكون أعمَّ من الإباحة، فلا يستلزمها؛ لأنَّ العامَّ لا يستلزِمُ الخاصَّ».

قال: (الفَصْلُ الثّاني: فِي المَحْكُومِ عَلَيْهِ

وَفِيهِ مَسائِلُ:

الأُولَى: المَعْدُومُ يَجُوزُ الحُكْمُ عَلَيْهِ؛ كَما أَنّا مَأْمُورُونَ بِحُكْمِ الرَّسُولِ عليه السلامُ.

قِيلَ: إِنَّ الرَّسُولَ أَخْبَرَ بِأَنَّ مَنْ سَيُولَدُ فالله سَيَأْمُرُهُ.

قُلْنا: أَمْرُ الله فِي الأَزَلِ مَعْناهُ: أَنَّ فُلانًا إِذا وُجِدَ فَهُوَ مَأْمُورٌ بِكَذا.

قِيلَ: الأَمْرُ فِي الأَزَلِ وَلا سامِعَ وَلا مَأْمُورَ عَبَثٌ، بِخِلافِ أَمْرِ الرَّسُولِ.

قُلْنا:

(١) مَبْنِيٌّ عَلَى القُبْحِ العَقْلِيِّ.

(٢) وَمَعَ هَذا فَلا سَفَهَ فِي أَنْ يَكُونَ فِي النَّفْسِ طَلَبُ التَّعَلُّمِ مِنِ ابنٍ سَيُولَدُ).

أقولُ: الفصلُ الثّاني: في بَيانِ مَن يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ مَحكُومًا عليه بِحُكمٍ شَرْعيٍّ ومَن لا يَصِحُّ، وفي هذا الفصلِ مَسائِلُ:

الأُولَى: المَعدومُ يَجُوزُ الحُكمُ عليه، وليس معناهُ أَنَّ المعدومَ حالَ كَونِهِ مَعْدُومًا مأمورٌ بأمْرٍ؛ فإنَّ ذلك معلومُ البُطلانِ ضرورةً، بل علَى معنَى أَنَّ الشَّخصَ

الَّذي سيُوجَدُ سَيَصِيرُ مأمورًا بهذا الأمرِ الموجودِ في الحالِ، كما أنّا مأمُورونَ بِحُكمِ الرَّسُولِ ﷺ، مع أنَّ أمرَهُ كان حالَ عَدَمِنا.

فإنْ قِيلَ: الرَّسُولُ ما أمَرَنا بشيءٍ حالَ عَدَمِنا، بل أخبرَ حِينَئِذٍ بأنَّ مَن سَيُولَدُ مِنَ المكلَّفِينَ فالله تعالى سيأمُره، فالرَّسولُ ﷺ مُخبِرٌ، لا آمِرٌ.

قلنا في جَوابِهِ: إنَّ أمرَ النَّبيِّ ﷺ حالَ عَدَمِنا إن كان في مَعنَى الخَبَرِ فأمْرُ الله تعالى في الأزلِ مَعناهُ أيْضًا الإخبارُ بأنَّ فلانًا إذا وُجِدَ فهو مأمورٌ بكذا.

فإنْ قِيلَ: الأمرُ في الأزلِ غيرُ معقولٍ؛ لأنّه إن كان بِمَعنَى الإخبارِ يَستَدْعي سامِعًا، وإن كان بمعنَى الأمرِ يَستَدْعي مأمورًا، لكن ليس في الأزلِ سامعٌ ولا مأمورٌ، فيكون باطِلًا؛ إذِ الإخبارُ بلا سامعٍ والأمرُ بلا مأمورٍ عبثٌ، فإنَّ مَن يَجْلِسُ في الدّارِ ويَأمُرُ بأوامِرَ مُختَلِفةٍ، ويُخبِرُ بأخبارٍ مُتَعَدِّدةٍ، مِن غيرِ حُضورِ أحَدٍ عُدَّ عابِثًا سفيهًا، بخِلافِ أمرِ الرَّسولِ؛ فإنَّه وُجِدَ هناكَ حينَئِذٍ مَن سَمِعَ منه وبلَّغَ إلينا بالنَّقلِ.

قلنا في جوابِهِ: إنَّ لُزومَ السَّفَهِ على تقديرِ الأمرِ والإخبارِ بلا مأمورٍ ولا سامعٍ مبنيٌّ على القولِ بالقُبحِ العقليِّ، وقد تقدَّم بُطلانُهُ، ولَئِنْ سلَّمْنا القُبحَ العقليَّ فلُزومُ السَّفَهِ حينئذٍ مع تَسلِيمِهِ أيضًا ممنوعٌ؛ فإنَّ أمْرَ الله تعالى في الأزَلِ ليس عبارةً عَنِ التَّكلُّمِ بصيغةِ «افْعَلْ» حتَّى يُعدَّ الآمِرُ بدون المأمورِ سَفِيهًا[1]، بل عن[2] الطَّلَبِ القائم بذاتِه تعالى، كما هو مَذهَبُ أهلِ السُّنّةِ، أي: يكونُ طالِبًا مِن العبادِ إذا صارُوا مَوجُودِينَ مُكلَّفِينَ الإتيانَ بالمأمورِ بِهِ، وإذا كان كذلك لا يَلزَمُ من الأمرِ عِندَ عدمِ المأمورِ سَفَهٌ، كما لا يَلزَمُ مِن طَلَبِ التَّعلُّمِ في نَفسِ الوالدِ مِن ابنٍ سَيُولَدُ سَفَهٌ.

---

(١) في (م): «الأمرُ بدون المأمور سفهًا».

(٢) في (م): «من».

قال: (الثَّانيةُ: لا يُجَوِّزُ تَكْلِيفَ الغافِلِ مَنْ أحالَ تَكْلِيفَ المُحالِ؛ فَإنَّ إتْيانَ الفِعْلِ امْتِثالًا يَعْتَمِدُ العِلْمَ.

وَلا يَكْفِي مُجَرَّدُ الفِعْلِ؛ لِقَوْلِهِ عليه الصلاة والسلامُ: «إنَّما الأعْمالُ بِالنِّيّاتِ»[1].

وَنُوقِضَ: بِوُجُوبِ المَعْرِفةِ.

وَأُجِيبَ: بِأنَّهُ مُسْتَثْنًى).

أقولُ: هذه المسألةُ في بيانِ أنَّ الغافِلَ هل يجوزُ تكلِيفُهُ أم لا؟ وهي مُتَفَرِّعةٌ علَى نَفيِ تكلِيفِ ما لا يُطاقُ؛ وذلك لأنَّ تكليفَ المُحالِ إذا لَم يَجُزْ لا يجوزُ تكلِيفُ الغافِلِ؛ لأنَّ تكليفَ الغافِلِ مؤدٍّ إليه.

إذا عَرَفْتَ هذا فنقولُ: لا يُجوِّز تكليفَ الغافِلِ مَن أحالَ تكلِيفَ المُحالِ، فإنَّ مَن يُجَوِّزه كالأشعريِّ يُجَوِّز تكليفَ الغافِلِ، واستدلَّ القائِلُ باستحالةِ التَّكلِيفِ بالمُحالِ علَى عَدَمِ جَوازِ تكلِيفِ الغافِلِ بأنَّ فِعلَ المأمورِ والإتيانَ بِهِ امتثالًا للأمر يتوقَّفُ على العِلمِ بهِ؛ لأنَّ المُكلَّفَ لو لَم يَعْلَمْه لم يَحصُل الامتثالُ؛ لأنَّ الامتثالَ هو الإتيانُ بالفِعلِ بقَصدِ المُطاوَعةِ، والقَصدُ بالشَّيءِ يتضمَّنُ العِلمَ به، فإذا لَم يَحصُلِ القَصدُ لَم تَحصُلِ المطاوَعةُ؛ لأنَّ الفِعلَ المُجرَّدَ عن هذا القصدِ لا يَكفِي في الامتثالِ؛ لِقَولِهِ ﷺ: «**إنَّما الأعمالُ بالنِّيّاتِ**»، أي: إنَّما تحصُلُ الأعمالُ بالنِّياتِ، فكُلُّ عَمَلٍ لا نِيّةَ معه كَلا عَمَلٍ، وإذا كان كَذَلِكَ فلَو وَقَعَ التَّكلِيفُ بِهِ حالَ عَدَمِ العِلمِ به يَلزَمُ التَّكليفُ بالمُحالِ، وإنَّه باطلٌ عِندَهم.

---

(١) رواه البخاري (١)، ومسلم (١٥٥) من حديث عمر رضي الله عنه.

قال الفاضلُ المَراغيُّ ناقِلًا مِنَ «المحصولِ»[1]: لا يَخفَى أنَّ النَّصَّ، وهو قولُه ﷺ: «**رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلاثٍ**»[2] وافٍ بإثباتِ المطلوبِ، وفيه نظرٌ؛ فإنَّ النَّصَّ يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ الوقوعِ، لا على عدمِ الجوازِ.

واعتُرِضَ عليه، وقِيلَ: هذه القاعدةُ منقوضةٌ بوجوبِ مَعرِفةِ الله تعالى؛ لأنَّ التَّكلِيفَ بمَعرِفةِ الله تعالى واقعٌ مَعَ أنّه تكليفٌ لِلغافِلِ؛ إذِ العارِفُ بالله غيرُ مُكَلَّفٍ بمعرِفَتِهِ، وإلّا يَلزَمُ تَحصِيلُ الحاصلِ.

وأُجيبَ عن هذا النَّقضِ: بأنَّ وجوبَ معرفةِ الله تعالى مُستَثْنًى من هذه القاعِدةِ الكُلِّيّةِ، وهي أنّه لا يجوزُ تَكْلِيفُ الغافِلِ، كأنَّ المدَّعَى أنه لا يجوزُ تكليفُ الغافلِ إلّا في أوّلِ الواجِباتِ، وهو معرفةُ الله تعالى، وفيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ الدَّلِيلَ العَقلِيَّ إنْ لَم يَصِحَّ لا اعتدادَ بِهِ، وإنْ صَحَّ لَما أمكَنَ استِثْناءُ بَعضِ الصُّوَرِ، وهذا ظاهِرٌ، اللَّهُمَّ إلّا أن يُقال: ما كُلِّفَ به إن كان مِمّا يجوزُ أنْ يُعلَمَ قَبْلَ الإتيانِ به كان العِلمُ به في الامتثالِ شَرطًا له كما ذَكَرَه، وإلّا فلا، وإلّا يلزَمُ التَّكليفُ بالمُحالِ.

والحاصلُ: أنَّ العِلمَ بالمُكلَّفِ به شرطٌ في التَّكلِيفِ به إذا لَم يَكُنِ العِلمُ به مُنافِيًا للتَّكلِيفِ به كما في المعرِفةِ.

قال: (الثّالثةُ: الإكْراهُ المُلْجِئُ يَمْنَعُ التَّكلِيفَ؛ لِزَوالِ القُدْرةِ).

أقولُ: الإكراهُ عَلَى الفِعلِ إذا بَلَغَ حَدَّ الاضطرارِ ـ بِحَيثُ لا يَبْقَى لِلمُكَلَّفِ

(١) «المحصول» (٢: ٤٣٧).

(٢) رواه أبو داود (٤٣٩٨)، والنسائي (٣٤٣٢)، وابن ماجه (٢٠٤١)، وابن حبان (١٤٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

معه اختيارٌ أصلًا - مانعٌ من التَّكلِيفِ بِهِ؛ لِزَوالِ القُدرةِ التي هي شرطُ التَّكليف، وزوالُ الشَّرطِ يَقْتَضِي زوالَ المشروطِ.

فإنْ قُلتَ: يَجِبُ الفِعلُ عند الدّاعِيةِ والشُّروعُ فيه مَعَ أنّه مُكَلَّفٌ به حينئذٍ؛ لأنَّك ستَعلَمُ أنَّ التَّكلِيفَ يَتوَجَّهُ عِندَ المباشرةِ، وغيرُ مقدورٍ؛ لِكَونِهِ واجِبًا حِينَئذٍ.

قلتُ: الإكراهُ الذي بَلَغَ حدَّ الاضطرارِ يَرفَعُ أصلَ القُدرةِ، بِخِلافِ الشُّروعِ والدّاعيةِ، فإنَّ أصلَ القُدرةِ باقٍ مَعَهُما فافترقا.

قال: (الرّابِعةُ: التَّكْلِيفُ يَتوَجَّهُ عِنْدَ المُباشَرةِ.

وَقالتِ المُعْتَزِلةُ: بَلْ قَبْلَها.

لَنا: أن القُدْرةَ حِينَئِذٍ.

قِيلَ: التَّكْلِيفُ فِي الحالِ بِالإيقاعِ فِي ثانِي الحالِ.

قُلْنا: الإيقاعُ:

- إنْ كانَ نَفْسَ الفِعْلِ فَمُحالٌ فِي الحالِ،
- وَإنْ كانَ غَيْرَهُ فَيَعُودُ الكَلامُ إلَيْهِ، وَيَتَسَلْسَلُ.

قالُوا: عِنْدَ المُباشَرةِ واجِبُ الصُّدُورِ.

قُلْنا: حالَ القُدْرةِ والدّاعِيةِ كَذَلِكَ).

أقولُ: اختلفُوا في أنَّ التَّكليفَ بالفِعلِ هلْ يتوَجَّهُ على المكلَّفِ عندَ مباشرَتِه الفِعل، أو يتوجَّهُ عليه قبْلَها:

فقالتِ الأشاعرةُ: التَّكليفُ يتوجَّهُ عليهِ عندَ مباشرةِ الفِعلِ، ومعناه أنَّ المأمورَ إنَّما يَصِيرُ مأمورًا بالمباشرةِ حالَ زَمانِ الفِعلِ، وَقَبْلَ ذَلِكَ فلا أمْرَ، بَلْ هُو إعلامٌ بِأنَّه في الزَّمانِ الثّاني يَصِيرُ مأمورًا بالمباشَرةِ.

وقالتِ المعتَزلةُ: التَّكليفُ بالفِعلِ لا يتوَجَّهُ على المُكلَّفِ عندَ المباشَرةِ[1]، بل يَتَوَجَّهُ عَلَيهِ قَبْلَها.

لنا على أنَّ التَّكليفَ إنَّما يتوَجَّهُ على المُكلَّفِ عندَ مُباشَرَتِهِ الفِعلَ: أنَّ القُدرةَ على الفِعلِ شَرطٌ لِلتَّكلِيفِ به عِندَكُم؛ لِعَدَمِ جَوازِ التَّكلِيفِ بالمُحالِ عِندَكُم، والقُدرةُ عَلَى الفِعلِ إنَّما تُوجَدُ عندَ المباشَرةِ؛ لِما بُيِّنَ في مَوضِعِه، فالتَّكلِيفُ إنَّما يتوجَّهُ عِندَ المباشرةِ.

قال الفاضلُ المَراغيُّ: وفيهِ نَظَرٌ:

أمّا أولًا؛ فلأنَّ ذَلِكَ يَقْتَضِي أن لا يَعصِيَ أحَدٌ قَطُّ؛ لأنَّه إن أتى بالمأمورِ فظاهِرٌ، وإن لَمْ يَأْتِ فَلِعَدَمِ التَّكلِيفِ.

وأمّا ثانيًا؛ فلأنَّه إنْ أُرِيدَ بالقُدرةِ القُوّةُ المُؤثِّرةُ المُستجمِعةُ لِشَرائِطِ التَّأثِيرِ، فلا نُسَلِّمُ أنَّها شرطُ التَّكلِيفِ، وإنْ أُرِيدَ بِها القوّةُ التي تَصِيرُ مُؤَثِّرةً عند انضمامِ الإرادةِ إليها، فلا نُسَلِّمُ أنَّها لا تُوجَدُ قَبْلَ الفِعلِ، وظاهِرٌ أنَّها تُوجَدُ قَبْلَ الفِعلِ وبَعْدَه أيضًا.

وأقولُ: أمّا السُّؤالُ الأوّلُ فمِنَ الأسئِلةِ المشهورةِ للمُعتَزِلةِ، بِهِ يُشَنِّعُونَ على الأشاعرةِ.

وأمّا الثّاني فغَيرُ وارِدٍ؛ لأنَّ القُدرةَ بمَعنَى القُوّةِ المُؤثِّرةِ المُستجمِعةِ لِشَرائِطِ

---

(١) في (م): «مباشرته الفعل».

التَّأثيرِ لَو لَم تكُنْ شَرْطًا للتَّكلِيفِ بالمُباشَرةِ يَلزَمُ التَّكليفُ بالمُحالِ؛ لأنَّ عند عَدَمِ العِلّةِ التّامّةِ يَمتَنِعُ الفِعلُ.

فإنْ قِيلَ: لا نُسَلِّمُ أنَّ القُدرةَ إنَّما تكونُ عِندَ المُباشَرةِ، سَلَّمْناهُ، لكن لِمَ لا يَجُوزُ أنْ يَكونَ مُكَلَّفًا قَبْلَ الفِعلِ، قولُه: يَلزَمُ التَّكليفُ بالمُحالِ.

قلنا: لا نُسَلِّمُ، وإنَّما يَلزَمُ أنْ لَوْ كان مُكَلَّفًا قَبْلَ الفِعلِ بالفِعْلِ، لَكِنَّه مُكَلَّفٌ قَبْلَ الفِعلِ بِإيقاعِهِ في الزَّمانِ الثّاني، وحينَئِذٍ لا يلزَمُ مِن عَدَمِ القُدرةِ في الحال أن لا يُكلَّفَ بِهِ، وإذا كان كذلك فالتَّكلِيفُ يكون قبلَ مباشَرةِ الفِعلِ.

قلنا في الجوابِ عنه: إنَّ هذا القولَ باطلٌ؛ لأنَّ هذا الإيقاعَ المُكلَّفَ به في ثاني الحالِ إنْ كان نفسَ الفِعلِ فالتَّكليفُ به مُحالٌ؛ كالتَّكليفِ بالفِعلِ، وإن كان أمرًا غيرَ الفِعلِ فيَعودُ الكلامُ إليه بأنْ نقولَ: التَّكليفُ به إنَّما يتوَجَّهُ إليه عند الشُّروعِ فيه لا قَبْلَه كما ذَكَرْنا.

فإنْ قُلتَ: نَحنُ مُكَلَّفُونَ بِإيقاعِ الإيقاعِ في ثاني الحالِ.

قلتُ: إمّا أنْ يَتَسَلْسَلَ، أو يَنْتَهِي إلى ما يكونُ التَّكلِيفُ عندَ الشُّروعِ فِيهِ.

ولقائِلٍ أنْ يَقُولَ: إيقاعُ الإيقاعِ نَفسُه فلا يَتَسَلْسَلُ.

قالوا: ما ذَكَرْتُم وإنْ دلَّ على أنَّ القُدرةَ إنَّما تُوجَدُ عِندَ المباشرةِ، لكن مَعَنا ما يدلُّ على أنَّ القُدرةَ ليستْ عِندَ المُباشَرةِ؛ لأنَّ الفِعلَ عِندَ المُباشَرةِ واجبُ الصُّدُورِ؛ لِوُجودِ عِلَّتِهِ التّامّةِ، وهي القوّةُ المُؤثِّرةُ المُستجمِعةُ للشَّرائِطِ، وكُلُّ ما يكُونُ واجِبًا صُدُورُه لا يكونُ مَقْدُورًا لامتناعِ تَرْكِهِ، وإذا لَم يَكُنْ مَقْدُورًا لَم يكُنْ مُكَلَّفًا به، وإذا بَطَلَ التَّكلِيفُ عِندَ المُباشَرةِ يَلزَمُ التَّكليفُ قَبْلَها؛ إذ لا قائِلَ بالفصل.

قلنا في الجوابِ عنه: إنَّ الفِعلَ حالَ القُدرةِ عَلَيهِ والدّاعِيةِ إلَيهِ كذلك، أي: واجِبُ الصُّدُورِ مع أنَّه مُكَلَّفٌ به؛ لبقاءِ التَّكلِيفِ به إلى الفراغِ مِنهُ اتِّفاقًا.

واعلَمْ أنَّ الكَلامَ في هذه المسألةِ مُشكِلٌ؛ لأنَّ الفِعلَ قَبْلَ القُدرةِ ـ أعنِي القُوّةَ المؤثِّرةَ المُستجمِعةَ لِشَرائِطِ التَّأثيرِ ـ ممتَنِعُ الصُّدورِ، وعِندَها واجِبُ الصُّدُورِ، وحِينَئِذٍ يَلزَمُ على مذهَبِ المُعتزلةِ كَوْنُ المُمتَنِعِ مُكَلَّفًا به، وعلى مَذهَبِ الأشاعِرةِ كونُ الواجِبِ مُكَلَّفًا به، وكِلاهُما يَستَلْزِمانِ التَّكلِيفَ بالمُحالِ؛ لِكَونِهِ عَلَى أحَدِ المذهَبينِ تكْلِيفًا بالمَشروطِ عِندَ عَدَمِ الشَّرطِ، وعلى الثّاني تكلِيفًا بتَحصِيلِ الحاصِلِ.



قال: (الفَصْلُ الثّالث: فِي المَحْكُومِ بِهِ

وَفِيهِ مَسائِلُ:

الأُولَى: التَّكْلِيفُ بِالمُحالِ:

ـ جائِزٌ؛ لأَنَّ حُكْمَهُ تعالى لا يَسْتَدْعِي غَرَضًا.

قِيلَ: لا يُتَصَوَّرُ وُجُودُهُ، فَلا يُطْلَبُ.

قُلْنا: إنْ لَمْ يُتَصَوَّرِ امْتَنَعَ الحُكْمُ بِاسْتِحالَتِهِ.

ـ غَيْرُ واقِعٍ بِالمُمْتَنِعِ لِذاتِهِ، كَإِعْدامِ القَدِيمِ، وَقَلْبِ الحَقائِقِ؛

(١) لِلِاسْتِقْراءِ.

(٢) وَلِقَوْلِهِ تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

قِيلَ: أَمَرَ أبا لَهَبٍ بِالإِيمانِ بِما أَنْزَلَ اللهُ، وَمِنْهُ أَنَّهُ لا يُؤْمِنُ، فَهُوَ جَمْعٌ بَيْنَ النَّقِيضَيْنِ.

قُلْنا: لا نُسَلِّمُ أَنَّهُ أُمِرَ بِهِ بَعْدَما أُنْزِلَ أَنَّهُ لا يُؤْمِنُ).

أقولُ: الفَصلُ الثّالث: في بيانِ المحكومِ بِهِ، وهو المأمورُ به، وفي هذا الفصلِ مسائِلُ:

المسألةُ الأُولَى: في أنَّه هل يَجُوزُ وُرُودُ الأمْرِ بالمُحالِ الذي لا يَقْدِرُ عليهِ المُكلَّفُ أم لا؟

فيهِ خِلافٌ، والمختارُ عِندَ الأشعرِيِّ: أنَّ التَّكلِيفَ بالمُحالِ جائزٌ خِلافًا للمُعتَزِلةِ والغَزاليِّ، وإنَّما ذهبَ إلى ذلك؛ لأنَّ حُكمَه لا يَسْتَدْعِي غَرَضًا؛ لِما بُيِّنَ في مَوْضِعِه، فجازَ أنْ يُكَلَّفَ بالمُحالِ، واحتَجَّ القائِلُونَ بِعَدَمِ الجوازِ بِأنَّ المُحالَ لا يُتَصَوَّرُ وُجودُهُ؛ لأنَّ كُلَّ مُتَصَوَّرٍ مُتَمَيِّزٌ، وكلُّ متمَيِّزٍ ثابتٌ، والمُحالُ غَيرُ ثابتٍ، فلا يَكُونُ مُتَصَوَّرًا، وكلُّ ما لا يَكُونُ مُتَصَوَّرًا لا يكونُ مُكَلَّفًا به؛ لأنَّ كُلَّ ما كُلِّفَ بِهِ مطلوبٌ، وكُلُّ مَطلُوبٍ مُتَصَوَّرٌ.

قلنا في الجوابِ عنه: إنَّ المُحالَ مُتَصَوَّرٌ؛ لِأنَّه إنْ لَمْ يَكُنْ مُتَصَوَّرًا امتَنَعَ الحُكمُ عليه بالاستحالةِ؛ لِما ثَبَتَ مِن أنَّ المَحكومَ عليهِ بِأيِّ حُكمٍ كان يَجِبُ أن يكونَ مَشْعُورًا بِهِ.

قال الخُنْجِيُّ[1]: وفي هذا الجوابِ نَظَرٌ؛ لأنَّ مُرادَ الخَصمِ بِقولِهِ: لا يُتَصَوَّرُ وجودُه، ليس التصوُّرَ الذِّهنِيَّ، بل مُرادُه أنَّ صدورَ المُحالِ في الخارجِ مُمتَنِعٌ، ثمَّ قال: بل الجوابُ أن يُقال: المقدِّمةُ الثّانيةُ ممنوعةٌ؛ لِأنَّها متنازَعٌ فيها، فحاصِلُ الجوابِ حِينَئِذٍ أن يُقال: إنْ أَرَدتُم بِقولِكُم: المُحالُ لا يُتَصَوَّرُ وجودُه، أنَّ المُحالَ غَيرُ مَشْعُورٍ به أصلًا فممنوعٌ، والسَّنَدُ الحُكمُ عليه بالاستحالةِ، وإن أردتم بِهِ امتناعَ صُدورِهِ عَنِ المُكلَّفِ في الخارجِ فمُسَلَّمٌ، لَكِنْ لا نُسَلِّمُ أنَّ كُلَّ ما يَمْتَنِعُ صُدُورُهُ عن المُكلَّفِ لا يكون مُكَلَّفًا به؛ فإنَّ النِّزاعَ لَم يَقَعْ إلّا فيه.

ثُمَّ بعدَ الاختِلافِ في الجوازِ اختَلَفُوا في وُقُوعِهِ، والمُختارُ: أنَّ التَّكلِيفَ بالمُحالِ لِذاتِهِ ـ كإعْدامِ القَدِيمِ وقَلبِ الحَقائِقِ ـ غَيرُ واقِعٍ؛ لِوَجْهَينِ:

❊ **الأوَّلُ**: الاستقراءُ، وبَيانُهُ: أنّا استَقْرَأْنا وتَفَحَّصْنا عنِ الأحكامِ التَّكليفيةِ،

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ١٦ ب).

فما وجدنا فيها التَّكليفَ بالمُحالِ لِذاتِه، وفيهِ نَظَرٌ؛ فإنَّ الاستقراءَ التامَّ غيرُ معلومٍ، والنّاقِصُ لا يُفِيدُ.

❁ **الثّاني**: أنَّه لو وقع التَّكليف بالمُمتَنِعِ لِذاتِهِ لكانَ الله تعالى مُكَلِّفًا نفسًا غيرَ وُسعِها، لكنَّ التَّكليفَ بغَيرِ الوُسْعِ غيرُ واقِعٍ؛ لِقَولِهِ تعالى: ﴿**لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وعُورِضَ هذا الدَّلِيلُ، وَقِيلَ: إنَّ التَّكْلِيفَ بالمُمتَنِعِ لذاتِهِ واقِعٌ؛ لأنَّ الله تعالى أمَرَ أبا لَهَبٍ بالإيمانِ بجَمِيعِ ما أُنزِلَ على مُحَمَّدٍ، ومِن جُملةِ ما أُنزِلَ عليه أنَّ أبا لَهَبٍ لا يُؤمِنُ به، فيكونُ أبو لَهَبٍ مُكَلَّفًا بأن يؤمِنَ به، وبأن لّا يُؤمِنَ بِهِ، وهذا التَّكليفُ جَمْعٌ بين النقيضَينِ الذي هو مُحالٌ لِذاتِهِ، فالتَّكليفُ بالمُحالِ لِذاتِهِ واقعٌ، وهو المطلوبُ.

قلنا في الجوابِ عنه: لا نُسَلِّمُ أنَّ الله تعالَى أمَرَ أبا لَهَبٍ بالإيمانِ بِجَمِيعِ ما أُنزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ بعدَما أنزَلَ أنَّه لا يُؤمِنُ، يعني: أنَّ التَّكلِيفَ بِجَمِيعِ ما أُنزِلَ كان مُقَدَّمًا على الإخبارِ بِعَدَمِ إيمانِهِ، فلمّا أُنزِلَ أنَّه لا يُؤمِنُ ارتَفَعَ التَّكلِيفُ بالإيمانِ بِجَمِيعِ ما أُنزِلَ، فلَمْ يَلزَمِ الجَمْعُ بينَ النَّقِيضَينِ.

قال الفاضلُ المَراغيُّ: إنّا لا نُسَلِّمُ أنَّ أبا لَهَبٍ كان مأمُورًا بالإيمانِ بِجَمِيعِ ما أُنزِلَ، بَلْ بِما يتعَلَّقُ بالتَّوحِيدِ والرِّسالةِ، وحِينَئِذٍ لا يَلزَمُ ما ذَكَرَهُ.

وقال الخُنْجِيُّ[١]: ولِقائِلٍ أنْ يَقُولَ: إنَّ الأمْرَ بالإيمانِ ـ وإنْ سَبَقَ الإخبارَ بِعَدَمِ الإيمانِ ـ باقٍ أيضًا بَعدَ وُرُودِ الإخبارِ، فالتَّكلِيفُ بِالجَمْعِ بَينَ النَّقِيضَينِ لازمٌ، وكِلا الكَلامَينِ غَيرُ مُوَجَّهٍ:

ـ أمّا كلامُ الفاضِلِ المَراغيّ؛ فَلِأنَّ أبا لَهَبٍ مأمورٌ بِتَصدِيقِ الرَّسُولِ في كلِّ

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ١٧أ).

ما عُلِمَ مَجِيئُه به قطعًا؛ لكونِ الإيمانِ عِبارةً عن ذلك، ومِن جملةِ ذلك أنه لا يُؤمِنُ، وحينئذٍ يُتمَّمُ[١].

ـ وأمّا كلامُ الخُنْجِيِّ[٢]؛ فلأنَّه يجوزُ أن يكونَ الإخبارُ بأنَّه لا يُؤمِنُ ناسِخًا في حَقِّه التَّكلِيفَ الأوَّلَ، فلِمَ قُلتُمْ إنَّه لَيسَ كَذَلِكَ؟

قال: (الثّانيةُ: الكافِرُ مُكَلَّفٌ بِالفُرُوعِ، خِلافًا لِلْمُعْتَزِلةِ، وَفَرَّق قَوْمٌ بَيْنَ الأمْرِ والنَّهْيِ.

لَنا:

(١) أنَّ الآيَةَ الآمِرةَ بِالعِبادةِ تَتَناوَلُهُمْ، والكُفْرُ غَيْرُ مانِعٍ؛ لِإمْكانِ إزالَتِهِ.

(٢) وَأيْضًا الآياتُ المُوعِدةُ بِتَرْكِ الفُرُوعِ كَثِيرةٌ، مِثْلُ: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ * ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [فصلت: ٦-٧].

(٣) وَأيْضًا أنَّهُمْ كُلِّفُوا بِالنَّواهِي؛ كَوُجُوبِ حَدِّ الزِّنا عَلَيْهِمْ، فَيَكُونُونَ مُكَلَّفِينَ بِالأمْرِ[٣] قِياسًا.

قِيلَ: الِانْتِهاءُ مُمْكِنٌ دُونَ الِامْتِثالِ.

وَأُجِيبَ: بِأنَّ مُجَرَّدَ التَّرْكِ والفِعْلِ لا يَكْفِي، فاسْتَوَيا، وَفِيهِ نَظَرٌ.

قِيلَ: لا يَصِحُّ مَعَ الكُفْرِ، وَلا قَضاءَ بَعْدَهُ.

قُلْنا: الفائِدةُ تَضْعِيفُ العَذابِ).

---

(١) في (ز): «يتمم الكلام».

(٢) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ١٧أ).

(٣) في (د): «بالأوامر».

أقولُ: ذَهَبَ الأشعرِيُّ وأتْباعُهُ إلى أنَّ الكافِرَ مُكَلَّفٌ بفُرُوعِ الإيمانِ؛ كالصَّلاة، والزَّكاةِ، والحَجِّ، وغيرِ ذلك مِن المأموراتِ، كما أنَّه مُكَلَّفٌ بأُصُولِه، خِلافًا للمعتَزِلةِ وجُمهورِ الحَنَفِيّةِ، فإنَّهم ذَهَبُوا إلى أنَّ حُصولَ الإيمانِ شَرطٌ لِلتَّكْلِيفِ بالفروعِ.

ومعنَى قَولِهِم: «الكافرُ مُكَلَّفٌ بالفُروعِ» هو أنَّ الكافِرَ إذا ماتَ عَلَى كُفْرِهِ يُعاقَبُ بِتَركِ الفروعِ بِعِقابٍ زائدٍ على عقابِ تَركِ الإيمانِ.

وَفَرَّقَ قومٌ بين النَّهيِ والأمرِ، وقالوا: إنَّهم مكلَّفُونَ بالنَّواهي دونَ الأوامِرِ، وسَتَجيءُ حُجَّتُهُم عليه.

لنا علَى أنَّ الكُفّارَ مُكَلَّفُونَ بِفُروعِ الإيمانِ وجوهٌ ثلاثةٌ:

❁ **الأوّلُ**: أنَّ الآياتِ الآمِرةَ بالعبادةِ كَقَوْلِهِ تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾ [البقرة: ٢١]، وكقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وأمثالِهما تتناوَلُهُم؛ لِكَوْنِهم من الناسِ، والكفرُ غيرُ مانِعٍ منها؛ لإمكانِ إزالته، وكُلُّ ما يُمكِنُ إزالتُه لا يَمنَعُ التَّكلِيفَ؛ كالحَدثِ المانِعِ مِن الصَّلاةِ، فإنَّه لمّا أمكَن إزالتُه لَمْ يَمْنَع التَّكليفَ بالصَّلاةِ، وإذا كان المُقتَضِي للتَّكلِيفِ ـ وهو تناوَلُ الآياتِ الآمِرةِ بالعبادةِ إيّاهم ـ حاصِلًا، والمانِعُ عن التَّكلِيفِ مَنْفِيًّا؛ ثَبَتَ التَّكلِيفُ بها ضَرُورةً.

❁ **الثّاني**: أنَّ الآيـاتِ المُوعِـدةَ بِتَركِ الفروعِ كثيرةٌ، مثلُ قوله تعالى: ﴿ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۞ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [فصلت: ٦-٧]، هَدَّدَهُم على تَركِ الزَّكاةِ، وهو دليلُ وُجُوبِها عليهم، ومثلُه قولُه: ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ۞ قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴾ [المدثر: ٤٢-٤٣]، وهذا يدلُّ على أنَّهم يُعاقَبُونَ على تَركِ الصَّلاةِ، فيكُونون مُكَلَّفِين بها.

❁ **الثَّالث**: أنَّ الكفّارَ كُلِّفُوا بالنَّواهِي؛ لِوُجُوبِ حَدِّ الزِّنا عليهم بالإجماعِ، فيَكُونُونَ مُكَلَّفِينَ بالأوامرِ قياسًا على النَّواهِي، والجامِعُ بَينَهُما تحصيلُ مَصالِحِ التَّكلِيفِ.

قيلَ على هذا الوَجهِ: بأنَّ الفرقَ ثابِتٌ بينَ الأصلِ والفَرعِ، وذلك لأنَّ الانتهاءَ عَنِ المنهِيّاتِ مُمكِنٌ للكافِرِ دونَ الامتثالِ بالواجِباتِ؛ لأنها عبادةٌ، والعبادةُ لا تَصِحُّ مِن الكافِرِ، وحيثُ ثَبَتَ الفَرقُ لَم يَصِحَّ القياسُ، فجازَ أنْ يَكُونُوا مُكَلَّفِينَ بالنَّواهِي دونَ الأوامِرِ.

وأُجِيبَ عنهُ: بأن لا فَرقَ بَينَهما؛ لأنَّ مُجرَّدَ تَركِ المنهيّاتِ بدون نيّةِ الامتثالِ لا يَكفِي في الانتهاءِ عَنها امتثالًا للنَّهيِ، كما أنَّ مُجَرَّدَ فِعلِ المأموراتِ لا يَكْفِي في الإتيانِ بالمأموراتِ امتثالًا للأمرِ؛ فاستَوَى الفِعلُ والتَّركُ بالنِّسبةِ إلى الكافِرِ، وعندَ الاستِواءِ لا يَثبُتُ الفَرقُ.

قال المُصنِّفُ: وفيه نَظَرٌ، ولعَلَّهُ ما ذَكَرَهُ في «الغايةِ القُصوَى» مِن أنَّ النِّيَّةَ لا تُعتَبَرُ مَعَ التَّركِ كإزالةِ الخبَثِ، وحينَئِذٍ يَكْفِي في امتثالِ النَّهيِ مُجَرَّدُ الانتهاءِ، فيَبقَى الفرقُ.

واعتَرَضَ الإمامُ في «المحصول»[1] على أصلِ هذا الدَّليلِ باعتراضٍ آخَرَ، وقال: لا نُسَلِّمُ تَكْلِيفَهم بالنَّواهِي، وإنَّما أُقِيمَ عَلَيهم حَدُّ الزِّنا لالتزامِهِم أحكامَنا، لا لِحُرمةِ الزِّنا عَلَيهِم.

وأجاب: بأنَّه لولا حُرمةُ الزِّنا عليهم لَمْ نَحُدَّهُم؛ لأنَّ مِن أحكامِ شَرعِنا أنّا لا نحُدُّ أحدًا على الفعلِ المباحِ عِندَه.

---

(١) «المحصول» (٢: ٤٠٩).

وفي جوابِ الإمامِ نَظَرٌ؛ فإنَّ القاضي الشَّفعويَّ يُقِيمُ الحَدَّ على الحنفيّ الشّارِبِ للنَّبيذِ مَعَ أنَّه مُباحٌ عِندَه، وكذا في الإجماعِ علَى إقامةِ حدِّ الزِّنا عليهم؛ فإنَّ أبا حنيفةَ لا يَرجُمُ الذِّمِّيَّ الزّانِيَ، وإن ظَهَرَ زِناهُ بِشَهادةِ المسلِمِ.

عُورِضَ بالأدِلّةِ الدّالّةِ على تَكْلِيفِ الكافِرِ بالفُروعِ، وقِيلَ: لو وَجَبَتِ الفُروعُ عليهم ـ كالصَّلاةِ مَثَلًا ـ فإمّا أن يَجِبَ عليهم حالةَ الكُفرِ أو بَعدَه، وكِلاهما باطلٌ؛ إذْ لا تَصِحُّ الصَّلاةُ مع الكفرِ، ولا قَضاءَ لَها بعدَه إجماعًا، وإذا كان كذلك فلا فائدةَ في تَكْلِيفِهِم بالفُروعِ.

قُلنا في الجواب عَنه: إنَّ ما ذَكَرْتُم يَقْتَضِي أن لا يَظهَرَ لِتَكْلِيفِهِم فائدةٌ في الدُّنيا، ولا يقتَضِي أن لا يَظهَرَ له فائدةٌ في الآخِرةِ، لِمَ لا يَجُوزُ أنْ يَكُونَ فائِدةُ تَكْلِيفِهِم بالفُروعِ تَضْعِيفُ العَذابِ عليهم بأن يُعَذَّبُوا بتَركِ الفُروعِ بِعَذابٍ فَوقَ عذابِهِم بِتَركِ أصلِ الإيمانِ، كما قرَّرْناهُ.

والذي يُؤَيِّدُه قولُه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامًا ۞ يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ [الفرقان: ٦٨-٦٩] الآيةَ؛ فإنَّ الآيةَ قَرَّرَتْ أنَّ الدّاعِيَ مع الله إلهًا آخَرَ القاتِلَ الزّانِيَ، أي المُشركَ المُرتكِبَ للمَنهِيّاتِ؛ يُضاعَفُ عَذابُهُ للشِّركِ وارتِكابِهِ المَناهِيَ، وإنَّما يكونُ العَذابُ مُضاعَفًا أنْ لَوْ عُذِّبَ مَرّةً للشِّركِ وأُخرَى لِارتِكابِ المَناهِي، وذلِكَ عَينُ ما ذَهَبْنا إليهِ.

قال: (الثّالثةُ: امْتِثالُ الأمْرِ يُوجِبُ الإجْزاءَ؛ لأنَّه:

ـ إنْ بَقِيَ مُتَعَلِّقًا بِهِ؛ فَيَكُونُ أمْرًا بِتَحْصِيلِ الحاصِلِ،



ـ أوْ بِغَيْرِهِ؛ فَلَمْ يُمْتَثَلْ بِالكُلِّيّةِ.

قال أبُو هاشِمٍ: لا يُوجِبُهُ كَما لا يُوجِبُ النَّهْيُ الفَسادَ.

والجَوابُ: طَلَبُ الجامِعِ ثمَّ الفَرْقُ).

أقولُ: امتِثالُ الأمرِ، وهو الإتيانُ بالمأمورِ به عَلَى نَحوِ ما أُمِرَ بِهِ، يُوجِبُ الإجزاءَ، أي: سقوطَ الأمرِ به عَلَى ما عَرَفْتَ في بَحثِ الإجزاءِ، خِلافًا لأبي هاشمٍ وأتباعِهِ.

لَنا على ذلك: أنَّه لَو لَم يَسقُطِ الأمرُ فإمّا أنْ يَبْقَى مُتَعَلِّقًا بالمأتِيِّ به فيكونَ الأمرُ بِهِ أمْرًا بتحصيلِ الحاصِلِ، وإنَّهُ باطلٌ، أو يَبقَى متعَلِّقًا بغَيرِ المأتِيِّ بِهِ، فَلَمْ يَكُنِ المأتِيُّ به كلَّ المأمورِ، بل بعضَه، فلَمْ يُمتثَلْ بالكلِّيّةِ، والمُقدَّرُ خِلافُه.

قال أبُو هاشمٍ مُحتَجًّا على ما ذَهَبَ إليه بأنَّ الإجزاءَ في جانِبِ الأمرِ بمَنزِلةِ الفَسادِ في جانِبِ النَّهيِ، وإذا كان كَذَلِكَ فالإتيانُ بالمأمورِ بِهِ لا يُوجِبُ الإجزاءَ، كما أنَّ الإتيانَ بالمنْهِيِّ عنه لا يُوجِبُ فسادَهُ، كالبيعِ وَقتَ نِداءِ الجُمُعةِ؛ فإنَّه صحيحٌ ومنهيٌّ عَنهُ.

والجوابُ عنه: أوَّلًا: منَعُ تَماثُلَ الحُكمَينِ؛ فإنَّ الفسادَ لا يُماثِلُ الإجزاءَ، ثُمَّ ثانيًا: طَلَبُ الجامِعِ بينَهما بأنْ يُقال: ما الجامِعُ بينَ الأمرِ والنَّهيِ حتَّى يُقاسَ عدَمُ إجزاءِ أحدِهما على عَدَمِ فَسادِ الآخَرِ، فإنَّ مجرَّد التَّمثيلِ لا يَكفِي في صِحّةِ القِياسِ، فإنْ أبدَى الجامِعَ بينَهُما بأنَّهما طلبانِ مانِعانِ مِن النَّقِيضِ، فالجوابُ عنه بَيانُ الفرقِ بينَ الأمرِ والنَّهيِ، بأنَّ النَّهيَ يَدُلُّ عَلَى المنعِ مِنَ الفِعلِ، وجازَ أنْ يَكُون الفعلُ مَمنُوعًا عنه؛ لِتَحقُّقِ حُكمٍ آخَرَ؛ كالنَّهيِ عَنِ البَيعِ وَقتَ نِداءِ

الجُمُعةِ، فإنَّه مُنِعَ عنه لا لِذاتِه، بل ليتَحَقَّقَ الجمعةُ، وحينَئِذٍ إذا أتَى بِهِ لَم يَفسُدْ؛ لِكَونِهِ غَيرَ مَمنوعٍ عنه لِذاتِهِ، وأمّا الأمرُ فلا دَلالةَ له إلّا على اقتضاءِ الفِعلِ مَرّةً، فإذا أتَى به فقد أتَى بتمامِ المُقتَضَى، وأدَّى ما عليهِ، فينقَطِعُ عنه الأمرُ، ويَحصُلُ الإجزاءُ، وفيه نَظَرٌ.



الكتاب الأول
في الكتاب

قال: (الكِتابُ الأوَّلُ: فِي الكِتابِ
والِاسْتِدْلالُ بِهِ يَتَوَقَّفُ عَلَى مَعْرِفةِ اللُّغةِ وَمَعْرِفةِ أقْسامِها.
وَهُوَ يَنْقَسِمُ إلَى:
أمْرٍ، وَنَهْيٍ، وَعامٍّ، وَخاصٍّ، وَمُجْمَلٍ، وَمُبَيَّنٍ، وَناسِخٍ، وَمَنْسُوخٍ.
وَبيانُ ذَلِكَ فِي أبْوابٍ).

أقولُ: قَدْ عَرَفْتَ أنَّ أصولَ الفِقهِ عبارةٌ عَن مَعرِفةِ مجموعِ أدِلّةِ الفِقهِ، وعَن مَعرِفةِ كيفيّةِ الاستدلالِ بها، وعَن مَعرِفةِ كيفيّةِ حالِ مُستَفِيدِ الأحكام، وأنَّها موقوفةٌ على مقدِّمةٍ لِبيانِ ماهيّةِ الحُكمِ وأقسامِهِ، فلا بُدَّ مِن تَقديمِ المُقدِّمةِ على البحثِ عن الأدِلّةِ، والأدِلّةُ إمّا مُتفَقٌ عليها أو مختَلَفٌ فيها، والمتَّفَقُ عليها تَقتَضِي تقديمَ البَحثِ عنها على المُختَلَفِ فيها، وذلك ظاهِرٌ.

ثُمَّ الأدِلّةُ المُتَّفَقُ عليها إمّا كِتابٌ، أو سُنّةٌ، أو إجماعٌ، أو قِياسٌ، والكِتابُ مُقَدَّمٌ على السُّنّةِ؛ لأنَّ الكِتابَ أصلٌ بِالنِّسبةِ إليها؛ لأنَّ حُجِّيتَها تَثْبُتُ بالكتابِ، وهُما على الإجماعِ والقِياسِ؛ لأنَّ حُجِّيتَهُما تثبتُ بالكتابِ والسُّنّةِ، والإجماعُ على القياسِ؛ لأنَّ الإجماعَ قَطْعِيٌّ بخلافِ القياس.

ثمَّ بعدَ الفَراغِ منَ الأدِلّةِ المُتَّفقِ عليها وجبَ الشُّروعُ في الأدلّةِ المُختلَفِ فيها قبلَ البحثِ عن التَّعادُلِ والتَّراجيحِ؛ لأنَّهما مِن صِفاتِ الأدِلّةِ، وصِفةُ الشَّيءِ مُتأخِّرةٌ عن ذلك الشَّيءِ.

والبَحثُ عَنهُما مقدَّمٌ على البَحثِ عن الاجتهادِ؛ لأنَّه يتوقَّفُ على معرفة جميعِ ما سَبَقَهُ، والبَحثُ عَن الاجتهادِ مقدَّمٌ عَلَى البحثِ عَن الاستفْتاءِ؛ لِأَنَّ الاستفتاءَ إنَّما يجوزُ بَعدَ العَجزِ عَن الاجتهادِ.

ثمَّ البَحثُ عَنِ الكِتابِ يتوَقَّفُ على معرفةِ اللُّغةِ العربيّةِ، ومعرفةِ أقسامِها؛ لِكَونِ الكتابِ عَرَبيًّا، ولمّا كان الكِتابُ يَنقَسِمُ بِحَسَبِ الذّاتِ إلى أمرٍ ونَهيٍ، وبحَسَبِ مدلولاتِهِ إلى عامٍّ وخاصٍّ، وبحَسَبِ كيفيّةِ دَلالَتِهِ إلَى مُجْمَلٍ ومُبَيَّنٍ، والدَّلِيلُ قَد يَرِدُ لِإثْباتِ الحُكمِ وقَدْ يَرِدُ لِرَفْعِهِ، فلا بُدَّ مِن بَيانِها، وبيانِ النّاسِخِ والمنسوخِ في أبوابٍ خمسةٍ، بأنْ يُقَدَّمَ البَحثُ عَن اللُّغةِ؛ لِكَونِها جِنْسًا لهذهِ الأقسام، ثُمَّ البحثُ عَنِ الأوامِرِ والنَّواهي؛ لأنَّ النَّظرَ في ذاتِ الشَّيءِ مُقدَّمٌ عَلَى النَّظَرِ في أحوالِهِ، ثُمَّ البحثُ عَنِ العامِّ والخاصِّ؛ لِأنَّ النَّظَرَ فِيهما بَحثٌ عن متعلَّقاتِ الأمرِ والنَّهيِ، والنَّظَرُ في المُجمَلِ والمُبَيَّنِ بَحثٌ عَن كيفيّةِ تَعلُّقِ الأمرِ بِتِلكَ المُتعلَّقاتِ، والكيفيةُ نِسبةٌ بَينَ الأمرِ والنَّهيِ وبَينَ متعَلَّقاتِهِما، فيتأخَّرُ عَن البَحثِ عَن مُتَعَلَّقاتِهِما؛ لأنَّ النِّسبةَ متأخِّرةٌ عَن المُنتَسِبِينَ، والبَحثُ عَنِ النّاسخِ والمنسوخِ يتأخَّرُ عن البحثِ عَن جَمِيعِ هذهِ الأُمورِ؛ لأنَّ النَّسخَ قَد يَطْرَأُ عَلَى ثابتٍ، هو متعَلِّقٌ للدَّليل(١) بكيفيّةٍ مخصوصةٍ، فَوَجَبَ البَحثُ عنها قبلَ النَّسخِ.



(١) في (د): «الدليل».

قال: (البابُ الأوَّلُ فِي اللُّغاتِ

وَفِيهِ فُصُولٌ:

الفَصْلُ الأوَّلُ: فِي الوَضْعِ

لَمّا مَسَّتِ الحاجةُ إلَى التَّعاوُنِ والتَّعارُفِ، وَكانَ اللَّفظُ:

- أفْيَدَ مِنَ الإشارةِ والمِثالِ؛ لِعُمُومِهِ.
- وَأيْسَرَ؛ لأنَّ الحُرُوفَ كَيْفِيّاتٌ تَعْرِضُ لِلنَّفَسِ الضَّرُورِيِّ.

وُضِعَتْ بِإزاءِ المَعانِي الذِّهْنِيّةِ لِدَورانِها مَعَها؛ لِتُفِيدَ النِّسَبَ والمُرَكَّباتِ، دُونَ المَعانِي المُفْرَدةِ، وَإلّا: فَيَدُورُ).

أقولُ: البابُ الأوَّلُ مِن الأبوابِ الخمسةِ في بيانِ اللُّغاتِ، وأقسامِها، وفيه فصولٌ:

الفصلُ الأوَّلُ: في تحقيقِ وَضْعِ اللغاتِ وما يتعلَّقُ به، مِن الموضوعِ، والموضوعِ له، والواضعِ.

أمّا الكَلامُ في سَبَبِ الوَضعِ: فنَقُولُ: لَمّا مَسَّتْ حاجةُ الإنسانِ في معاشِهِ إلَى التَّعاوُنِ؛ وذَلِكَ لِأنَّه يحتاجُ إلَى أمورٍ لا يُمكِنُ بَقاؤُه دُونَها، ويَمْتَنِعُ قِيامُ الواحدِ من أفرادِه بِجَمِيعِها، فلا بُدَّ مِن التَّعاوُنِ بأنْ يُعِينَ كُلُّ واحِدٍ صاحِبَهُ فيما يحتاجُ صاحِبُه إليهِ، والتَّعاوُنُ لا يَتِمُّ بِدُونِ التَّعارُفِ، بأنْ يُعرِّفَ المُحتاجُ للمُعاوِنِ ما في ضميرِه مِمّا يحتاجُ إليه.

والتعارُفُ لا بُدَّ له مِن طريقٍ، وهُوَ نَصْبُ دَلِيلٍ يُتَوَصَّلُ بِهِ إلى ذلك، وهو التَّعريفُ، والتَّعريفُ إنَّما يَحصُلُ بِفِعلٍ مَحسوسٍ يَصدُرُ مِن المُعَرِّفِ لِيُمكِن الاطِّلاعُ عليهِ، وذلك الفِعلُ إمّا نَصبُ مِثالٍ للمُحتاجِ إليه، منه الكتابةُ أو لا، والثّاني إمّا أن يكونَ أمورًا تَعرِضُ للنَّفَسِ الضَّروريِّ، لها مَقاطِعُ مسموعةٌ أو لا، والأوَّلُ: الألفاظُ والحروفُ، والثّاني: الإشاراتُ الحِسِّيّةُ، فانحصرَتِ المُعرِّفات في هذه الثَّلاثة، لكنَّ الإشاراتِ الحِسِّيّةَ غيرُ وافِيةٍ بالمَعدُوماتِ والمُفارَقاتِ الغائبةِ عَنّا، وكذا الأمثلةُ المجسِّمةُ، وأمّا المخطوطةُ فَرُبَّما تَفِي بالمَعدوماتِ، لكنَّ اللَّفظَ أيسَرُ مِنها؛ لأنَّ الحروفَ كيفياتٌ تَعرِضُ للنَّفَسِ الضَّروريِّ الممدودِ مِن قِبَلِ الطَّبيعةِ دُونَ تَكَلُّفٍ اختياريٍّ، فلا تَكُونُ فيه كُلفةٌ ومشَقّةٌ، وإذا كان كذلك تعيَّنَ وضعُ اللَّفظِ؛ لأنَّ اللَّفظَ أفْيَدُ مِن الإشارةِ الحِسِّيّةِ، ومِنَ المِثالِ الغَيرِ المَخطوطِ:

❊ أمّا أوَّلًا؛ فلِكَونِ اللَّفظِ أعَمَّ مِنهما؛ لِكَونِه وافِيًا بالموجودِ والمعدومِ بخلافِهما.

❊ وأمّا ثانِيًا؛ فلأنَّها موجودةٌ عند الحاجةِ معدومةٌ عند عَدَمِها، بخِلافِ غَيرِها مِن المُعرِّفاتِ فإنَّه رُبَّما يَبقَى بعدَ الحاجةِ، ويقِفُ عَلَيهِ مَن لا يُرادُ وقُوفُه عليهِ، وأيْسَرُ مِنهما ومِن المثالِ المخطوطِ، أعنِي الكتابةَ؛ لِما عَرَفْتَ مِن سهولةِ اللَّفظِ بالنِّسبةِ إلى غيرِه، فتعيَّنَ وَضعُ اللَّفظِ، وإنَّما وُضِعَ بإزاءِ المعانِي الذِّهنيّةِ دونَ الأُمورِ الخارجيّةِ، أمّا في المفرداتِ فلأنَّ اللَّفظَ دائِرٌ مع المعانِي الذِّهْنِيّةِ وُجودًا وعَدَمًا، فإنَّ مَن يَظُنُّ الجِسمَ البَعِيدَ حَجَرًا يُسَمِّيهِ حَجَرًا، فإذا تغيَّرَ ذلك الظَّنُّ وظَنَّهُ إنْسانًا يُسَمِّيهِ إنْسانًا، وإذا دارَ اللَّفظُ مع المعاني الذِّهنِيّةِ عُلِمَ أن اللَّفظَ موضوعٌ بإزائِها دُونَ المعاني الخارجيّةِ، وإلّا لَتَغَيَّرَ الأمرُ الخارجيُّ بتغيُّرِ (١) الظُّنُونِ، وإنَّه مُحالٌ.

---

(١) في «م»: «بتعين».

وأمّا في المُركبّاتِ فلأنَّ قولَنا: «زيد قائم» لو دَلَّ على قيامِ زيدٍ في الخارجِ لَكانَ كُلُّ حُكمٍ صِدْقًا، وليس كذلك، بَلْ إنَّما يدلُّ علَى الحُكمِ الذِّهنيِّ، حتى إنْ طابَقَ كان صدقًا، وإلّا كان كَذِبًا.

والغَرَضُ مِن وَضعِ اللَّفظِ إفادةُ النِّسَبِ والمرَكَّباتِ، بأنْ يتمَكَّنَ الشَّخصُ مِن تَفهِيمِ ما يتركَّبُ مِن المعاني بواسِطةِ تَركِيبِ تلك الألفاظِ المفردةِ، وليس الغَرَضُ مِنهُ إفادَتَه المعانِيَ المُفردةَ؛ إذْ لَوْ كانَ الغَرَضُ مِن الوَضْعِ ذَلِكَ لَزِمَ الدَّورُ؛ لأنَّ إفادةَ الألفاظِ المُفرَدةِ لِمَعانِيها موقوفةٌ على العِلمِ بِكَونِ الألفاظِ موضوعةً لها، فلَوِ استُفِيدَت هي مِن تلك الألفاظِ لَزِمَ الدَّورُ:

ولا يُتوَهَّمُ هذا الدَّورُ في إفادةِ الألفاظِ المعانِيَ المُركَّبةَ؛ لأنَّ إفادةَ الألفاظِ المعانِيَ المُركَّبةَ إنَّما يتوقَّفُ علَى العِلمِ بِكَونِ مفرداتِها موضوعةً لمعانِيها المُفردةِ، لا علَى العِلمِ بِكَونِها موضوعةً للمَعانِي المركَّبةِ؛ حتَّى يَلزمَ الدَّورُ، وفيه نَظَرٌ.

أمّا أوّلًا؛ فَلِأنَّ المُرادَ مِن إفادةِ اللَّفظِ المعنَى إفادَتُه المخاطَبَ عِندَ إطْلاقِهِ؛ كونَ ذلك المَعنَى مُرادَ المُتكلِّم، وحينَئِذٍ لَو كان الغَرَضُ مِن وَضعِ اللَّفظِ إفادَتَه المَعنَى المُفرَدَ لَم يَلزَمْ مِنهُ الدَّورُ؛ لأنَّ فَهمَ المُخاطَبِ مرادَ المتكلِّمِ مِن اللَّفظِ عِندَ إطلاقِهِ، وإنْ كان متوقِّفًا على علمه بنَفسِ المَعنَى لَكِنَّ نَفسَ المَعنَى غيرُ مُستَفادٍ مِن اللَّفظِ عندَ إطلاقِهِ حتَّى يَلزَمَ الدَّورُ، بلْ مُرادُ المُتكلِّمِ، فاعرِفْ هذا؛ فإنَّه دقيقٌ لَم يَتَنَبَّهْ لَه أحدٌ.

وأمّا ثانِيًا؛ فلأنَّه لَو لَمْ يُعلَمْ وَضعُ المُركَّباتِ بإزاءِ مَعانِيها لَم يَحصُلِ اختلافُ الإفادةِ في المُركَّباتِ عند اتِّفاقِها في الألفاظِ المُفرَدةِ ومعانِيها، كما يُقالُ: ضَرَبَ مُوسَى عِيسَى، وضَرَبَ عِيسَى مُوسَى، وما ضَرَبَ زَيدٌ إلّا عَمرًا، وما ضَرَبَ عَمْرًا إلّا زيدٌ، فعُلِمَ مِن هذا التَّحقيقِ أنَّ الموضوعَ هو اللَّفظُ، وأنَّ

الموضوعَ لَه هو المعنَى الذِّهنيُّ، ويَدُلُّ عليهما قولُه: وَضْعُ اللَّفظِ بإزاء المعاني الذِّهْنِيّةِ الذي هو جوابُ «لَمّا» في قوله: «**لَمّا مَسَّتِ الحاجةُ**».

وأنَّ غَرَضَ الوَضعِ إفادةُ النِّسَبِ والمُرَكَّباتِ، ويَدُلُّ عَلَيهِ قَولُه: لِيُفِيدَ النِّسَبَ والمُرَكَّباتِ.

فإنْ قُلتَ: إنَّكُم جَعَلْتُم عِلّةَ الوَضعِ احتياجَ النّاسِ إلى تَعبِيرِ ما في الضَّمِيرِ مِن الحوائِجِ، ثُمَّ جَعَلْتُم عِلَّتَه إفادةَ اللَّفظِ النِّسَبَ والمُرَكَّباتِ، وبينَهُما تَنافٍ.

قلتُ: لا مُنافاةَ بينَهما؛ فإنَّ احتياجَ النّاسِ إلى تَعبيرِ ما في الضَّمِيرِ مِن الحوائجِ يَقتَضِي وَضْعَ اللَّفظِ للمَعنَى الذِّهْنِيِّ لِيُفِيدَ النِّسَبَ والمُرَكَّباتِ؛ لِيَحصُلَ التَّعبِيرُ، فحُصولُ التَّعبِيرِ هو الغَرَضُ الأوَّلُ؛ إذْ هُوَ غَرَضٌ للغَرَضِ الثّاني كما بيَّنّا.

قال: (وَلَمْ يَثْبُتْ تَعْيِينُ الواضِعِ.

والشَّيْخُ زَعَمَ أنَّهُ تعالى وَضَعَهُ وَوَقَّفَ عِبادَهُ عَلَيْه(١)؛

(١) لِقَوْلِهِ تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١].

(٢) ﴿مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ [يوسف: ٤٠].

(٣) ﴿وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ﴾ [الروم: ٢٢].

(٤) وَلأنّه لَوْ كانَتِ اصْطِلاحِيّةً لاحْتاجَ فِي تَعْلِيمِها إلَى اصْطِلاحٍ آخَرَ، وَيتَسَلْسَلُ.

(٥) وَلَجازَ التَّغْيِيرُ، فَيَرْتَفِعُ الأمانُ عَنِ الشَّرْعِ).

---

(١) في (م): «عليها».

وَأُجِيبَ:

(١) بِأَنَّ الأَسْماءَ سِماتُ الأَشْياءِ وَخَصائِصُها، أَوْ ما سَبَقَ وَضْعُها.

(٢) والذَّمُّ لِلِاعْتِقادِ.

(٣) والتَّوْقِيفُ يُعارِضُهُ الإِقْدارُ.

(٤) والتَّعْلِيمُ بِالتَّرْدِيدِ والقَرائِنِ كالأَطْفالِ.

(٥) والتَّغْيِيرُ لَوْ وَقَعَ لاشْتَهَرَ.

أقولُ: لَمّا فَرَغَ مِن الكلامِ فِي الوَضعِ، والموضوعِ، والموضوعِ لَه، أرادَ أنْ يتكلَّمَ في الواضعِ، فذهَبَ قومٌ إلى أنَّ الواضِعَ هُو الله تعالى، ويُسَمَّى هذا المذهبُ مَذهَبَ التَّوقِيفِ، وبعضُهم إلى أنَّ الواضِعَ هو النّاسُ، ويُسَمَّى هذا المذهَبُ مذهَبَ الاصطلاحِ، وبعضُهم إلى التَّوزِيعِ، أيْ بعضُه توقيفيٌّ وبعضُه اصطلاحيٌّ.

ولمّا كان الكُلُّ مُحتَمَلًا عَقْلًا، والأدِلّةُ الدّالّةُ على تَعيينِ الواضِعِ ضعيفةٌ كما سيجيءُ، قال المُصنِّفُ: «ولم يَثبُتْ تَعيينُ الواضعِ».

والشيخُ الأشعريُّ ذَهَبَ إلى التَّوقِيفِ؛ لأنَّه زَعَمَ أنَّ الله تعالى وضَعَ اللَّفظَ بإزاءِ المعانِي ووقَّفَ عِبادَهُ عليهِ، إمّا بالوَحيِ، أو بخَلْقِ عِلمٍ ضَرُورِيٍّ في بعضِ النّاسِ، مُحتجًّا بدَلائِلَ خمسةٍ: ثلاثةٌ منقولةٌ، واثنانِ مَعقُولانِ.

أمّا تقريرُ الدَّلِيلِ الأوَّلِ مِن الأدِلّةِ المنقولةِ؛ فلأنَّ قولَه تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] دَلَّ علَى أنَّ الأسماءَ بتَوْقِيفِ الله تعالى، فتكونُ الأفعالُ والحروفُ أيضًا كذلِكَ، إمّا لأنَّه لا قائِلَ بالفَرقِ، أو لِأنَّ التَّعلِيمَ

بالأسماءِ وَحدَها متعَذِّرٌ، أوْ لِأنَّ الاسمَ هو العلامةُ، والفِعلُ والحرفُ[١] بالنِّسْبة إلى مَدلُولَيْهِما كذلك، والتَّخصيصُ مِن تَصرُّف النُّحاةِ.

وأمّا تَقْريرُ الدَّليلِ الثّاني مِن الأدِلّةِ المنقولةِ فلأنَّ قولَه تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ [النجم: ٢٣] يدلُّ على أنّه تعالى ذَمَّ أقوامًا علَى تَسمِيَتِهِم بعضَ الأشياءِ مِن غَيرِ تَوقِيفٍ، فلَوْ لَم يَكُنْ ما أُطلِقَ عَلَى غَيرِها مِن الأسماءِ «تَوقِيفًا» لَما صَحَّ هذا الذَّمُّ.

وأمّا تَقْريرُ الدَّلِيلِ الثّالث؛ فلأنَّ أئِمّةَ التَّفسِيرِ اتَّفَقُوا علَى أنَّ المرادَ باختِلافِ الألْسِنةِ في قولِه تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ﴾ [الروم: ٢٢]، هو اللُّغاتُ[٢]، فتكونُ توقيفيّةً، وإلا لَم تكُنْ مِنْ آياتِه.

وأمّا الدَّلِيلانِ المعقولانِ:

❖ **فتقريرُ الأوَّلِ مِنهُما:** أنَّه لَو كانَتِ اللُّغةُ اصطلاحيّةً، أي: لَوْ كان وَضعُ اللَّفظِ لِلمَعنَى بِوَضعِ البَشَرِ واصطِلاحِهِم لاحتاجَ الواضِعُ في تَعلِيمِها غيرَه إلى اصطلاحٍ آخَرَ ضرورةَ تَعرِيفِهِ لذلك الغيرِ، والتَّعريفُ إنَّما هُو باللَّفظِ، ويُنقَلُ الكلامُ إلى تعليمِ[٣] ذلكَ الاصطلاحِ ويَتَسَلْسَلُ.

❖ **وتقريرُ الثّاني مِنهُما:** أنَّه لو كانَتِ اصطلاحيّةً لجازَ تَغييرُ ذلك الاصطلاحِ وتَبْدِيلُه، بأنْ يَصطَلِحَ القَومُ المتأخِّرُ على غيرِ ما اصطَلَحَ عليه المتقدِّمُ، فجازَ أنْ يَكُونَ المرادُ بالصَّلاةِ والزَّكاةِ في زَمانِنا غيرَ المرادِ بِهِما في زمانِ الرَّسُولِ ﷺ، وحينَئِذٍ يَرتَفِعُ الأمانُ عَنِ الشَّرعِ.

---

(١) في «م»: «والحروف».

(٢) زاد في (ز): « لا الجارحةُ». وزاد في (م): «المختلفة».

(٣) في «م»: «تعريف».

وأُجِيبَ عَنِ الوَجهِ الأوَّلِ مِن المنقولِ: بأنَّ المرادَ مِن الأسماءِ في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] سِماتُ الأشياءِ وخصائصُها، مثلُ: أنْ علَّمَهُ الله تعالى أنَّ الخيلَ للكَرِّ، والجِمالَ للحَمْلِ، والثِّيرانَ للحَرثِ، لا الألفاظُ الموضوعةُ للمعانِي المُجرَّدةِ عَنِ الزَّمانِ؛ إذْ تخصيصُ الأسماءِ بِها عُرْفٌ طارئ، سلَّمْنا أنَّ المرادَ الألفاظُ، لكن لِمَ لا يجوزُ أن يكونَ الواضِعُ أقوامًا آخرِينَ قَبلَ آدَمَ والله تعالى عَلَّمَ تلكَ الألفاظَ آدم فلا تكونُ توقِيفيّةً.

وَلِقائلٍ أنْ يَقُولَ: تلكَ الطّائفةُ الواضعةُ لهذه اللُّغاتِ إنْ كانت أُناسًا فباطلٌ، وإلَّا يَلزَمْ أنْ يكونَ قَبلَ آدَمَ إنسانٌ، وإنَّه باطِلٌ شَرْعًا، وإن لَمْ يَكُنْ أُناسًا فوَضعُ اللُّغاتِ مِنهم باطلٌ عَقْلًا؛ إذِ الحيوانُ النّاطِقُ لا يَكُونُ غيرَ الإنسانِ، وفيهِ نَظَرٌ.

وأُجِيبَ عَنِ الوَجهِ الثّاني مِن المنقولِ: بأنَّ ذمَّ الله تعالى إيّاهُم بقوله: ﴿إِنۡ هِىَ إِلَّآ أَسۡمَآءٌ سَمَّيۡتُمُوهَآ﴾ [النجم: ٢٣] الآيةَ، إنَّما كان لاعتقادِهِم إلهيّةَ مسمَّياتِ تلك الأسماءِ(١)، لا لِوَضْعِها لِبَعضِ الأشياءِ.

وعنِ الوَجهِ الثّالث مِن المنقولِ وهو التمَسُّكُ بقَولِهِ تعالى: ﴿وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ﴾ [الروم: ٢٢]: بأنَّ حَمْلَ الألسِنةِ على اللُّغاتِ مَجازٌ، وحينَئِذٍ جازَ حَمْلُه على مجازٍ آخَرَ، وهو إقْدارُ الله تعالَى الألسنةَ على وَضعِ اللُّغاتِ، وهُو أيضًا من آياتِهِ، وهُوَ المرادُ مِن قَولِهِ: «والتَّوقِيفُ يُعارِضُه الإقْدارُ»، وفيه نظرٌ:

أمّا أوَّلًا؛ فلأنَّ أهلَ العُرفِ يُطلِقُونَ اللِّسانَ على اللُّغةِ، فيَقُولُونَ: زَيدٌ يعرفُ لسانَ العَرَبِ، ولِسانَ التُّركِ، ولِسانَ الرُّومِ، أيْ: يعرفُ لُغاتِهِم، ولَم

---

(١) في «ش»: «الألفاظ».

يُطلِقُوه على الإقْدارِ على وَضعِ اللُّغاتِ، فيكونُ إطلاقُ اللّسانِ على اللُّغة حقيقةً عرفيّةً، بخِلافِ إطلاقِهِ على الإقْدارِ فيكونُ راجحًا عليه.

﴿ **وأمّا ثانيًا؛** فلأنّه لو حُمِلَتِ الألسِنةُ علَى الإقدارِ على وَضعِ اللُّغاتِ لَكانَ تَقْدِيرُ الآيةِ هكذا: ومِن آياتِهِ اختلافُ إقْداركُم على وَضْعِ اللُّغاتِ، وهو غيرُ سَدِيدٍ، فإنَّ إقدارَ الله تَعالَى إيّانا عَلَى وَضعِ اللُّغاتِ غَيرُ مختَلِفٍ، إنَّما المُختلِفُ أوضاعُ اللُّغاتِ، أو اللُّغاتُ الموضوعةُ، وهي غيرُ الإقدارِ.

وأُجِيبَ عَنِ الوَجهِ الأوَّلِ مِن المعقولِ: بأنّا لا نُسَلِّمُ أنَّ اللُّغاتِ لَو كانَتِ اصطِلاحِيّةً لاحتِيجَ فِي تَعلِيمِها إلَى اصطِلاحٍ آخَرَ سابِقٍ حتَّى يَلزَمَ التَّسَلْسُلُ، بلِ التَّعلِيمُ حِينَئِذٍ يكونُ بالتَّردِيدِ والقرائِنِ كما في تَعلِيمِ الوالِدَينِ الأطفالَ اللُّغاتِ.

قال الفاضلُ المَراغيُّ بعد أنْ شَرَحَ الوجوهَ على الطَّريقةِ المشهورةِ: ولعلَّ تقريرَ الكلامِ: والتَّوقيفُ يعارِضُه التَّعلِيمُ بالتَّردِيدِ.

وهو سَهْوٌ:

﴿ **أمّا أوَّلًا؛** فلأنَّ التَّعلِيمَ بالتَّرديدِ ليس مُعارِضًا للتَّوقِيفِ، بل للتَّعلِيمِ بالاصطِلاحِ السّابِقِ كما شَرَحَه أيضًا.

﴿ **وأمّا ثانِيًا؛** فلأنَّ التَّقْريرَ لو كان كذلك لكانَ هذا الكلامُ متعَلِّقًا بالجوابِ عنِ الوَجهِ الثّالث مِن المنقولِ، فلَمْ يَكُنْ جَوابُ الوجهِ الأوَّلِ مِن المعقولِ مَذْكُورًا.

وأُجِيبَ عَنِ الوَجهِ الثّاني مِن المعقولِ: بأنَّ رَفْعَ الأمانِ من الشَّرعِ إنَّما يَلزَمُ مِن وقوعِ التَّغْييرِ لا من جَوازِهِ العَقلِيِّ، لكنَّ التَّغييرَ لَم يَقَعْ، وإلّا لكانَ مشهورًا؛ لكونِه ممّا تتوَفَّرُ الدَّواعي على نَقْلِهِ، لَكنَّهُ لَم يَشتَهِرْ، فلا يكونُ واقِعًا.

قال: (قال أبو هاشِمٍ: الكُلُّ مُصْطَلَحٌ، وَإِلّا فالتَّوْقِيفُ:

- إمّا بِالوَحْيِ، فَتَتَقَدَّمُ البَعْثَةُ، وَهِيَ مُتَأَخِّرَةٌ؛ لِقَوْلِه تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ ﴾ [إبراهيم: ٤].

- أوْ بِخَلْقِ عِلْمٍ ضَرُورِيٍّ فِي عاقِلٍ، فَيَعْرِفُهُ تعالى ضَرُورةً، فَلا يَكُونُ مُكَلَّفًا.

- أوْ فِي غَيْرِهِ، وَهُوَ بَعِيدٌ.

وَأُجِيبَ:

(١) بِأَنَّهُ يُلْهِمُ العاقِلَ بِأَنَّ واضِعًا وَضَعَها.

(٢) وَإِنْ سُلِّمَ، لَمْ يَكُنْ مُكَلَّفًا بِالمَعْرِفةِ فَقَطْ.

وَقال الأُسْتاذُ: ما وَقَعَ بِهِ التَّنْبِيهُ عَلَى الاِصْطِلاحِ تَوْقِيفِيٌّ، والباقِي مُصْطَلَحٌ).

أقولُ: لمّا فَرَغَ مِن بَيانِ مَذهَبِ التَّوقِيفِ المنسُوبِ إلَى الأشعريِّ شَرَعَ في بَيانِ مَذهَبِ «الاصطلاح» وهو مَذهَبُ أبِي هاشمٍ الجُبّائِيِّ، فإنَّه قال: «الكُلُّ مصطلَحٌ»، أي: مجموعُ الألفاظِ إنَّما هي بِوَضعِ البَشَرِ واصطلاحِهِ؛ إذْ لَو كانَ الواضِعُ هو الله تعالى فتوقِيفُه العِبادَ على اللُّغاتِ إمّا أنْ يحصُلَ بِالوَحيِ، أو بخَلقِ عِلمٍ ضَرُوريٍّ باللُّغاتِ فِي عاقِلٍ، أو بِخَلقِ عِلمٍ ضروريٍّ بِها في غيرِ عاقِلٍ، فهذِهِ أقسامٌ ثلاثةٌ، والكُلُّ باطِلٌ.

❊ **أمّا القِسمُ الأوّلُ**؛ فَلِأنَّه لَو حَصَلَ التَّوقِيفُ بِالوَحيِ لَكانَتِ البَعثةُ متقدِّمةً على العلمِ باللُّغة، لَكنَّ البَعثةَ مُتأخِّرةٌ عَنِ العِلمِ بِها؛ لِقَولِهِ تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا

مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤] أي: بلُغةِ قومه، وهذا أيضًا يُؤَكِّدُ ما ذَهَبْنا إليه مِن أنَّ إطلاقَ اللِّسانِ علَى اللُّغةِ حقيقةٌ عرفيّةٌ، وفي هذا الاستدلال نَظَرٌ؛ لأنَّه يقتضي تقدُّمَ اللُّغة على إرسال الرُّسلِ لا على الوَحي مطلقًا؛ لِجوازِ أنْ يكونَ التَّوقِيفُ بالوَحيِ إلى نَبيٍّ غيرِ رَسُولٍ، فلا يُنافِي مُقتَضَى الآيةِ.

❊ وأمّا القسمُ الثّاني فلأنَّه لَو حَصَلَ التَّوقِيفُ علَى اللُّغاتِ بخَلقِ عِلمٍ ضَرُورِيٍّ بِها في عاقلٍ لكانَ ذلك العاقِلُ عارِفًا بأنَّ الله تعالَى وَضَعَ اللُّغةَ ووَقَّفَه عليهِ ضرُورةً؛ لِأنَّ مَعرِفةَ الوَضعِ لا يُتَصَوَّرُ بِدُونِ مَعرفةِ الواضِعِ علَى التَّعْيِينِ؛ لِما عَرَفْتَ أنَّ الوَضعَ يَحتاجُ إلَى الواضِعِ، وهذِهِ المعرفةُ تَقْتَضِي العِلمَ باللهِ تَعالى ضرورةً؛ لأنَّها تتضمَّنُهُ، وإذا كانَ العِلمُ بالله تعالى ضروريًّا له لَم يَكُنْ ذلك العاقِلُ مُكَلَّفًا بمعرفةِ الله تعالى، وإلّا لكان تكلِيفًا بالحاصِلِ، وإنَّه مُحالٌ، وإذا لَم يَكُنْ مُكَلَّفًا بِمَعرِفةِ الله تعالى لَم يَكُنْ مُكَلَّفًا مُطلَقًا لِعَدَمِ القائِلِ بالفَصلِ، لَكِنَّ ذلك باطلٌ؛ لِما ثَبَتَ أنَّ كُلَّ عاقِلٍ مُكَلَّفٌ.

❊ وأمّا القِسمُ الثّالث؛ فلأنَّ حصولَ التَّوقِيفِ عَلَيها بِخَلقِ عِلمٍ ضَرُورِيٍّ بها في غيرِ عاقِلٍ باطلٌ؛ إذْ يبعدُ لغيرِ العاقِلِ العِلمُ بهذِهِ اللُّغاتِ الكثيرةِ العَجِيبةِ، والتَّركيباتِ النّادرةِ اللَّطِيفةِ.

وأُجيبَ عَن هذا الاستدلالِ: بأنّا لا نُسلِّمُ أنَّ التَّوقِيفَ علَى اللُّغاتِ لَو حَصَلَ بِخَلقِ عِلمٍ ضروريٍّ بِها في عاقِلٍ لَكانَ ذَلِكَ العاقِلُ عارفًا بأنَّ الله تعالى وَضَعَها.

قوله: لأنَّ معرفةَ الوَضعِ لا تُتَصوَّرُ بِدُونِ مَعرفةِ الواضعِ على التَّعيينِ.

قلنا: لا نُسلِّمُ، بلْ على معرفةِ الواضِعِ مُطلَقًا، وحِينَئِذٍ جازَ أنْ يُلهِمَ الله تعالى ذلك العاقلَ بأنَّ واضِعًا مِن غَيرِ تَعيينٍ وَضَعَ هذهِ الألفاظَ بإزاءِ تِلكَ المعانِي، ولا يَخلُقُ فيه العلمَ بأنَّ ذلك الواضِعَ هُوَ الله تعالى.

سَلَّمْنا أنَّ العِلمَ بالوَضعِ يتوَقَّفُ عَلَى معرفةِ الواضِعِ علَى التَّعيينِ حتَّى جازَ أنْ يَخلُقَ الله تعالى فيهِ العِلمَ بأنَّ ذلك الواضِعَ هو الله تعالى.

قولُه: «فَلا يَكونُ مُكَلَّفًا».

قُلنا: إنْ أَرَدتَ بِهِ أنَّه لا يكونُ مُكلَّفًا بِمَعرِفةِ الله تَعالَى فقط فمُسَلَّمٌ، ولكن لِمَ قُلتُم: إنَّه باطلٌ؟

وإنْ أَرَدتَ بِه أنَّه لا يكونُ مُكلَّفًا بسائِرِ التَّكالِيفِ فمَمْنوعٌ؛ إذْ لا يَلزَمُ مِن عَدَمِ تكلِيفِه بالمعرفةِ عَدمُ تَكلِيفهِ مُطلَقًا، وفيه نَظَرٌ.

أمّا أوَّلًا؛ فللإجماعِ عَلَى عَدَمِ الفَصلِ بَينَ التَّكلِيفِ بالمعرِفةِ وسائرِ التَّكالِيفِ.

وأمّا ثانِيًا؛ فلأنَّه يُنافِي قَولَهُم: إنَّ كُلَّ عاقِلٍ مُكَلَّفٌ بمعرفةِ الله تعالى.

وأمّا القولُ بأنَّ البَعضَ مِن اللُّغةِ تَوقِيفيٌّ، والبَعضَ الآخَرَ اصطلاحيٌّ، فهُوَ مَذهَبُ الأستاذِ أَبِي إسحاقَ الإسفراييني، فإنَّه قال: القَدْرُ الذي وقَعَ به التَّنبيهُ علَى الاصطلاحِ ابتداءً توقيفيٌّ، والباقي مُصطَلَحٌ، مُحتَجًّا بأنه لَو لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ أيضًا تَوقِيفيًّا يَلزَمُ التَّسَلْسُلُ كما مَرَّ في الوَجهِ الأوَّلِ مِن المعقولِ الدّالِّ على مَذهَبِ الأشعريِّ.

والجوابُ عنه بعَينِهِ ذلك الجوابُ، ولمّا كانتِ الحُجّةُ بعَينِها تلك الحُجّةَ، وجوابُها ذلك الجوابَ لَم يتعرَّضِ المصنِّفُ لَها وَلا لجوابِها، وإذا بَطَلَتِ الأدِلّةُ الدّالّةُ على مَذهَبِ التَّعيينِ صَحَّ مَذهَبُ التَّوقِيفِ.

قال: (وَطَرِيقُ مَعْرِفَتِها:

(١) النَّقْلُ المُتَواتِرُ.



(٢) والآحادُ.

(٣) واسْتِنْباطُ العَقْلِ مِنَ النَّقْلِ، كَما إذا نُقِلَ أَنَّ الجَمْعَ المُعَرَّفَ بِالأَلِفِ واللّامِ يَدْخُلُهُ الاِسْتِثْناءُ، وَأَنَّهُ إخْراجُ ما يَتَناوَلُهُ اللَّفظ، فَيُحْكَمُ بِعُمُومِهِ، وَأَمّا العَقْلُ الصِّرْفُ فَلا يُجْدِي).

أقولُ: لمّا فَرَغَ مِن بَيانِ الوَضعِ والواضِعِ، والموضوعِ والموضوعِ لَه، وعِلّةِ الوَضعِ، أرادَ تَمهِيدَ قاعدةٍ بِها يُعرَفُ كَونُ اللَّفظِ مَوضُوعًا لمعناهُ، فإنَّ العِلمَ بِهِ غيرُ ضَرُوريٍّ.

فنقولُ: لمّا كان القرآنُ والأخبارُ المرويّةُ عَنْ رسولِ الله ﷺ وارِدَينِ بلُغةِ العَرَبِ ونحوِهِم وتَصرِيفِهِم كان العِلمُ بالشَّرعِ مَوقُوفًا علَى العِلمِ بالعربيّةِ، فلا بُدَّ مِن تَعلُّمِها وتَحصِيلِها؛ لأنَّ العِلمَ بالشَّرعِ واجِبٌ، وما يتوَقَّفُ عليه الواجِبُ وكان مَقْدُورًا للمُكَلَّفِ فهو واجبٌ، فلا بُدَّ مِن بَيانِ طُرُقِ معرفةِ اللُّغةِ وقَواعِدِها النَّحوِيّةِ والتَّصرِيفِيّةِ.

فنقولُ: الطريقُ إلى مَعرِفَتِها إمّا النَّقلُ المُجرَّدُ، أو العَقلُ المُجرَّدُ، أو ما يتَركَّبُ مِنهما، أمّا النَّقلُ المُجرَّدُ فهو إمّا مُتواتِرٌ وإمّا آحادٌ.

❊ **أمّا المُتواترُ**: ففي اللُّغاتِ المشهورةِ التي لا تَقبَلُ التَّشكِيكَ؛ كالسَّماءِ والأرضِ، والحرارةِ والبُرودةِ.

❊ **وأمّا الآحادُ**: ففِيما وراءَ ذَلِكَ مِن اللُّغاتِ كالمَروِيّةِ مُعَنْعَنةً عن[1] الأُدباءِ الباحثين عن اللُّغاتِ المدوِّنينَ لها؛ كالخَلِيلِ، والأصمعيِّ، وأمثالِهِما.

---

(١) في «م»: «المعنعنة من».

﴿ **وأمّا المُرَكَّبُ مِن النَّقلِ والعَقلِ**: فهو أن يَستَنْبِطَ العَقلُ مِن المُقدِّمَتَينِ النَّقْلِيَّتَينِ حُكْمًا لغويًّا، فيَحكُمَ به، كما إذا نُقِلَ عن أئمّةِ اللُّغةِ أنَّ الجَمعَ المُعرَّفَ باللّام يَدخُلُه الاستثناءُ، ونُقِلَ عنهم أيضًا أنَّ الاستثناءَ عِبارةٌ عَن إخراجِ ما يَتناوَلُه اللَّفظُ، فالعَقلُ يَستَنبِطُ مِن هاتَينِ المُقدِّمَتَينِ النَّقْلِيَّتَينِ عمومَ الجَمعِ المُعرَّفِ باللّامِ فيَحكُمُ بعُمومِه.

واعلَمْ أنَّه لَو بُدِّلَتِ المُقدِّمةُ الثّانيةُ بِقَولِهِم: «إنَّ كُلَّ ما دَخَلَه الاستثناءُ فهو عامٌّ»، وجُعِلَتِ المقدِّمةُ الثّانيةُ دَلِيلًا عليها، لَكانَ أظهَرَ في المطلوبِ.

وأمّا العَقلُ الصِّرفُ فلا يُجدِي نَفْعًا في اللُّغةِ؛ لِما بَيَّنّا أنَّها أمورٌ وَضْعِيّةٌ، فلا يَستَقِلُّ العَقلُ بِإدْراكِها.





قال: (الفَصْلُ الثّاني: فِي تَقْسِيمِ الأَلْفاظِ

دِلالَةُ اللَّفظِ عَلَى تَمامِ مُسَمّاهُ: مُطابَقةٌ، وَعَلَى جُزْئِهِ: تَضَمُّنٌ، وَعَلَى لازِمِهِ الذِّهْنِيِّ: التِزامٌ.

واللَّفظ إنْ دَلَّ جُزْؤُهُ عَلَى جُزْءِ المَعْنَى فَمُرَكَّبٌ، وَإلّا: فَمُفْرَدٌ.

والمُفْرَدُ:

(١) إمّا أَلّا يَسْتَقِلَّ بِمَعْناهُ، وَهُوَ الحَرْفُ.

(٢) أو يستَقَلَّ وَهُوَ فِعْلٌ، إنْ دَلَّ بِهَيْئَتِهِ عَلَى أحَدِ الأَزْمِنةِ الثَّلاثةِ.

(٣) وَإلّا فاسْمٌ:

١ـ كُلِّيٌّ إنِ اشْتَرَكَ مَعْناهُ.

ـ مُتَواطِئٌ إنِ اسْتَوَى.

ـ ومُشَكِّكٌ إنْ تَفاوَتَ.

ـ وجِنْسٌ إنْ دَلَّ عَلَى ذاتٍ مُعَيَّنٍ؛ كالفَرَسِ.

ـ وَمُشْتَقٌّ إنْ دَلَّ عَلَى ذِي صِفةٍ مُعَيَّنةٍ؛ كالفارِسِ.

٢ـ وَجُزْئِيٌّ إنْ لَمْ يَشْتَرِكْ.

ـ عَلَمٌ إنِ اسْتَقَلَّ.

ـ وَمُضْمَرٌ إنْ لَمْ يَسْتَقِلَّ).

أقولُ: الفصلُ الثّاني مِن هذا الكِتابِ في تَقسِيمِ الألفاظِ الدّالّةِ، وهو ثلاثةٌ؛ لأنَّ التَّقسيمَ إمّا أن يكونَ للدّالِّ وَحدَه، أو للمدلولِ وحدَه، أو لَهُما جميعًا.

التَّقسِيمُ الأوَّلُ للدّالِّ وحدَه.

والدالُّ: ما لَه الدَّلالةُ.

والدَّلالةُ وهي كَونُ اللَّفظِ بِحَيثُ إذا سَمِعَهُ العالِمُ بِالوَضْعِ أو تخَيَّلَهُ فَهِمَ مَعناهُ:

- **إمّا مُطابَقةٌ**: وهي دَلالةُ اللَّفظِ عَلَى تمامِ مُسمّاهُ، كدَلالةِ لَفظِ الإنسانِ على الحيوانِ النّاطِقِ.

- **وإمّا تَضَمُّنٌ**: وهي دَلالةُ اللَّفظِ عَلَى جُزءِ مُسمّاهُ؛ كدَلالةِ لَفظِ الإنسانِ عَلَى الحَيوانِ وَحدَه.

- **وإمّا التزامٌ**: وهي دَلالةُ اللَّفظِ على اللّازِمِ الذِّهْنِيِّ للمُسمَّى؛ كدَلالةِ لَفظِ الزَّوجِ على المنقَسِمِ بمُتَساوِيَيْنِ.

ويُعتَبَرُ في تعريفِ كلِّ واحدةٍ مِن هذهِ الدَّلالاتِ قيدٌ آخَرُ، وهو أنْ يُزادَ لفظُ: من حيث هو كذلك؛ احترازًا عن اللَّفظ المشتركِ بينَ الكُلِّ والجزءِ، كالإمكانِ المشتركِ بينَ الخاصِّ والعامِّ الذي هو جزؤُه، أو بينَ الملزُومِ واللازِم، كالشَّمسِ المشتَركةِ بينَ القُرصِ والشُّعاعِ اللازِمِ لَه، وإنَّما قَيَّدَ اللُّزومَ بالذِّهنيِّ لِيُعلمَ أنَّه شَرطٌ في دَلالةِ الالتزام؛ لِتَوَقُّفِ الفَهمِ عليهِ دُونَ اللُّزومِ الخارِجيِّ؛ لِعَدَمِ تَوَقُّفِ الفَهْمِ عَلَيهِ.

إذا عَرَفتَ هذا فنقولُ: اللَّفظُ الدّالُّ بالمطابَقةِ إنْ دَلَّ جزؤُه على جُزءِ مَعناهُ فمُركَّبٌ، كقولنا: قام عبدُ الله، وإنْ لَمْ يَدُلَّ فمُفرَدٌ.

وقال الإمامُ(١): المُرَكَّبُ: ما يَدُلُّ جُزؤهُ عَلَى جُزءِ مَعناهُ حِينَ هُو جزؤهُ، والمفردُ: ما لا يَدُلُّ جزؤُه علَى جُزءِ مَعناهُ حين هو جزؤه.

احترازًا عن مثلِ: «عبدِ اللهِ»، فإنَّ جُزأه لا يَدُلُّ علَى جُزءِ معناهُ حين هو مفردٌ، ويدلُّ جزؤهُ على جُزءِ مَعناهُ حين هو مُركَّبٌ، ولا حاجةَ إلى زيادة هذا القيدِ؛ لأنَّ «عبدَ اللهِ» الذي هو عَلَمٌ غيرُ عبدِ الله الذي هو نَعتٌ، فما هُو جزءٌ لِعَبدِ الله الذي هو عَلَمٌ ليس جُزْءًا لِعَبْدِ الله الذي هو نعتٌ، وبالعكسِ.

ثمَّ المُفردُ: إمّا أن لا يستقلَّ معناهُ بالمَفهوميّةِ، وهو حَرفٌ، ومَعنَى عَدمِ استقلالِه هو أنَّ المَعنَى الذي دلَّت عليه الحرفُ يتعلَّقُ بمُتعلَّقٍ لا بدَّ من ذِكرِه من حيثُ الوَضعُ، بيانُ ذلك أنَّ «مِن» في قولك: «سِرتُ مِن البَصرةِ» معناه الابتداءُ، وهو يتعلَّقُ بمُتعلَّقٍ كالبَصرةِ ونحوِها، فلا بدَّ من حيثُ الوَضْعُ مِن ذِكرِ ذلك المُتعلَّقِ به ليُفيدَ الابتداءَ.

وإمّا أنْ يَستقِلَّ معناهُ بالمَفهوميّةِ، فإن دلَّ بهيئتِه ـ أي: بِصيغَتِه ـ وَضعًا على أحدِ الأزمنةِ الثَّلاثةِ التي هي: الماضي والحالُ والمُستقبلُ، **فَفِعلٌ**، وإنْ لَم يَدُلَّ عَلَيهِ بِصِيغَتِهِ وَضْعًا فهو **اسمٌ**، سواءٌ لَم يَدلَّ على الزَّمانِ أصلًا، كالسَّوادِ، أو دلَّ عليه، ولكن لا بِحَسَبِ الصِّيغةِ، وحينئذٍ فمدلولُه إمّا أن يكونَ نَفسَ الزَّمانِ كاليوم، وإمّا أن يكونَ ما جُزؤُه الزَّمانُ، كالصَّبُوحِ والغَبوقِ، أو دلَّ عليهِ بحَسَبِ الصِّيغةِ، ولكن لا وَضْعًا كاسمِ الفاعِلِ حالةَ العَمَلِ.

والاسمُ إمّا كُليٌّ وإمّا جزئيٌّ.

والكليُّ وهو الذي يَشتَرِكُ معناهُ بالفِعلِ أو بالقوّةِ بين كَثيرِينَ: إمّا متواطئٌ

---

(١) «المحصول» (١: ٣٠١).

إن تَساوَى حصولُ معناهُ في أفرادِهِ كالإنسانِ، وإمّا مشككٌ إن تفاوَتَ الحصولُ، إمّا بالأَوْلَوِيّةِ أو بالتَّقدُّمِ والتَّأخُّرِ، أو بالضَّعفِ والشِّدّةِ كالوجودِ.

وأيضًا الكليُّ: إمّا اسمُ جِنسٍ إنْ دَلَّ علَى ذاتٍ مُعيَّنٍ؛ كالفَرَسِ، أو مشتقٌّ: إنْ دلَّ على ذِي صِفةٍ مُعيَّنةٍ دونَ تَعيينِ الذّاتِ؛ كالفارسِ، فإنَّه يدلُّ على شيءٍ ما مجهولِ الذّاتِ معلومِ الصِّفةِ، ولا خَفاءَ أنَّ في تمثِيلِه بالفَرَسِ والفارِسِ رعايةَ نوعٍ مِن التَّجنِيسِ.

والجُزئيُّ: وهو الذي لَم يَشتَرِكْ معناهُ بينَ كَثِيرينَ، لا بالفِعلِ ولا بالقُوّةِ: إمّا عَلَمٌ إن استقَلَّ بالدَّلالةِ علَى مَدلُولِه مِن غيرِ قَرِينةٍ، وإمّا مُضمَرٌ إنْ لَم يَستَقِلَّ.

قال ابنُ الحاجِبِ في «شَرحِهِ للمُفصَّلِ»: المُضمَرُ: ما وُضِعَ لِمَدلُولِهِ بقرينةٍ غَيرِ الإشارةِ[١].

فإنَّ المُضمَرَ المُتكلِّمَ والمُخاطَبَ والغائِبَ إنَّما يتعيَّنُ مدلولُها بقرينةِ التَّكلُّمِ والخِطابِ وتقدُّمِ الذِّكرِ، فمَعنَى عدمِ استِقْلالِ المضمَرِ غيرُ مَعنَى عدمِ استقلالِ الحَرفِ؛ فإنَّ المُضمَرَ لمّا كان في إفادَتِهِ المَعنَى الإفراديَّ غيرَ مشروطٍ بِذِكرِ مُتَعَلَّقِهِ وَضْعًا فهُو اسمٌ مُستَقِلٌّ، ولمّا كان مَدلُولُه لا يتشخَّصُ إلا بإحدى القرائنِ فهو غيرُ مُستَقِلٍّ.

واعلَمْ أنَّ في تعريفِ المُضمَرِ المنقولِ مِن ابنِ الحاجب نَظَرًا؛ لأنَّه يَلزَمُ منه أن يكونَ المُعرَّفُ بلامِ العَهدِ مضمَرًا؛ لأنَّه وُضِعَ لِمَدْلُولِهِ بقرينةٍ غَيرِ الإشارةِ، وهي لامُ العَهدِ، مع أنَّه ليس بمضمَرٍ، وكذا في كلامِ المُصنِّفِ؛ لأنَّ عدمَ الاستقلالِ لمّا كان مشتركًا بينَ المفهومَينِ المختَلِفَينِ كما بيَّنّا لَم يَجُزْ

---

(١) «الإيضاح في شرح المفصل» (ص٤٤٩).

أَخْذُهُ في التَّعريفاتِ مِنْ غَيرِ قَرِينةٍ تَصرِفُهُ إلى المرادِ، كما أخَذَه في تعريفِ كُلِّ واحدٍ مِن الحَرفِ والمُضمَرِ.

تنبيهٌ: الكليّةُ والجزئيّةُ مِن صفاتِ المَعنى دونَ اللَّفظِ، وإنَّما يُقالُ للَّفظِ: كُلِّيٌّ وجزئيٌّ بالمجازِ؛ لِكَونِ معناهُ كذلك.

قال: (تَقْسِيمٌ آخَرُ: اللَّفظ والمَعْنَى:

(١) إمّا أنْ يَتَّحِدا (وهو المُنْفَرِدُ)[1].

(٢) أوْ يَتَكَثَّرا وَهِيَ المُتَبايِنةُ، تَفاصَلَتْ مَعانِيها؛ كالسَّوادِ والبَياضِ، أوْ تَواصَلَتْ؛ كالسَّيْفِ، والصّارِمِ، والنّاطِقِ، والفَصِيحِ.

(٣) أوْ تَكَثَّرَ اللَّفظُ واتَّحَدَ المَعْنَى، وَهِيَ المُتَرادِفةُ.

(٤) أوْ بِالعَكْسِ.

ـ فَإنْ وُضِعَ لِلْكُلِّ: فَمُشْتَرَكٌ.

ـ وَإلّا: فَإنْ نُقِلَ لِعَلاقةٍ واشتُهِرَ فِي الثّاني؛ سُمِّيَ بِالنِّسْبةِ إلَى الأوَّلِ مَنْقُولًا عَنْهُ، وَإلَى الثّاني مَنْقُولًا إلَيْهِ، وَإلّا: فَحَقِيقةٌ، وَمَجازٌ.

وَأمّا الثَّلاثُ الأُوَلُ المُتَّحِدةُ المَعْنَى: فَنُصُوصٌ.

وَأمّا الباقِيةُ: فالمُتَساوِي الدَّلالةُ مُجْمَلٌ، والرّاجِحُ ظاهِرٌ، والمَرْجُوحُ مُؤَوَّلٌ.

والمُشْتَرَكُ بَيْنَ النَّصِّ والظّاهِرِ: المُحْكَمُ، وَبَيْنَ المُجْمَلِ والمُؤَوَّلِ: المُتَشابِهُ).

---

(١) مثبت من (ز).

أقولُ: هذا تقسيمٌ للدّالِّ والمدلولِ مَعًا، فنَقُولُ: اللَّفظُ والمَعنَى:

إمّا أنْ يَتَّحِدا، وهو الذي مَرَّ البحثُ عنه بأنَّ ذلِكَ المَعنَى إمّا أن يكونَ كُلِّيًا، وإمّا أن يكون جُزْئِيًّا، فلِذَلِكَ لَمْ يتعرَّضِ المُصنِّفُ لأقسامِه هُنا.

أو يتكثَّرا، أي: يتكَثَّرُ اللَّفظُ والمَعنَى، وهي الألفاظُ المتبايِنةُ، سواءٌ تَفاصَلَتْ مَعانِيها، أي: تبايَنَتْ بذَواتِها كالسَّوادِ والبَياضِ، أو تواصَلَتْ معانِيها بأنْ كان بَعضُها للذّاتِ وبعضُها للصِّفةِ؛ كالسَّيفِ والصّارِمِ، فإنَّ السَّيفَ يَدُلُّ على الذّاتِ، والصّارمَ على الصِّفةِ، أو بعضُها للصِّفةِ، وبعضُها لصفةِ الصِّفةِ؛ كالنّاطقِ والفَصيحِ، فإنَّ النّاطقَ يدلُّ على الصِّفةِ، والفصيحَ يدلُّ على صفةِ الصِّفةِ.

وزعَمَ الخُنْجِيُّ[1] أنَّ قولَه: وهي المتبايِنةُ، يشتَرِكُ بينَ القِسمِ الأوَّلِ والثّاني مِن هذا التَّقسيمِ.

وهو سَهوٌ مِنه، فإنَّه يختصُّ بالقِسمِ الثّاني فقط، يَشهَدُ له «المحصولُ» وغيرُه، وقد تنبَّهَ له أيضًا في آخِرِ البحثِ، واعتَرضَ عليه بقولِهِ: ولِقائِلٍ أن يقولَ: جَعْلُ متَّحدةِ اللَّفظِ والمَعنَى من الأسماءِ المتبايِنةِ غيرُ مستقيمٍ في الظّاهِرِ، إلّا أن يُؤَوَّل، فإنَّ صفةَ التَّبايُنِ تَعتَورُ اللَّفظَ بالنِّسبةِ إلى لَفظٍ آخَرَ يُخالِفُهُ في المَعنَى، وهذا الكلامُ حَقٌّ إلّا أنَّه يَرِدُ على ما فَهِمَهُ، لا على الكتابِ.

أو تَكَثَّرَ اللَّفظُ واتَّحَدَ المَعنَى: وهي الألفاظ المترادفةُ، سواءٌ كانت مِن لُغةٍ واحدةٍ أو مِن لُغاتٍ كثيرةٍ.

أو بِالعَكسِ، بأنْ يَتَّحِدَ اللَّفظُ ويتكثَّرَ المَعنَى، وحينَئِذٍ فهذا اللَّفظُ إن وُضِعَ لِكُلِّ المعانِي مَعًا فهو مشترَكٌ بالنِّسبةِ إليها، وإنْ لَم يُوضَعْ لِكُلِّ المعاني مَعًا، بل

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٢١أ).

وُضِعَ لأحدها ثمَّ نقِلَ إلى الثّاني، فإنْ نُقِلَ لا لعَلاقةٍ بينَ المنقولِ عنه والمنقول إليه فهو مرتَجَلٌ، وإنْ نُقِلَ لِعَلاقة فإنِ اشتَهَرَ في الثّاني وهُوَ المنقولُ إليه سُمِّي بالنِّسبةِ إلى المَعنَى الذي وُضِعَ اللَّفظُ بإزائِهِ أوَّلًا منقولًا عنه، وبالنِّسبةِ إلى المَعنَى الثّاني مَنقُولًا إليه، ثمَّ إن كان النّاقِلُ هو الشَّرعَ سُمِّيَ منقولًا شرعِيًّا؛ كالصَّلاةِ، وإن كان العُرفُ العامُّ سُمِّيَ منقولًا عُرفِيًّا كالدّابّة، وإن كان العُرفُ الخاصُّ سُمِّي منقولًا اصطلاحيًّا، كالرَّفعِ للنُّحاةِ.

وإنْ لَم يَشتَهِرْ في الثّاني سُمِّيَ بالنِّسبةِ إلى الأوَّلِ حقيقةً، وإلى الثّاني مجازًا، والثلاثةُ الأُوَلُ التي هي متَّحِدةَ المَعنَى، وهي أنْ يَكُونَ اللَّفظُ واحِدًا والمَعنَى كذلك، أوِ اللَّفظُ كثيرًا والمَعنَى كذلك، أو اللَّفظُ كثيرًا والمعنَى واحدًا مشتركة في عَدَمِ الاشتراكِ، وهو المرادُ بقوله: «متحدة المَعنَى»، فألفاظُها نصوصٌ في معانِيها؛ لِعَدَمِ احتمالِها معنًى آخَرَ.

وهاهُنا بحثٌ: وهو أنَّ الألفاظَ المتكَثِّرةَ جازَ أن يكونَ لِكُلٍّ واحدٍ مِنها معنًى واحدٌ، وجاز أن يَكُونَ لِكُلٍّ مِنها أو لِبَعضِها معانٍ كثيرةٌ، فالألفاظُ الكثيرةُ التي لِكُلٍّ مِنها أو لِبَعضها معانٍ كثيرةٌ إن لَم تُسَمَّ مُتبايِنةً لَم تنحَصِرِ الأقسامُ في الأربعةِ المذكورةِ، وإنْ سُمِّيَتْ مُتبايِنةً لَم تَكُنْ نصوصًا، وأمّا الباقِيةُ مِن الأقسامِ، وهي أقسامُ ما يَكُونُ اللَّفظُ واحِدًا والمَعنَى كَثِيرًا كالمشتَرِكِ، والمنقولِ، والحقيقةِ، والمجازِ تَنقَسِمُ إلى متساوِي الدَّلالةِ، وإلى راجحِ الدَّلالةِ، وإلى مرجوحِ الدَّلالةِ.

فالمتساوِي الدَّلالةِ؛ كاللَّفظِ المشتركِ بينَ المعنَيَينِ مُجمَلٌ بالنِّسبةِ إلى كُلِّ واحدٍ من مَعنَيَيهِ.

والراجحُ الدَّلالةِ ظاهرٌ، والمرجوحُ الدَّلالةِ مُؤَوَّلٌ، والقَدْرُ المشتَرَكُ بينَ

النَّصِّ والظَّاهِرِ ـ وهو رُجحانُ الدَّلالةِ ـ هو المُحكَمُ، والقَدرُ المشتَرَكُ بينَ المُجمَلِ والمؤوَّلِ ـ وهو عَدَمُ رُجحانِ الدَّلالةِ ـ هو المُتشابِهُ.

فإذَنِ المُحكَمُ جِنسٌ لِنَوعَينِ النَّصِّ والظَّاهِرِ، ويَمتازُ أحَدُهُما عَنِ الآخَرِ بأنَّ النَّصَّ راجِحٌ مانِعٌ مِن النَّقِيضِ، والظَّاهِرُ راجِحٌ غيرُ مانِعٍ مِن النَّقِيضِ، وكذا المُتشابِهُ جِنسٌ لِنَوعَينِ المُجمَلِ والمؤوَّلِ، ويَمتازُ أحَدُهما عن الآخَرِ بأنَّ المؤوَّلَ مرجوحٌ دُونَ المجمَلِ.

قال: (تَقْسِيمٌ آخَرُ: مَدْلُولُ اللَّفظِ:

(١) إمّا مَعْنًى.
(٢-٣) أوْ لَفْظٌ.
(٤-٥) أوْ مُرَكَّبٌ، مُسْتَعْمَلٌ أوْ مُهْمَلٌ.

نَحْوَ:

(١) الفَرَسِ.
(٢) والكَلِمةِ.
(٣) وَأسْماءِ الحُرُوفِ.
(٤) والخَبَرِ.
(٥) والهَذَيانِ).

أقولُ: مَدْلُولُ اللَّفظِ إمّا أنْ يَكُونَ مَعنًى أو لَفظًا آخَرَ، والثّاني إمّا أنْ يَكُونَ مُفردًا، أوْ مُرَكَّبًا، وكُلٌّ منهُما إمّا دالٌّ أو غَيرُ دالٍّ، **فهذهِ أقسامٌ خَمْسةٌ**:

أمّا الأوّلُ: وهو ما يكونُ المدلولُ مَعنًى فكالفَرَسِ، وقد ذَكَرْنا أقْسامَهُ.

✽ **وأمّا الثّاني**: وهو ما يكونُ مَدلُولُه لَفْظًا مُفرَدًا دالًّا فكالكلِمةِ؛ فإنَّها تدلُّ عَلَى الاسمِ؛ كَزَيدٍ، وهو لَفظٌ مُفردٌ دالٌّ.

✽ **وأمّا الثّالثُ**: وهو ما يكونُ مَدلُولُهُ لَفظًا مفردًا غيرَ دالٍّ؛ فكأسماءِ الحُروفِ، نحو: الباءِ، فإنَّها وُضِعَتْ لِبه[١] وهو لفظٌ مفردٌ لَم يُوضَعْ لِمَعنًى.

قال الفاضلُ المَراغيُّ في تقرير هذا القِسمِ بِهَذِهِ العبارةِ: وأمّا الثّالث: فمِثالُهُ على ما أشارَ إليه: أسماءُ الحُروفِ، نَحوُ الألفِ والباءِ؛ فإنَّ كُلَّ واحِدٍ مِنهما لفظٌ مفردٌ لَم يُوضَعْ لِمَعنًى.

وهو سَهْوٌ منه، فإنَّ قولَهُ: «نحوُ الألفِ والباءِ» إمّا أن يكون مِثالًا للاسمِ أو لِمَدلُولِهِ، فإنْ كان لِلِاسمِ فصحيحٌ، لَكِنَّهُ ليس بمُهمَلٍ، بل هو موضوعٌ لـ(أ) ولـ(بَ)[٢] وإنْ كان لِمَدلُولِهِ فباطلٌ؛ لأنَّ الألِفَ والباءَ كُلٌّ مِنهما اسمٌ لا مَدْلُولٌ، يَشهَدُ لِما قلنا ما قاله صاحِبُ «الكشافِ»[٣] في فاتِحةِ تفسيرِ سُورةِ البَقَرةِ بهذِهِ العبارةِ: اعلَمْ أنَّ الألفاظَ التي يُتَهَجَّى بها أسماءٌ مسمياتُها الحروفُ المبسوطةُ التي منها رُكِّبَتِ الكلِمُ، فقولُكَ: ضادٌ، اسمٌ يُسَمَّى به «ضَهْ»، مِن ضَرَبَ إذا تَهَجَّيتَهُ، وكذلك: «را»، «با» اسمانِ لِقَولِكَ: «رَهْ، بَهْ».

ثمَّ قال بعد هذا بسطورٍ بهذه العبارة: ثمَّ إنِّي عَثَرْتُ مِن جانِبِ الخليلِ علَى نَصٍّ في ذلك، قال سيبويهِ: قال الخليلُ يَوْمًا وسألَ أصحابَه: كيفَ تقولونَ إذا أردتُم أن تَلفِظُوا بالكافِ التي في «ذَلِكَ»، والباءِ التي في «ضَرَبَ»؟ فَقِيلَ: نقولُ: باءٌ، كافٌ، فقال: إنَّما جِئتُم بالاسمِ، ولَمْ تَلفِظُوا بالحَرفِ[٤].

---

(١) في (د): «لب». (٢) في (ز، م): «لأهْ ولبَهْ».

(٣) «الكشاف» للزَّمخشري (١: ٦٣).

(٤) «الكشاف» للزَّمخشري (١: ٦٣).

فعُلِمَ بِأنَّ الألِفَ والباءَ اسمانِ موضوعانِ مَدلُولُهما (أ، بَهْ)، والمهملُ إنَّما هُو المدلولُ لا الاسمُ.

❊ **وأمّا الرّابعُ**: وهو ما يكونُ مَدلُولُهُ لفظًا مُرَكَّبًا دالًّا فكالخَبَرِ، فإنَّه لفظٌ مَوضوعٌ لِمِثلِ: زَيدٌ قائمٌ، وهو لفظٌ مُرَكَّبٌ دالٌّ.

❊ **وأمّا الخامسُ**: وهو ما يكونُ مَدلُولُه لفظًا مُرَكَّبًا غيرَ دالٍّ، فكالهَذَيانِ؛ فإنَّه لفظٌ مَوضُوعٌ لمجموعِ ألفاظٍ غَيرِ مُفيدةٍ، إمّا بِذَواتِها وإمّا بنِسَبها.

قال: (والمُرَكَّبُ صِيغَ لِلْإفْهامِ،

(١) فَإنْ أفادَ بِالذّاتِ طَلَبًا فالطّالِبُ لِلْماهِيّةِ: اسْتِفْهامٌ، وَلِلتَّحْصِيلِ مَعَ الِاسْتِعْلاءِ: أمْرٌ، وَمَعَ التَّساوِي: التِماسٌ، وَبِالتَّسَفُّلِ: سُؤالٌ.

(٢) وَإلّا: فَمُحْتَمِلُ التَّصْدِيقِ والتَّكْذِيبِ: خَبَرٌ، وَغَيْرُهُ: تَنْبِيهٌ، وَيَنْدَرِجُ فِيهِ: التَّمَنِّي، والتَّرَجِّي، والقَسَمُ، والنِّداءُ).

أقولُ: وأمّا اللَّفظُ المرَكَّبُ أعنِي: التّامَّ، فالحاجةُ إلَيهِ كما تقدَّمَ للإفهامِ، وإليه أشارَ بقولِهِ: «**صِيغَ لِلْإفهامِ**»، فالقَولُ المُفهِمُ إنْ أفادَ بالذّاتِ ـ أيْ: بالوَضْعِ ـ طَلَبًا، فإمّا أن يُفِيدَ طَلَبَ ذِكْرِ ماهِيّةِ الشَّيءِ، وهو الاستفهامُ، أوْ طَلَبَ تَحصِيلِ لوجودِه، وحينَئِذٍ إن كان الطَّلَبُ مع الاستعلاءِ فهو أمْرٌ، وإن كان مع التَّساوِي فهو التماسٌ، وإن كان مع التَّسافُلِ فهو سؤالٌ، وكذا القَولُ في طَلَبِ الامتناعِ.

وفي اشتراطِ الاستعلاءِ في الأمرِ نَظَرٌ؛ لأنَّه يُناقِضُ ما ذَكَرَه في بابِ الأمرِ، كما سيجيءُ، وإن لَمْ يُفِدِ القَولَ المُفهِمَ بالذّاتِ طَلَبًا، فإنِ احتَمَلَ التَّصدِيقَ

والتَّكْذِيبَ بالوَضعِ فهو خبَرٌ، وإن لَم يَحتَمِلْهُما بحَسَبِ الوَضعِ، وهو المُرادُ بقوله: «وَغَيْرُهُ فَتَنْبِيهٌ»(١)، ويندرج في التَّنبيهِ أمورٌ أربعةٌ:

التَّرَجِّي والتَّمَنِّي والقَسَمُ والنِّداءُ، بالاستقراءِ، لا بالحَصرِ العقليِّ، والفرقُ بينَ التَّرَجِّي والتَّمَنِّي هو أنَّ التَّرَجِّي لا يكونُ إلّا في الأمورِ المُمكِنةِ، وأمّا التَّمَنِّي فرُبَّما يكونُ في الأمور المُمتنِعةِ أيضًا، كتَمَنِّي الطَّيرانِ إلى السَّماءِ.



(١) في (د): «تنبيه».

قال: (الفَصْلُ الثّالث: فِي الاشْتِقاقِ

وَهُوَ رَدُّ لَفْظٍ إلَى آخَرَ؛ لِمُوافَقَتِهِ له فِي حُرُوفِهِ الأصْلِيّةِ، وَمُناسَبَتِهِ فِي المَعْنَى.

وَلا بُدَّ مِنْ تَغْيِيرٍ:

(١) بِزِيادةِ أوْ نُقْصانِ حَرْفٍ أوْ حَرَكَةٍ أوْ كِلَيْهِما.

(٢) أوْ بِزِيادةِ أحَدِهِما وَنُقْصانِهِ، أوْ نُقْصانِ الآخَرِ.

(٣) أوْ بِزِيادَتِهِ أوْ نُقْصانِهِ بِزِيادةِ الآخَرِ وَنُقْصانِهِ.

(٤) أوْ بِزِيادَتِهِما وَنُقْصانِهِما.

نَحْوُ: كاذِبٍ، وَنَصَرَ، وَضارِبٍ، وخَفْ، وضَرَبَ عَلَى مَذْهَبِ الكُوفِيِّينَ، وَغَلا، وَمُسْلِماتٍ، وَحَذِرٍ، وَعادٍّ، وَنَبَتَ، واضْرِبْ، وَخافَ، وَعِدْ، وَكالٍّ، وارْمِ).

أقولُ: الفصلُ الثّالث مِن هذا البابِ في بيانِ ماهِيّةِ الاشتقاقِ وبَيانِ أحكامِهِ.

قال المَيدانِيُّ: الاشتقاقُ أنْ تَجِدَ بينَ اللَّفظَينِ تناسُبًا في المَعنَى والتَّركِيبِ، فتَرُدَّ أحدَهُما إلى الآخَرِ.

وعَبَّرَ عنه المُصنِّفُ بما يَدُلُّ عليه وزيادةٍ، وهذا التَّعريفُ عامٌّ يَشمَلُ الجَمْعَ وغيرَهُ من الألفاظ المُوافِقةِ لألفاظٍ أُخَرَ تُشارِكُها في الحروفِ والمعاني الأصلِيّتَين.

فقولُه: «رَدُّ لَفظٍ إلَى آخَرَ» يُشعِرُ بِوُجوبِ التَّغايُرِ بينَ المشتَقِّ والمشتقِّ منهُ، وهو كالجِنسِ، والباقي كالفَصلِ.

وقولُه: «لِمُوافَقَتِهِ» احترازٌ عَمّا لا يُوافِقُه أصْلًا.

وقولُه: «في حُروفِهِ» احترازٌ عَمّا لَمْ يُوافِقْهُ فيها، بل في المَعنَى، كمَنعٍ وحَبسٍ، فَلا يُقالُ: إنَّ أحَدَهُما مُشتَقٌّ مِن الآخَرِ.

وقَيَّدَ الحُروفَ بالأصلِيّةِ؛ لِيُعرَفَ أنَّ الموافَقَةَ في غَيرِها لا تَجِبُ، كـ«دَخَلَ» فإنَّه مُشتَقٌّ مِن الدُّخولِ، مع أنَّه غيرُ مُوافِقٍ لِمَصدَرِهِ في الواوِ التي هي زيادةٌ.

وقولُه: «ومناسبَتُه في المعنَى» احترازٌ عَنِ الموافِقِ لَفْظًا دونَ المَعنَى، فلا يكونُ ضَرَبَ بِمَعنَى دَقَّ مُشتَقًّا من الضَّربِ بِمَعنَى الذَّهابِ، وفِيهِ إشعارٌ بتَغايُرِ المعنَيَينِ؛ إذِ الشَّيءُ لا يُناسِبُ نَفسَه، وحينَئِذٍ لا يَرِدُ المعدُولُ.

قولُه: «ولا بُدَّ مِن تَغيير»، أي: في اللَّفظِ لِيَدخُل فيه نحوُ: فُلْكٍ؛ جَمْعًا، فإنَّه يُغايِرُ المفرَدَ؛ لأنَّ الضمّةَ التي في مفرَدِهِ ضَمّةُ قُفْلٍ، والتي في الجَمعِ ضَمّةُ أُسْدٍ.

والتغييرُ المعتَبَرُ عِندَ الأُدَباءِ إمّا بالزِّيادةِ أوْ بالنُّقصانِ، وكُلٌّ مِنهُما إمّا في الحُروفِ أوْ فِي الحَرَكةِ، فغايَتُه أربعةُ أوجُهٍ.

ثُمَّ نقولُ: كُلُّ مُشتَقٍّ إمّا أن يَقَعَ فيه وجهٌ واحدٌ مِنها، أو اثنانِ، أو ثلاثةٌ، أو جمِيعُها.

❊ **أمّا القِسمُ الأوّلُ** ـ وهو أنْ يَقَعَ فيه وجهٌ واحدٌ مِن التَّغييرِ ـ فأنواعُه أربعةٌ؛ لأنَّ ذلِكَ:

إمّا أنْ يَكُونَ بزيادةِ حَرفٍ، نحوُ كاذبٍ، فإنَّه مشتَقٌّ مِن الكَذِبِ زِيدَ فِيهِ أَلِفٌ.

أو بزيادةِ حَرَكةٍ، نحوُ نَصَرَ؛ فإنَّهُ مُشتَقٌّ مِن النَّصْرِ، زِيدَ فِيهِ حركةٌ، وهي فتحةُ الصّادِ.

أو بِنُقصانِ حَرفٍ؛ كـ«خَفْ» فإنَّه مُشتَقٌّ مِن الخَوفِ، نُقصَ منه حرفٌ، وهو الواوُ.

أو بنُقصانِ حَرَكةٍ نَحو الضَّرْبِ[١]، فإنَّه مشتَقٌّ مِن ضَرَبَ على مذهَبِ الكوفِيِّينَ، وقد نُقصتْ مِنه حركةٌ، وهي فتحةُ الرّاءِ، وأشارَ إلى هذه الأنواعِ الأربعةِ بِقَولِهِ: «**بزيادةِ أو نُقصانِ حَرفٍ أو حركةٍ**».

❊ **وأمّا القِسمُ الثّاني**، وهُو أنْ يَقَعَ فيه مِن وُجوهِ التَّغييرِ اثنانِ، فأنواعُه سِتّةٌ.

لأنَّ الواحِدَ مِن الأربعةِ إذا نُسِبَ إلى الثَّلاثةِ الباقيةِ بِلا تكريرٍ تَحَصَّلَ سِتّةٌ، وحِينَئِذٍ فالتغييرُ:

إمّا أن يكونَ بِزيادةِ حَرفٍ وحَرَكةٍ نحوُ: ضارِبٍ؛ فإنَّه مشتقٌّ مِن الضَّربِ زِيدَ فِيهِ حَرفٌ، وهو الألِفُ، وزِيدَتْ فيه حركةٌ، وهي كَسرةُ الرّاءِ.

أو بنُقصانِ حَرفٍ وحركةٍ، نحوُ: غَلَى؛ فإنَّه مشتقٌّ مِن الغَلَيانِ، نُقِصَ مِنه الحرفُ، وهي الألِفُ والنُّونُ، ونُقِصَ منه حركةٌ، وهي حركةُ الياءِ، وإلى هَذَينِ النَّوعَينِ أشار بِقَولِهِ: «**أو كِلَيهِما**».

أو بزيادةِ حرفٍ ونُقصانِ حَرفٍ، نَحوُ مُسْلِماتٍ؛ فإنَّه مُشتَقٌّ مِن مسلمةٍ، زِيد فِيهِ الحرفُ، وهي ألِفٌ وتاءٌ للجمعِ، ونُقِصَتْ مِنهُ حرفٌ وهو تاءُ الواحِدةِ.

أو بزيادةِ حَرَكةٍ ونُقصانِ حَرَكةٍ، نحوُ حَذِرٍ؛ فإنَّه مشتَقٌّ مِن الحَذَرِ، زِيدَتْ

---

(١) في (د): «ضرب».

فيه حركةٌ، وهي كَسرةُ الذّالِ، ونُقِصَتْ منه حركةٌ، وهي فتحةُ الذّالِ، وإلى هَذَينِ النَّوعَينِ أشار بقولِهِ: «أو بزيادةِ أحَدِهِما ونُقصانِهِ».

أو بزيادةِ الحَرفِ ونُقصانِ الحركةِ، نحوُ عادٍّ، اسمُ فاعِلٍ مِن العَدِّ؛ فإنَّه مُشتَقٌّ مِن العددِ، زِيدَ فِيهِ حَرفٌ، وهي الألِفُ، ونُقِصَتْ مِنه حركةٌ، وهي فتحةُ الدّالِ الأُولَى.

أو بزيادةِ الحَركةِ ونُقصانِ الحَرفِ، نحوُ ثَبَتَ؛ فإنَّه مُشتَقٌّ مِن الثَّباتِ، زِيدَتْ فيه حركةٌ، وهي فتحةُ التاءِ، ونُقِصَ مِنهُ حَرفٌ، وهو الألِفُ، وإلى هَذَينِ النَّوعَينِ أشار بقولِه: «**أو نُقصانِ الآخَرِ**».

﴿ **وأمّا القِسمُ الثّالث**، وهو أنْ يَقَعَ فيه مِن وُجوهِ التَّغْيِيرِ ثلاثةٌ، فأنواعُه أربعةٌ؛ لأنَّ في كلِّ نوعٍ نُقِصَ واحِدٌ مِن بسائِطِ التَّغْيِيرِ، وحينَئِذٍ فالتَّغْيِيرُ:

إمّا أن يكونَ بِزيادةِ حَرفٍ وحركةٍ ونُقصانِ حَرَكةٍ، نحو: اضرِبْ، فإنَّه مُشتَقٌّ مِن الضَّربِ، زِيدَ فِيهِ حَرفٌ، وهو همزةُ الوَصلِ، وزِيدَتْ فيه حركةٌ، وهي كسرةُ الرّاءِ، ونُقِصَتْ مِنهُ حَرَكةٌ، وهي فتحةُ الضّادِ.

أو بزيادةِ الحركةِ وزيادةِ الحَرفِ ونُقصانِ الحَرفِ، نحوُ: خافَ، فإنَّه مُشتَقٌّ مِن الخَوفِ زِيدَتْ فيه حركةٌ، وهي فتحةُ الفاءِ، وزِيدَ فيه حرفٌ، وهو الألِفُ، ونُقِصَ منهُ حرفٌ، وهو الواوُ.

أو بنُقصانِ الحَرفِ مع زيادةِ الحَرَكةِ ونُقصانِ الحَرَكةِ، نحوُ «عِدْ»، فإنَّه مُشتَقٌّ من الوعدِ نُقِصَ منه حرفٌ، وهو الواوُ، ونُقِصَتْ منه حركةٌ، وهي فتحةُ الواو، وَزِيدَتْ فيه حركةٌ، وهي كَسرةُ العَينِ.

أو بنُقصان الحركة مع زيادةِ الحَرف ونُقصانِ الحرف، نحوُ: كالٌّ، اسمُ

فاعِلٍ مِن الكَلالِ؛ فإنَّه مشتَقٌّ منهُ نُقِصَتْ مِنهُ حركةُ اللّامِ الأُولَى، ونُقِصَ منه حرفٌ، وهو الألِفُ بعد اللّامِ الأُولَى، وزِيدَ فيه حرفٌ، وهو الألِفُ قَبْلَ اللّامِ الأُولَى، وإلى هذه الأنواعِ الأربعةِ أشارَ بِقَولِهِ: «**أو بزيادَتِهِ أو نُقصانِهِ مع زيادةِ الآخَرِ ونُقصانِهِ**».

﴾ **وأمّا القِسمُ الرّابعُ**: وهو أنْ يَقَعَ فِيهِ جَمِيعُ وُجوهِ التَّغْيِيرِ فهو نوعٌ واحدٌ، وذلك ظاهرٌ، وحينَئِذٍ فالتَّغييرُ فيه بزيادةِ حَرفٍ وزيادةِ حَركةٍ، ونُقصانِ حَرفٍ ونُقصانِ حَركةٍ، نحوُ: «ارمِ»، فإنَّه مُشتَقٌّ مِن الرَّمي، زِيدَ فِيهِ حَرفٌ، وهو هَمزةُ الوَصلِ، وزِيدَ فيه حركةٌ، وهي كسرةُ الميمِ، ونُقِصَ مِنهُ حَرفٌ وهو الياءُ، ونُقِصتْ منهُ حركةٌ وهي فتحةُ الرّاءِ، وإلى هذا النَّوعِ أشارَ بِقَولِهِ: «أو بزيادَتِهما ونُقصانِهما».

فهذه خمسةَ عَشَرَ قِسمًا؛ تِسعةٌ مِنها مذكورةٌ في «المحصول»، والباقي من زيادةِ الأُدباءِ.

قال: (وَأَحْكامُهُ فِي مَسائِلَ:

الأُولَى: شَرْطُ المُشْتَقِّ صِدْقُ أَصْلِهِ، خِلافًا لِأَبِي عَلِيٍّ وابْنِهِ؛ فَإِنَّهُما قالا بِعالِمِيّةِ الله تعالى دُونَ عِلْمِهِ، وَعَلَّلاها بِهِ فِينا.

لَنا: أَنَّ الأَصْلَ جُزْؤُهُ، فَلا يُوجَدُ دُونَهُ).

أقولُ: لمّا فَرَغَ من بيانِ ماهِيّةِ الاشتقاقِ وأنواعِه شَرَعَ في أحكامِهِ، وفيها مسائلُ ثلاثٌ:

المسألةُ الأُولَى: شرطُ المُشتَقِّ لِيصدُقَ صِدقَ أصلِهِ، أيِ: المشتَقّ مِنه،

خلافًا لأبي عليٍّ الجُبّائيِّ، وابنِه أبي هاشمٍ، فإنَّهما قالا بعالِمِيّةِ الله تَعالى دُون عِلمِهِ؛ لأنَّهما ذَهَبا إلى إطلاقِ لَفظِ العالِمِ على الله تعالى، ويُنكِرانِ حُصُولَ العِلمِ لَه، لَكِنَّهُما يُعَلِّلانِ العالِمِيّةَ بالعِلمِ فينا، أي: يُطلِقانِ العالِمَ عَلَينا ويُثبِتانِ العِلمَ لنا.

واعلَمْ أنّهما يُعلِّلانِ العالِمِيّةَ بالعِلمِ مُطلقًا، كما يَشهَدُ له كُتُبهُم، ويقولانِ: إنَّ العِلمَ في الله تعالى عَينُ ذاتِهِ، فهُما لا يَسلُبانِ عَنهُ إلّا العِلمَ الزّائِدَ على ذاتِه لا العِلمَ مُطلَقًا، وحينَئِذٍ فتخصيصُ تَعليلِ عالِمِيَّتِنا بالعِلمِ كما يُنبئُ عنه لفظُ الكتابِ باطلٌ، وكذا إثباتُ عالِمِيّةِ الله تعالى مع سَلْبِ العِلمِ عنه كما يُنبئُ عنه «المحصول» وغيرُه مِن كُتُبِ القَومِ أيضًا باطلٌ، فإنَّهما لا يَقُولانِ بسَلبِ عِلَّتِها عنه تعالى، بلْ يَقُولانِ: إنَّ عِلّةَ العالِمِيّةِ هي العِلمُ، وهو عَينُ ذاتِ الله تَعالى.

إذا عَرَفتَ هذا فنقولُ: دَليلُنا على أنَّ المُشتقَّ بدُونِ المُشتقِّ مِنه لا يَصدُقُ أنَّ الأصلَ ـ وهو المُشتقُّ مِنه ـ جزءٌ مِن المُشتقِّ، وإذا كان كذلك فَلا يُوجَدُ المُشتقُّ دون المُشتَقِّ منه؛ لاستحالةِ وجودِ الكُلِّ بِدُونِ وجودِ الجُزءِ.

قال الخُنْجِيُّ[1]: ولقائلٍ أن يقولَ: هذا الدليلُ منقوضٌ بِصِحّة إطلاقِ اسمِ الكُلِّ علَى الجزءِ.

وجوابُه: أنَّ إطلاقَ اسمِ الكُلِّ علَى الجزءِ إنَّما هو بطريقِ المجازِ، والكلامُ في الإطلاقِ بطريق الحقيقةِ، فلا يَرِدُ، وأيضًا إطلاقُ الكُلِّ علَى الجزءِ إنَّما يَصحُّ في صورةٍ تُوجدُ بقيّة الأجزاء، وإلّا لم يَصِحَّ، فإنَّ إطلاقَ الإنسانِ على الحيوانِ الذي لا يكونُ ناطقًا لا يجوزُ.

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٢٣ب).

قال: (المسألة الثانيةُ: شَرْطُ كَوْنِ المُشْتَقِّ حَقِيقةً دَوامُ أَصْلِهِ، خِلافًا لِابْنِ سِينا وَأَبِي هاشِمٍ؛ لأَنَّه يَصْدُقُ نَفْيُهُ عِنْدَ زَوالِهِ، فَلا يَصْدُقُ إيجابُهُ.

قِيلَ: مُطْلَقَتانِ؛ فَلا يَتَناقَضانِ.

قُلْنا: مُؤَقَّتَتانِ بِالحالِ؛ لأَنَّ أَهْلَ العُرْفِ يَرْفَعُ أَحَدَهُما بِالآخَرِ).

أقولُ: اختلَفُوا في أنَّ دوامَ أصلِ المشتقِّ ـ أعني بقاءَ مَعنَى المشتقِّ مِنه ـ هل هو شرطٌ لِصِدقِ المشتقِّ حقيقةً أم لا؟

والجمهورُ على أنَّه شرطٌ، خِلافًا لأبي عليٍّ بنِ سِينا مِن الحكماءِ وأبي هاشمٍ مِن المعتزلة، وإنَّما قلنا: إنَّ بقاءَ معنَى المُشتَقِّ مِنهُ شرطٌ في كون صِدقِ المُشتقِّ حقيقةً؛ لأنَّه يَصدُقُ نَفيُ المُشتقِّ وسَلْبُهُ عند زوالِ أصلِهِ، وإذا صَدَقَ نَفْيُه وسَلْبُهُ حِينَئِذٍ فلا يَصدُقُ إيجابُه، مثلًا: يَصدُقُ علَى زيدٍ بعدَ انقضاءِ الضَّربِ أنَّه ليس بضاربٍ؛ لأنَّه يَصدُقُ عليه أنَّه ليس بضاربٍ في الحالِ، فيَصدُقُ عليه أنَّه ليس بضاربٍ؛ لأنَّه جزءُ مفهومِ الأوَّلِ، وإذا صَدَقَ عليه أنَّه ليس بضاربٍ حِينَئِذٍ فلا يَصدُقُ عليه أنَّه ضاربٌ، وإلّا يَلزَمُ اجتماعُ النَّقيضَينِ.

قيل عَلَيهِ: لا نُسَلِّمُ أنَّه إذا صدَقَ أنه ليس بضاربٍ لا يَصدُقُ عليه أنَّه ضاربٌ، وإنَّما يَلزَمُ أنْ لَو كانا متناقِضَينِ، وهو ممنوعٌ؛ فإنَّ قَولَنا: زيدٌ ليس بضارِبٍ، وزيدٌ ضارب قَضِيَّتانِ مُطلَقتانِ، والمُطلَقتانِ لا يَتناقَضانِ كما بُيِّنَ في مَوضِعِه، فلا يَلزَمُ مِن صِدقِ إحداهما كَذِبُ الأُخرَى.

قلنا في الجوابِ عنهُ: لا نُسَلِّمُ أنهما مُطْلَقَتانِ، بل هُما مؤقَّتتانِ بالحالِ، وذلك لأنَّ أهلَ العُرفِ يَرفَعُ أحدَهُما بالآخَرِ، بدليلِ أنَّ مَن قال: فلانٌ ضاربٌ،

فمَن أرادَ تَكذِيبَهُ قال: إنَّه ليس بضارِبٍ، ولو لا أنَّه نقيضُ الأوَّل لَما استعملوهُ لِنَقِيضِ الأوَّلِ، والتَّناقُضُ إنَّما يَصِحُّ بينَهما أنْ لَوِ اتَّحَدَ الوقتُ وهو زمانُ الحال.

فإنْ قلت: ما ذَكَرْتُم مُعارَضٌ بأنَّه يَصدُقُ عليه أنَّه ضارِبٌ في الماضي، فيَصدُقُ عليه أنَّه ضارِبٌ إلى آخِرِه بعَينِ ما ذَكَرْتُم.

قلتُ: لا نُسَلِّمُ أنَّ صِدقَ ضارب في الماضي عليه بطَرِيقِ الحقيقةِ، بل هُو مجازٌ؛ لأنَّ صِدقَ ضارب عليه مجازٌ، وفي الماضي قَرينةٌ له، والكَلامُ إنَّما هو في الصِّدقِ بطريقِ الحقيقةِ.

قال: (وَعُورِضَ بِوُجُوهٍ:

الأوَّلُ: أنَّ الضّارِبَ مَنْ لَهُ الضَّرْبُ، وَهُوَ أعَمُّ[1].

وَرُدَّ: بِأنَّهُ أعَمُّ مِنَ المُسْتَقْبَلِ أيْضًا، وَهُوَ مَجازٌ اتِّفاقًا.

الثّاني: أنَّ النُّحاةَ مَنَعُوا عَمَلَ النَّعْتِ الماضِي.

وَنُوقِضَ: بِأنَّهُمْ أعْمَلُوا المُسْتَقْبَلَ.

الثّالثُ: أنَّهُ لَوْ شُرِطَ لَمْ يَكُنِ المُتَكَلِّمُ وَنَحْوُهُ حَقِيقةً.

وَأُجِيبَ: بِأنَّهُ لَمّا تَعَذَّرَ اجْتِماعُ أجْزائِهِ اكْتُفِيَ بِآخِرِ جُزْءٍ.

الرّابعُ: إنَّ[2] المُؤْمِنَ يُطْلَقُ حالةَ الخُلُوِّ عَنْ مَفْهُومِهِ.

وَأُجِيبَ: بِأنَّهُ مَجازٌ، وَإلّا: لَأُطْلِقَ الكافِرُ عَلَى أكابِرِ الصَّحابةِ رضي الله عنهم حَقِيقةً).

---

(١) زاد في (ز): «من الماضي». (٢) في (د): «قيل إن».

أقولُ: عُورِضَ الدَّليلُ الدّالُّ على أنَّ بَقاءَ المُشتَقِّ مِنهُ شَرطٌ في صِدقِ المُشتَقِّ حقيقةً بوجوهٍ أربعةٍ:

﴿ **الوجهُ الأوَّلُ**: أنَّ الضّارِبَ مَن لَهُ الضَّربُ، ووجودُ الضَّربِ أعَمُّ مِن الضَّربِ في الحالِ أو في الماضي، ولذلك صَحَّ تَقسِيمُه إلى الحالِ والماضي، وصِدْقِ التَّقسِيمِ[1] علَى أنواعِهِ بطَرِيقِ الحَقِيقةِ.

ورُدَّ هذا الوجهُ: بأنَّ مَن لَه الضَّربُ أعَمُّ مِن المستقبلِ أيضًا بعَينِ ما ذَكَرتُم، مع أنَّ إطلاقَ الضّارِبِ على مَن سَيَضرِبُ مجازٌ اتِّفاقًا، فلا يَلزَمُ مِن كَونِ مفهومِ الضّارِبِ أعَمَّ مِن مفهومِ كَونِهِ حقيقةً فيه، وفيه نظرٌ؛ فإنَّ الضارِبَ مَن ثَبَتَ له الضَّربُ، وهو ليس بأعَمَّ مِمَّنْ سَيضْرِبُ.

﴿ **الوجهُ الثّاني**: أنَّ النُّحاة مَنَعُوا عَمَلَ النَّعتِ الماضي، وقالُوا: اسمُ الفاعِلِ إذا كان بِمَعنَى الماضي لا يَعمَلُ عَمَلَ فِعلِهِ، وهذا يدلُّ عَلَى صِحّةِ إطلاقِ اسمِ الفاعِلِ على الموصوفِ بالمصدَرِ في الزمانِ الماضي، والأصلُ في الإطلاقِ الحقيقةُ.

ونُوقِضَ هذا الوجهُ بأنَّ النُّحاةَ أعمَلُوا النَّعتَ المُستقبَلَ، وقالُوا: اسمُ الفاعلِ إذا كان بِمَعنَى المُستَقبَلِ يَعمَلُ ذلك، وهذا أيضًا يدلُّ على صحّةِ إطلاقِهِ على ما سَيتَّصِفُ بالمصدرِ في الزَّمانِ المُستَقبَلِ، فيكونُ حقيقةً في المُستَقبَلِ بعين ما ذَكَرتُم، لَكِنَّه مجازٌ فيه اتِّفاقًا.

﴿ **الوجهُ الثّالث**: أنَّ دَوامَ الأصلِ لَو شُرِطَ في صِدقِ المُشتقِّ حقيقةً لَم يَكُنِ المتكلِّمُ ونحوُه مِن المُشتقّاتِ من المصادِرِ السيّالةِ، كالمُخبِرِ حقيقةً في

---

(١) في (م): «المقسم».

معانِيها؛ لامتناع بقاءِ الكلام؛ إذْ هُوَ اسمٌ لِمَجموعِ حُروفٍ مُتواليةٍ لا تُوجدُ دفعةً، لَكِنَّ إطلاقَ المتكَلِّمِ علَى مَن يَصدُرُ عنه الكلامُ حالَ صُدُورِهِ عنه حقيقةٌ اتِّفاقًا؛ لامتناعِ سَلْبِهِ عنه حينَئِذٍ، وهو مِن آياتِ الحقيقةِ.

وأجيبَ عن هذا الوجهِ: بأنَّ مِن المصادِرِ ما يُمكِنُ اجتماعُ أجزائِهِ؛ كالمصادِرِ الغَيرِ السيّالةِ، ومنها ما لا يُمكِنُ اجتماعُ أجزائِهِ؛ كالمصادِرِ السيّالةِ؛ فالشَّرطُ في صِدقِ المُشتَقِّ مِن الأُولَى بقاءُ تَمامِ الأصلِ، وفي صِدقِ المُشتَقِّ مِن الثّانيةِ وجودُ آخِرِ جزءٍ مِنهُ، فإنَّه لَمّا تعذَّرَ فيه اجتماعُ أجزائِهِ اكتُفِي بآخِرِ جُزءٍ مِنه؛ لأنَّ اللُّغةَ لَم تُبنَ على المُشاحّةِ في مِثلِ هذه المَصادِرِ، بدليلِ صِحّةِ إطلاقِ الحالِ على زمانِهِ حقيقةً، مع أنَّ الموجودَ منه ليس إلّا جزءًا واحدًا؛ وفيهِ نَظَرٌ، وإذا كان كذلك فالملازمةُ حينَئِذٍ تكونُ ممنوعةً.

❊ **الوجهُ الرّابعُ**، قِيلَ: إنَّ المؤمِنَ يُطلَقُ على الشَّخصِ حَقِيقةً حالَ خُلوِّهِ عَن مفهومِ الإيمانِ باعتبارِ إيمانِهِ السابِقِ كالنّائِمِ، فإنَّ المُؤمنَ يُطلَقُ عليه حينَئذٍ مع أنَّهُ خالٍ عَنِ الإيمانِ؛ لأنَّ الإيمانَ إمّا التَّصدِيقُ، أوِ العَمَلُ، أوِ الإقرارُ، أوْ مَجمُوعُها، وهو خالٍ عَن جميع ذلك.

وأُجِيبَ عَن هذا الوجهِ: بأنَّ إطلاقَ المؤمنِ على النّائمِ باعتبارِ الإيمانِ السابِقِ مجازٌ، والكلامُ في الإطلاقِ بِطَرِيقِ الحقيقةِ.

وإنَّما قُلنا: إنَّه مَجازٌ؛ إذْ لَو جاز إطلاقُ المؤمنِ علَى النّائِمِ حقيقةً لإيمانِهِ السابِقِ لجازَ إطلاقُ الكافِرِ على أكابِرِ الصَّحابةِ حقيقةً؛ لِكُفْرِهِم السّابِقِ، لَكِنَّهُ غيرُ جائِزٍ إجماعًا[1].

---

(١) في (ز): «إجماعًا اتفاقًا».

وفيه نَظَرٌ؛ لأنَّه رُبَّما جازَ الإطلاقُ عليهم لُغةً، إلّا أنَّ الشَّرعَ مَنَعَ عن ذلك؛ لوجوبِ تَعظيمهم فيه.

قال: (المسألةُ الثّالثةُ: اسْمُ الفاعِلِ لا يُشْتَقُّ لِشَيْءٍ، والفِعْلُ لِغَيْرِهِ؛ لِلاسْتِقْراءِ.

قالتِ المُعْتَزِلةُ: الله تعالى مُتَكَلِّمٌ بِكَلامٍ يَخْلُقُهُ فِي جِسْمٍ، كَما أَنَّهُ الخالِقُ، والخَلْقُ هُوَ المَخْلُوقُ.

قُلْنا: الخَلْقُ هُوَ التَّأْثِيرُ.

قالُوا: إنْ قَدُمَ قَدُمَ العالَمُ، وَإلّا: لافْتَقَرَ إِلَى خَلْقٍ آخَرَ، وَتَسَلْسَلَ.

قُلْنا: هُوَ نِسْبةٌ، فَلَمْ يَحْتَجْ إِلَى تَأْثِيرٍ آخَرَ).

أقولُ: اعلَمْ أنَّ المَعنَى القائِمَ بمَحَلٍّ إنْ لَم يَكُنْ لَهُ اسمٌ مَخصوصٌ كأنواعِ الرَّوائِحِ فَلا يُشتَقُّ مِن ذلك المَعنَى اسمٌ لِذَلِكَ المَحَلِّ، وهو ظاهرٌ، وإن كانَ لذلك المَعنَى اسمٌ[1] فيَجِبُ أن يُشتَقَّ لِمحَلِّهِ منه اسمٌ خِلافًا للمعتزِلةِ؛ فإنَّهم ذَهَبُوا إلى أنَّه تعالى يَخلُقُ الكلامَ فِي جِسمٍ مع أنَّه لا يُشتَقُّ لذلك الجِسمِ اسمُ المتكَلِّمِ مِن ذلك الكلامِ، ويُشتَقُّ له تعالى منه اسمُ المُتكلِّمِ، وإنَّما حَمَلَهُم على ذلك ذَهابُهم إلى أنَّ كلامَ الله تعالى عبارةٌ عنِ اللَّفظيِّ دُونَ النَّفسيِّ، وكونُ اللَّفظيِّ حادِثًا يَمتَنِعُ قِيامُه بذاتِه، بَل يَجِبُ قِيامُه بغَيرِهِ، فلَزِمَهُم القولُ بأنَّ معنَى كَونه تعالى مُتَكلِّمًا كونُه مُوجِدًا للكلامِ في الغيرِ.

إذا عَرَفتَ هذا فنقولُ: عبَّرَ المُصنِّفُ عن هذا البَحثِ بقَولِهِ: اسمُ الفاعِلِ

(١) في (ز): «اسم مخصوص».

لا يُشتَقُّ لشيءٍ، والفِعلُ قائمٌ بِغَيرِهِ، أي لا يُقالُ لِزَيدٍ: عادلٌ، والعدلُ قائمٌ[١] بعمرو، واحتُجَّ عليه بالاستقراءِ، أي استقرأْنا كلامَ العرَبِ فما وَجَدْنا اسمَ فاعِلٍ صادقًا على شيءٍ، والفعلُ قام[٢] بغَيرِ ذلِكَ الشَّيءِ.

وقالتِ المُعتزلةُ: الله تعالى متكلِّمٌ بكلامٍ يَخلُقُه في جِسمٍ، فيكونُ متكلِّمًا بكلامٍ قائمٍ[٣] بِغَيرِهِ، وشَبَّهُوا هذهِ المسألةَ بمَسألةٍ أُخرَى، وقالُوا: إنَّ الخالِقَ يُطلَقُ على الله تعالى، وهو اسمٌ مشتَقٌّ مِن الخَلقِ، والخَلقُ نَفسُ المخلُوقِ، والمخلوقُ غيرُ قائمٍ بِذاتِ الله تعالى، وإلّا لكانَ ذاتُه مَحَلًّا للحوادِثِ، فكما جازَ أن يُقال له الخالِقُ باعتبارِ الخَلقِ مع أنَّ الخَلقَ لَم يَقُمْ بِذاتِهِ جاز أنْ يُقال: إنَّه تَعالَى مُتكلِّمٌ باعتبارِ الكلامِ، وإنْ لَمْ يَقُمِ الكلامُ بذاتِه.

وفي هذا البَحثِ كَلامٌ:

﴿ **أمّا أوَّلًا**؛ فلأنَّ هذا الجوابَ يَقتَضِي تغييرَ الدَّعوَى في هذهِ المسألة بأنْ يُدَّعَى، ويُقال: لا يُشتَقُّ اسمُ الفاعِلِ لشيءٍ والفِعلُ غَيرُ قائمٍ به لِيُناسِبَ هذا الجوابَ، وذلك لأنَّ الخَلقَ إذا كان عينَ المخلوقِ لَم يَكُن قائِمًا بغَيرِه؛ إذْ هُوَ عَينُ الغَيرِ حينَئذٍ، بل يَلزَمُ منه أن لا يكونَ قائِمًا به، فيَجِبُ أنْ يُدَّعَى هكذا لِيَلزَمَ مِنهُ.

﴿ **وأمّا ثانيًا**؛ فلأنَّ المتكلِّمَ عِندَهم لفظٌ مشترَكٌ بين مَن يَتلفَّظُ بِالكَلامِ مباشرةً وبينَ مَن يُوجِدُ الكلامَ في الغَيرِ، وإنَّما أطلَقُوا المتكلِّمَ على الله تعالى بالمعنَى الثّاني، وحينَئِذٍ فالفِعلُ هو إيجادُ الكلامِ، قائمٌ بِما اشتُقَّ له اسمُ الفاعِلِ، وهو الله تعالى.

---

(١) في «ش»: «قام».

(٢) في (د، ز): «قائم».

(٣) في (م): «قام».

قلنا في الجوابِ عن استدلالِ المعتزلةِ: إنَّ الخَلقَ هُو التَّأثيرُ، فلا يكونُ نفسَ المخلوقِ؛ لأنَّ التأثيرَ نِسبةٌ بينَ الخالِقِ والمخلوقِ، ويَمتَنِعُ أن تكونَ النِّسبةُ نفسَ أحَدِ المنتَسِبين.

قالُوا: ليس الخَلقُ نفسَ التأثيرِ؛ لأنَّه لو كان هو التأثيرَ، والتأثيرُ نِسبةٌ كما زَعَمْتُم، فإن كان قَدِيمًا يَلزَمْ قِدَمُ العالَمِ؛ لأنَّ قِدَمَ النِّسبةِ يَقتَضِي قِدَمَ المنتَسِبينَ، وإن كان حادِثًا فيكونُ مخلوقًا، فيكونُ محتاجًا إلى خَلقٍ آخَرَ، ويُنقَلُ الكلامُ إليهِ ويَتَسَلْسَلُ، ولكنَّ قِدَمَ العالَمِ والتَّسَلْسُلَ باطِلانِ، فلا يكونُ الخَلقُ هو التأثيرَ.

قُلنا في الجوابِ عنه: إنّا نَختارُ أنَّ التأثيرَ حادثٌ.

قولُه: فيكونُ مُحتاجًا إلى خَلقٍ آخَرَ ويَتَسَلْسَلُ.

قُلنا: لا نُسلِّمُ؛ فإنَّ التأثيرَ لِكَونِهِ نِسبةً مِن الأمورِ العَدَمِيّةِ؛ لِما بَيَّنّا في كُتُبِنا الكلاميّةِ فَلَمْ يَحتَجْ إلى تأثيرٍ آخَرَ فَلا يَلزَمُ التَّسلسُلُ.



قال: (الفَصْلُ الرّابعُ فِي التَّرادُفِ

وَهُوَ: تَوالِي الأَلْفاظِ المُفْرَدةِ الدّالّةِ عَلَى شَيْءٍ واحِدٍ بِاعْتِبارٍ واحِدٍ؛ كالإنْسانِ والبَشَرِ.

والتَّأْكِيدُ يُقَوِّي الأوّلَ، والتّابِعُ لا يُفِيدُ).

أقولُ: **التَّرادُفُ**: عبارةٌ عَن تَوالِي الألفاظِ المفرَدةِ الدّالّةِ كُلُّ واحدٍ مِنها بانفرادِهِ علَى شيءٍ واحدٍ باعتبارٍ واحدٍ.

فقولُه: «تَوالِي الألفاظِ» كالجِنسِ؛ لأنَّه يَشمَلُ التَّرادُفَ وغيرَه، وباقِيهِ كالفَصلِ؛ لِأنَّه يُمَيِّزُ التَّرادُفَ عَن غَيرِهِ.

وقَيَّدَ الألفاظَ بالمفرَدةِ؛ احترازًا عَن الاسمِ وحَدِّه؛ إذِ الحَدُّ مُرَكَّبٌ، ووَصفَ الألفاظَ المفردةَ بالدّالّةِ؛ احترازًا عن تَوالِي الألفاظِ المهملةِ، كما يُقالُ مُتوالِيًا: بَه، رَهْ، ضَهْ.

وقولُه: «علَى شيءٍ واحدٍ» احترازٌ عَن الألفاظِ المتبايِنةِ، تَواصَلَتْ مَعانِيها أوْ تَفاصَلَتْ.

وقولُه: «باعتبارٍ واحدٍ» احترازٌ عَنِ الحقيقةِ، والمجازُ كالأسَدِ والشُّجاعِ، إذا أُطلِقَ عَلَى شخصٍ واحدٍ فإنَّ إطلاقَ الأسَدِ عَلَيهِ باعتبارِ المَجازِ، وإطلاقَ الشُّجاعِ عليه باعتبارِ الحَقِيقةِ، وعن مجازَينِ إذا دَلّا علَى شيءٍ باعتبارَينِ كما يُقالُ للشُّجاعِ الحَسنِ الوَجهِ: أسَدٌ وبَدرٌ بِهَذَينِ الاعتبارَينِ، فلَمْ يَكُونا مترادِفَينِ،

وهذا أوْلَى مِمّا زَعَمَ الإمامُ، وتَبِعَهُ الشّارِحانِ مِن أنَّ المتواصِلةَ المعانِي مِن المتبايِنةِ خَرَجَتْ بِقَولِه: «باعتبارٍ واحدٍ»، فإنَّهم لمّا سَلَّمُوا أنَّ السَّيفَ والصّارِمَ، أو النّاطِقَ والفَصِيحَ مِن الألفاظِ المتبايِنةِ، فلا بُدَّ وأن يكونَ مَدلُولُ أحَدِهِما غيرَ مَدلُولِ الآخَرِ، فلا يَكُونان دالَّينِ علَى شيءٍ واحدٍ.

مثالُ الألفاظِ المترادِفةِ: الإنسانُ والبَشَرُ، فإنَّهما لَفظانِ مُفردانِ دالّانِ علَى شيءٍ واحدٍ، وهو مسمَّى الإنسانِ باعتبارٍ واحدٍ؛ لِكَونِ كُلِّ واحدٍ مِنهُما حقيقةً فيه.

ولِقائِلٍ أن يقولَ: المرادُ باللَّفظِ المفرَدَ إنْ كان ما يُقابِلُ المُركَّبَ الخَبَريَّ، فلا يجوزُ الاحترازُ بتَقييدِ الألفاظِ بالمفرَدةِ عَن الاسمِ وَحَدِّهِ؛ لأنَّ الحَدَّ مُفردٌ أيضًا بهذا المَعنَى، وإن كان ما يُقابِلُ المرَكَّبَ مُطلَقًا أعَمَّ مِن أن يكونَ خَبَريًّا أو تَقْييدِيًّا، فلا حاجةَ في إخراجِ التَّأكِيدِ عَن حَدِّ التَّرادُفِ إلى قولِه: «الدالّة على شيءٍ واحدٍ»؛ لخروجِهِ عنه حينَئذٍ بقوله: «المفردة»؛ لأنَّ نفسَه تأكيدٌ، ومُرَكَّبٌ بهذا المَعنَى؛ لِكونِها مضافةً إلى الضَّميرِ.

ولِقائِلٍ أنْ يَقُولَ: تَأكِيدُ الجُملةِ، والتَّأكِيدُ اللَّفظيُّ لِلمُفرَدِ كُلٌّ مِنهما يَخرُجُ بهذا القَيدِ دُونَ قَيدِ الإفرادِ، فلَعَلَّ فائِدَتَه إخراجُه.

قال الفاضِلُ المَراغيُّ: ولا يَبعُدُ أنْ يُقال: لا حاجةَ إلَى القَيدِ الأوَّلِ؛ لأنَّ الحَدَّ والمَحدُودَ يَخرُجانِ بالثّالث لِتَغايُرِ مَدْلُولَيْهِما.

وأقولُ: إنَّما قَيَّدَ بالأوَّلِ لِيَخرُجَ مِثلُ قَولِهِ: «قَعَدتُ خَوْفًا» و«جَلَسْتُ فَرَقًا» فإنّ هذَينِ القَولَينِ لَفظانِ يَدُلّانِ عَلَى مدلولٍ واحدٍ باعتبارٍ واحدٍ مع أنَّهما لا يُسمَّيان مُترادِفينِ؛ لأنَّ التَّرادُفَ مخصوصٌ بالألفاظِ المُفرَدةِ، كما مرَّ في تقسيمِ الألفاظ، ولمّا اعتبر في تعريفِ التَّرادُفِ كونَ مدلولَي اللَّفظَينِ واحدًا عُلِمَ أنَّ التّرادُف غيرُ التّأكيد؛ لأنَّ التَّأكيدَ يُقوّي دلالةَ اللَّفظِ الأوَّلِ، فيكونُ مدلولُه تقويةَ

مَدلُولِ اللَّفظِ الأوَّلِ، فيكونُ غيرَ مدلولِ اللَّفظِ الأوَّلِ، ولمّا اعتُبر أيضًا كون كلٍّ مِن اللَّفظينِ مُفِيدًا بانفرادِهِ عُلِمَ أنَّ التابعَ غيرُ مرادِفٍ للمتبوعِ؛ لأنَّه لا يُفيدُ بنَفسِه.

قال الخُنْجِيُّ[1]: وفي خروجِ التَّوكِيدِ[2] والتَّبَعِيّةِ عَن هَذا الحدِّ نَظرٌ؛ لأنَّ التَّأكيدَ وَإنْ دَلَّ عَلَى التَّقْوِيةِ لا يُنافي دَلالَتَه على شيءٍ واحدٍ باعتبارٍ واحدٍ.

والتَّبَعِيّةُ وإنْ جَعَلَتِ التّابعَ مشروطًا في الدَّلالةِ على المتبوعِ بتقدُّمِ المتبوعِ، فهو دالٌّ عليه بَعدَ حُصولِ الشَّرطِ.

وأقولُ: لمّا سلَّمَ أنَّ التَّأكيدَ يدلُّ على التَّقوِيةِ، والاسمُ الأوَّلُ لا يَدُلُّ عليها فقَدْ سَلَّمَ اختلافَ المدلولَينِ، وأيضًا يبعُدُ أن يقال: إنَّ تأكِيدَ الجُملةِ يدلُّ على ما تدلُّ عليه الجملةُ.

وأمّا التّابعُ: فلمّا كان بانفِرادِهِ غيرَ دالٍّ فلا يكونُ مُرادِفًا للأوَّلِ؛ لأنَّ شرطَ التَّرادُفِ دَلالةُ كُلٍّ مِن المُتَرادِفَينِ بانفِرادِه كما مرَّ.

قال: (وَأَحْكامُهُ فِي مَسائِلَ:

الأولَى: فِي سَبَبِهِ.

المُتَرادِفانِ:

(١) إمّا مِنْ واضِعَيْنِ، والتَبَسا.

(٢) أوْ واحِدٍ؛

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٢٥أ).

(٢) في (م): «التأكيد».

١ـ لِتَكْثِيرِ الوَسائِلِ.
٢ـ وَللتَّوسُّعِ فِي مَجالِ البَدِيعِ).

أقولُ: رتَّب أحكامَ التَّرادُفِ في مسائلَ:

المسألةُ الأُولَى: في سبَبِ وقُوعِ التَّرادُفِ في الألفاظِ.

للتَّرادُف سببانِ:

❊ **أحَدُهما:** أكثَرِيٌّ، وهو أن يقعَ المترادفانِ مِن واضِعَينِ، بأنْ تَضَعَ إحدى القَبيلَتَينِ أحَدَ الاسمينِ لمُسمًّى، وتضعَ القبيلةُ الأُخرى اسمًا آخرَ لذلك المسمَّى أيضًا، ثمَّ اشتهَرَ الواضِعانِ والتَبَسَ تقدُّمُ أحدِهما علَى الآخَرِ.

❊ **وثانِيهما أقَلِّيٌّ:** وهو أن يَقعَ مِن واضِعٍ واحدٍ، بأنْ يَضَعَ شَخصٌ واحدٌ كِلا الاسمَينِ لمسمًّى واحدٍ لِفائِدَتَينِ:

إحداهما: تكثيرُ وسائِلِ التَّعبيرِ علَى النّاس؛ لِيَتمَكَّنُوا مِن تَأدِيةِ المقصودِ بإحدَى العِبارَتَينِ عِندَ نِسيانِ الأُخرَى.

والثّانيةُ: التَّوَسُّعُ في مجال البدَيع[1] نَظمًا ونَثْرًا؛ لرعايةِ طُرقِ الفصاحةِ، وهو علَى ما فسَّرَه الأستاذُ في «شرحِهِ للمفتاحِ» عِبارةٌ عَن معرفةِ ما بِه يُحتَرَزُ عَنِ الخَطَأِ في طرُقِ الفصاحةِ، وطرقِ تزيينِ الكَلام بإبداع ما يُورِثُ القَبُولَ مِن وجوهِ التَّحسِينِ، ومِن جُملَتِها المُحسِّناتُ اللَّفظِيَّةُ، كالتَّجنيسِ والمطابَقةِ، ورعايةِ السَّجعِ، والقافِيةِ، فرُبَّما يَصلُحُ أحدُ المترادِفَينِ، لِرعايةِ التَّجْنِيسِ بينَه وبَينَ لَفظٍ آخَر دُونَ الآخر كالبشَر مَعَ البَشَرِ دُونَ الإنسانِ، وكذا الكلامُ في البَواقي.

---

(١) في (م): «البدائع».

قال: (الثّانيةُ: أنَّهُ خِلافُ الأصْلِ؛

(١) لأنَّه تَعْرِيفُ المُعَرَّفِ.

(٢) وَمُحْوِجٌ إلَى حِفْظِ الكُلِّ).

أقولُ: المسألةُ الثّانيةُ في أنَّ التَّرادُفَ خِلافُ الأصلِ، وذلِكَ لِوَجْهَينِ:

الأوّلُ: أنَّ التَّرادُفَ تَعريفٌ للمُعَرَّفِ؛ لأنَّ اللَّفظَ وُضِعَ لِتَعريفِ المَعنَى، وقَد حَصَلَ ذلك بِوَضعِ اللَّفظِ الأولِ له، فوَضْعُ اللَّفظِ الثّاني له تعريفٌ للمُعرَّفِ، وهو خِلافُ الأصلِ.

وفيه نَظَرٌ؛ فإنَّ اللَّفظَ عَلامةٌ للمَعنَى، وحينَئِذٍ يكونُ اللَّفظُ الثّاني علامةً له، وجاز أنْ يكونَ لشيءٍ واحدٍ علاماتٌ كثيرةٌ.

الثّاني: أن التَّرادُفَ مُحوِجٌ للمتَخاطِبَيْنِ[1] إلى حِفظِ جميعِ الألفاظِ المترادِفةِ؛ لأنَّ عندَ عَدَمِ حِفظِ الجَمِيعِ يَختَلُّ الفَهمُ؛ لاحتِمالِ أنْ يكونَ الاسمُ المعلومُ لِأحَدِ المُتخاطِبيْنِ غيرَ الاسمِ المعلومِ لِلآخَرِ، فعِندَ التَّخاطُبِ لا يَعلَمُ كُلُّ واحدٍ مِنهما مُرادَ الآخَرِ، وإذا كان كذلك فيَحتاجُ كُلُّ واحدٍ مِنهُما إلى حِفظِ جَمِيعِ تِلكَ الألفاظِ حَذَرًا عن هذا المَحذورِ، فتَزدادُ المَشقّةُ، والأصلُ عَدَمُها.

قال: (الثّالثةُ: اللَّفْظُ يَقُومُ بَدَلَ مُرادِفِهِ مِنْ لُغَتِهِ؛ إذِ التَّرْكِيبُ يَتَعلَّقُ بِالمَعْنَى دُونَ اللَّفْظِ).

---

(١) في (د): «للمخاطبين».

أقولُ: المسألةُ الثّالثةُ في أنَّه: هَلْ يَصِحُّ إقامةُ كلِّ واحدٍ مِن المترادِفَينِ مَقامَ الآخَرِ أم لا؟

واختارَ المُصنِّفُ أنَّ اللَّفظَ يَقُومُ بَدَلَ مُرادِفِهِ مِن لُغَتِهِ، أي: يَجُوزُ استِعمالُ كُلِّ واحدٍ مِن المترادِفَينِ مقامَ الآخَرِ بِشَرطِ أنْ يَكُونا مِن لُغةٍ واحِدةٍ.

أمّا جوازُ القِيامِ؛ فَلِأنَّ صِحّةَ التَّركِيبِ تتعلَّقُ بالمَعنَى، ولا تتعلَّقُ باللَّفظِ؛ لأنَّ الغَرَضَ مِن تَركيبِ الألفاظِ تَأدِيةُ المعنَى المُركَّبِ، كما مَرَّ، وهي لا تَخْتَلِفُ بِقِيامِ أَحَدِ المُتَرادِفَينِ مَقامَ الآخَرِ؛ لأنَّ كلًّا مِن المُتَرادِفَينِ يُفِيدُ عَينَ ما أفادَهُ المرادِفُ الآخرُ.

وأمّا اشتراطُ كَونِهما مِن لُغةٍ واحدةٍ؛ فلأنَّهما لو كانا مِن لُغتَينِ يَلزَمُ ضَمُّ مُهمَلٍ إلى مستعمَلٍ باعتبارِ كُلِّ واحدٍ مِن اللُّغتينِ، وهو غيرُ جائزٍ.

قال: (الرّابِعةُ: التَّوْكِيدُ تَقْوِيةُ مَدْلُولِ ما ذُكِرَ بِلَفْظٍ ثانٍ.

(١) فَإمّا أنْ يُؤَكَّدَ بِنَفْسِهِ؛ مِثْلُ: قَوْلِهِ عليه السلام: «لَأَغْزُوَنَّ قُرَيْشًا ثَلاثًا»[1].

(٢) أوْ بِغَيْرِهِ:

- لِلْمُفْرَدِ؛ كالنَّفْسِ والعَيْنِ.
- وَكِلا، وَكِلْتا.
- وَكُلٍّ، وَأَجْمَعِينَ، وَأَخَواتِهِ.

(١) رواه أبو داود (٣٢٨٥) عن عكرمة مرسلًا، ووصله ابن حبان (٤٣٤٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

ـ أوِ الجُمْلةِ؛ كـ «إنَّ».

وَجوازُهُ ضَرُورِيٌّ، وَوُقُوعُهُ فِي اللُّغاتِ مَعْلُومٌ).

أقولُ: هذه هي المسألةُ الرّابعةُ، وهي ليست مِن أحكامِ التَّرادُفِ إلا بتَمَحُّلٍ بعيدٍ، وذلك أن يُقال: رُبَّما ظنَّ على ما أشار إليهِ في أوَّلِ الفصلِ أنَّ التوكيدَ مِن التَّرادُفِ؛ لِقُربِ مَفهومِه منه؛ لأنَّ مِن التَّأكيدِ ما يدلُّ علَى ما دلَّ عليه اللَّفظُ الأوَّلُ، فأرادَ أنْ يُبيِّنَ ماهِيَّتَه هاهنا بعدَ الفراغِ من بيانِ التَّرادُفِ وأحكامِه؛ لِيَزُولَ ذَلِك الظَّنُّ بالكُلِّيّةِ.

فنقولُ: قال الإمامُ في «المحصول»: التَّأكيدُ هو اللَّفظُ الموضوعُ لِتَقوِيةِ ما يُفهَمُ مِن لَفظٍ آخَرَ[١].

وهذا التَّعريفُ لا يَشمَلُ التَّأكِيدَ اللَّفظيَّ، اللهُمَّ إلّا أنْ يُرِيدَ به ما يكونُ مُغايِرًا له أعَمَّ مِن أن يكونَ بالشَّخصِ أو بالنَّوعِ.

وقال المُصنِّفُ: «التَّوكيدُ تَقوِيةُ مَدلولِ ما ذُكِرَ بلَفظٍ ثانٍ»، أي: بلَفظٍ آخَرَ، سواءٌ كان المُؤكِّدُ بعدَ المُؤكَّدِ، كالمُؤكِّدِ المَعنويِّ للمُفرَدِ، أو قَبْلَه كالمُؤكِّد المَعنَويِّ للجملةِ، وهذا تعريفٌ لإيراد المُؤكِّد لا لِنَفسِهِ.

قال الفاضلُ المَراغي: «ما» في قوله: «ما ذُكِرَ» موصولةٌ صِلَتُها «ذُكِرَ»، وفيهِ إشعارٌ بوُجوبِ تَقدِيمِ المُؤكَّدِ؛ لأنَّ «ذُكِرَ» فِعلٌ ماضٍ، وهو[٢] مَنقُوضٌ بمُؤَكِّد الجملةِ كـ: إنَّ وأخواتها؛ فإنَّها تُقَدَّمَ على الجملةِ، كما صرَّحَ به الإمامُ في «المحصول»، حيثُ قال: «وقد يَكُونُ داخِلًا على الجُمَلِ مُقَدَّمًا عليها،

---

(١) «المحصول» (١: ٣٥٥).

(٢) في هامش (م): «أي: حد المصنف».

كصِيغةِ «إنَّ» وما يَجرِي مجراها»[١]، فعُلِمَ بأنَّ المرادَ «بِلَفظٍ ثانٍ» هو اللَّفظُ المُغايِرُ للأوَّلِ، إمّا بالشَّخص أو بالنَّوعِ، لا أنْ يَكُونَ ثانِيًا للأوَّلِ حتَّى يَجِبَ أن يكونَ بَعدَه.

إذا عَرَفْتَ هذا فنقولُ: الشَّيءُ إمّا أن يُؤكَّدَ بنَفسِهِ، ويسمَّى التَّوكِيدَ[٢] اللَّفظيَّ كقولِه: ﷺ: «**لأغْزُوَنَّ قُرَيْشًا ثلاثًا**»[٣].

أو يُؤكَّدَ بِغَيرِهِ، ويُسمَّى التَّوكِيدَ المعنويَّ، وحينَئِذٍ إمّا أنْ يكونَ تأكيدًا للمُفرِدِ، وهو المقابل للجملة، سواءٌ كان تأكيدًا للواحِدِ مُذَكَّرًا كان أوْ مُؤَنَّثًا كلَفظِ: النَّفسِ والعَينِ، أوْ تأكِيدًا لِتَثنِيةِ المُذَكَّرِ أو المُؤنَّثِ كلَفظِ: كلا وكلتا، أو تأكيدًا للجَمعِ، كَلَفظِ: كُلٍّ وأجْمَعِينَ وأخواتِه، مثلُ: أكْتَعِينَ، وأبْتَعِينَ، وأبْصَعِينَ.

وإمّا أن يكونَ تأكِيدًا للجُملةِ كَلَفظِ: إنَّ وأخواتها.

واعلَمْ أنَّ الملاحِدةَ الطاعِنِينَ في القرآنِ أنكَرُوا استِعمالَ التأكِيدِ؛ فالنِّزاعُ مَعَهُم إمّا أن يقَعَ في الجوازِ أو في الوقوعِ.

أمّا جوازُه عَقْلًا فلأنَّه لا يَبعُدُ شِدّةُ اهتِمامِ قائِلٍ بكلامٍ فيؤكِّدَه، وأمّا وقوعُهُ في اللُّغاتِ فمَعلومٌ بالاستقراءِ.



---

(١) «المحصول» (١: ٣٥٦).

(٢) في (د، م): «التأكيد».

(٣) رواه أبو داود (٣٢٨٥) عن عكرمة مرسلًا، ووصله ابن حبان (٤٣٤٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما.



قال: (الفَصْلُ الخامِسُ فِي الإِشْتِراكِ

وَفِيهِ مَسائِلُ:

الأُولَى: فِي إثْباتِهِ.

أَوْجَبَهُ قَوْمٌ لِوَجْهَيْنِ:

الأَوَّلُ: أَنَّ المَعانِيَ غَيْرُ مُتَناهِيَةٍ، والأَلْفاظُ مُتَناهِيَةٌ، فَإذا وُزِّعَ لَزِمَ الإِشْتِراكُ.

وَرُدَّ بَعْدَ تَسْلِيمِ المُقَدِّمَتَيْنِ: بِأَنَّ المَقْصُودَ بِالوَضْعِ مُتَناهٍ.

الثّاني: أَنَّ الوُجُودَ يُطْلَقُ عَلَى الواجِبِ والمُمْكِنِ، وَوُجُودُ الشَّيْءِ عَيْنُهُ.

وَرُدَّ: بِأَنَّ الوُجُودَ زائِدٌ مُشْتَرَكٌ، وَإنْ سُلِّمَ فَوُقُوعُهُ لا يَقْتَضِي وَجُوبَهُ).

أقولُ: الفَصلُ الخامسُ في مباحثِ الاشتراكِ.

قال الإمامُ في «المحصول»: المشتَرَكُ هو اللَّفظُ الموضوعُ لمعنَيَينِ مُختَلِفَينِ أو أكثرَ وَضْعًا أوَّلًا مِن حيثُ هما كذلك.

فقولُنا: «الموضوعُ لحقيقتَيْن[1] مختلفتَينْ» احترَزْنا به عنِ الأسماءِ المفردةِ، ولعلَّه أرادَ بِها الألفاظَ النّاصّةَ.

---

(١) في (ز): «لمعنيين».

وقولُنا: «وَضْعًا أوَّلًا» احترَزْنا به عمّا يدلُّ علَى الشيءِ بالحَقِيقةِ، وعَلَى غَيرِهِ بالمجازِ.

وقَولُنا: «مِن حيثُ هُما كذلك» احتَرَزْنا به عَنِ اللَّفظِ المتواطِئ؛ فإنَّه يتناوَلُ الماهِيّاتِ المختَلِفةَ، لَكِنْ لا مِن حيثُ إنَّها مختلفةٌ، بَلْ مِن حيثُ إنَّها مشتَرِكةٌ في معنًى واحدٍ[١].

واعلَمْ أنَّه لا حاجةَ إلى قولِه: «مِن حَيثُ هُما كذلك»؛ لأنَّ اللَّفظَ المتواطِئَ كالحَيوانِ مَثَلًا لَمْ يُوضَعْ للإنسانِ ولا للفَرَسِ، بل وُضِعَ لمعنًى مشتَرَكٍ بينَهما؛ فلَمْ يَكُنْ مَوضوعًا لمختَلِفَينِ حتى يَجِبَ أن يُحترزَ عَنهُ.

وقال الخُنْجِيُّ[٢]: المشتَرَكُ لفظٌ عُلِّقَ عَلَى مَعنَيَينِ فصاعِدًا تَساوَيا بالنِّسبةِ إليه، وهو منقوضٌ باللَّفظِ المفرَدِ الذي له مجازانِ مُتَساوِيانِ، وباللَّفظِ المتواطِئ، اللَّهُمَّ إلّا أنْ يُرِيدَ بِتَعْلِيقِهِ على مَعنَيَينِ وَضْعَهُ لَهُما فحينَئِذٍ لا يَرِدُ النُّقضانِ.

وأمّا المُصنِّفُ فلَمْ يُفَسِّرهُ هاهنا؛ لَمّا عُلِمَ تعريفُه مِن تَقسِيمِ الألفاظِ.

فإنْ قُلتَ: وَجَبَ عليه حينَئذٍ تَركُ تَفسيرِ التَّرادُفِ؛ لأنَّه عُلِمَ أيضًا مِن التَّقسِيمِ المذكورِ.

قلتُ: إنَّما فسَّرَهُ بعدَ التَّقسيمِ لِيُفَرِّقَ بَينَهُ وبَينَ التَّأكِيدِ والتّابِعِ، كما مرَّ، وفي هذا الفَصلِ مسائِلُ:

المسألةُ الأُولَى: في إثباتِه، والمذاهِبُ فيه ثلاثةٌ؛ لأنَّ اللَّفظ المشتَرَكَ إمّا أنْ يَجبَ وُقوعُه، أو يَستَحِيلَ وُقوعُه، أوْ يُمكِنَ وقوعُه، وكُلٌّ مِن هذه الثلاثةِ مَذهَبٌ لِقَومٍ.

---

(١) «المحصول» (١: ٣٥٩-٣٦٠). (٢) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٢٦أ).

والمختارُ عِندَ المصنِّفِ: الإمكانُ، وأبطَل أدلّةَ الوجوبِ وأدلّةَ الاستحالة أوَّلًا، ثُمَّ أثبَتَه آخِرًا.

إذا عَرَفتَ هذا فنقولُ: أوجَبَ الاشتراكَ قَومٌ لِوَجْهَين:

❊ **الوجهُ الأوَّلُ**: أنَّ المعانِيَ غيرُ متناهِيةٍ؛ لأنَّ الأعدادَ أحَدُ أنواعِها، وهي غيرُ متناهِيةٍ، والألفاظُ متناهِيةٌ؛ لأنَّها مركَّبةٌ مِن الحروفِ المتناهِيةِ، والمُركَّبُ مِن المتناهِي مُتَناهٍ، وحينَئِذٍ فإذا وُزِّع الألفاظُ المتناهيةُ على المعانِي الغيرِ المتناهِيةِ لَزِمَ الاشتراكُ ضرورةً.

ورُدَّ هذا الوجهُ بِمَنعِ المقدِّمَتَينِ، أي: لا نُسَلِّمُ أنَّ الألفاظَ مُتناهِيةٌ.

قولُه: لأنَّها مركَّبةٌ مِن الحروف المتناهيةِ، والمركَّبُ مِن المتناهي مُتَناهٍ.

قُلنا: لا نُسَلِّمُ؛ لجوازِ تكرارِ الحُروفِ مِرارًا غيرَ مُتَناهِيةٍ، ولا نُسَلِّمُ أنَّ المعانِي غيرُ متناهِيةٍ، لا بُدَّ لَه مِن دَلِيلٍ، ولَئِنْ سلَّمْنا أنَّ الألفاظَ مُتَناهِيةٌ وأنَّ المعانِيَ غيرُ مُتناهِيةٍ، لكن لا يَلزَمُ وُجوبُ الاشتراكِ، فإنَّ المعانِيَ المقصودةَ، أعنِي: المعانِي التي نحتاجُ إلى التَّعبِيرِ عَنها متناهيةٌ؛ لكونِها متصوَّرةً، وإذا كانتْ مُتناهِيةً فَلا يَلزَمُ مِن تَوزِيعِ الألفاظِ عليها وجوبُ الاشتراكِ.

واستدلَّ الخُنْجِيُّ[1] علَى أنَّ المعانِيَ متناهيةٌ: بأنَّ المعانِيَ لها كَثرةٌ فِي نَفسِها، وكُلُّ كَثرةٍ فَلَها النِّصفُ، وَكُلُّ ما له النِّصفُ فَهُو مُتَناهٍ، وهذا كلامٌ باطِلٌ؛ لأنَّ المرادَ بالكَثرةِ إنْ كانَتِ المتناهيةَ فلا نُسَلِّمُ أنَّ المعانِيَ لها كثرةٌ متناهيةٌ، بَل لها كثرةٌ غيرُ متناهِيةٍ، وإنْ كانت أعَمَّ مِن المتناهيةِ وغيرِها فلا نُسَلِّمُ أنَّ لِكُلِّ كَثرةٍ نِصفًا؛ إذِ النِّصفُ إنَّما يكونُ لِلكَثرةِ المتناهِيةِ.

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٢٦أ).

❁ **الوجهُ الثّاني**: أنَّ الوجودَ يُطلَقُ على الواجبِ والمُمكِنِ بِطَريقِ الحَقِيقةِ؛ إذْ لَو كان مجازًا فِيهِما أو في أحَدِهِما لَصَحَّ نَفيُه عنه؛ لأَنَّه مِن خَواصِّ المجازِ، ووجودُ كُلِّ شيءٍ عَينُ ماهِيَّتِه؛ لِما ثَبَتَ في عِلمِ الكلامِ، وإذا كان كذلك فيكونُ وجودُ كُلِّ شيءٍ مُخالِفًا لوجودِ الآخَرِ كالماهِيّاتِ، فيكونُ الوجودُ مَقُولًا عَلَيهِما بالاشتراكِ اللَّفظيِّ.

ورُدَّ هذا الوجهُ: بأنَّ مفهومَ الوجودِ زائدٌ على الماهِيّةِ مشترَكٌ بينَ الموجوداتِ، كما ثَبَتَ في علمِ الكلامِ، وحينَئِذٍ يكونُ الاشتراكُ معنويًّا لا لَفظِيًّا.

وإنْ سُلِّمَ أنَّ الاشتراكَ لفظيٌّ، وأنَّ وجودَ كلِّ شيءٍ عَينُ ماهِيَّتِه، لكن لا يَلزَمُ مِنهُ إلّا وقوعُ الاشتراكِ لا وجوبُ وقوعِه الذي هو دَعواكُم؛ لأنَّ وقوعَ الشَّيءِ لا يَستَلزِمُ وُجوبَ وُقوعِهِ.

فإنْ قُلتَ: يَجِبُ؛ لأنَّ الوجودَ مِن الألفاظِ العامّةِ التي يَجِبُ وقوعُها في اللُّغاتِ؛ للاحتياجِ إلى التَّعبيرِ عنها، وقَدْ تَقرَّرَ أنَّ الوجودَ عينُ الماهيّةِ فوَجَبَ الاشتراكُ.

قُلتُ: لا نُسَلِّمُ وجوبَ وقوعِ الألفاظِ العامّةِ في اللُّغاتِ، سَلَّمْناهُ لكنْ لا نُسَلِّمُ ضرورةَ كَونِ مَعناهُ عَينَ الماهِيّةِ؛ حتَّى يَجِبَ الاشتراكُ.

قال: (واستحالَهُ[1] آخَرُونَ بِأنَّهُ لا يُفهِمُ الغَرَضَ؛ فَيَكُونُ مَفْسَدةً.
وَنُوقِضَ بِأسْماءِ الأجْناسِ).

أقولُ: استحال وقوعَ الاشتراكِ قومٌ آخَرُونَ، واستَدَلُّوا عليهِ بِأنَّ الاشتراكَ

---

(١) في (د، ز): «وأحاله».

لا يُفهِمُ الغَرَضَ مِن التَّخاطُبِ، وهو مقصودُ المتكلِّم؛ لأنَّ دَلالة المشترك بالنِّسبةِ إلى مَعنَيَيهِ متساويةٌ، فلَوْ فُهِمَ منهُ الغرَضُ يَلزَمُ التَّرجيحُ بلا مُرَجِّحٍ، وإنَّه باطلٌ، وإذا لَم يُفهِمِ الغَرَضَ فيكونُ وقوعُه مَفسدةً لما سيجيءُ في البحثِ الثّاني مِن هذا الفَصلِ، وما يكونُ مَفسدةً وَجَبَ أن لا يكونَ.

ونُوقِضَ هذا الدَّليلُ بأسماءِ الأجناسِ، وتقريرُه أنْ يُقال: لَو أوجَبَ عَدَمُ إفهامِ الغَرَضِ مِن اللَّفظِ عَدَمَ وقوعِه وَجَبَ عدمُ وقوعِ أسماءِ الأجناسِ؛ لكونِها لا تدلُّ على خصوصيّاتِ مسمَّياتِها لا نَفيًا، ولا إثباتًا، لكنَّها واقعةٌ، فبَطَلَ دليلُكم.

والتَّحقيقُ في ذلك: أنَّ الغرضَ مِن إطلاقِ اللَّفظِ قد يكونُ فائدةً إجماليّةً، وقد يكونُ فائدةً تفصيليّةً، والألفاظُ المشتركةُ وأسماءُ الأجناسِ وإن لَم تُفِدِ الفوائِدَ[1] التفصيليّةَ، لكنَّها تفيدُ الفوائدَ الإجماليّةَ، فلذلك وَقَعَتْ.

قال: (والمُخْتارُ:

- إمْكانُهُ؛ لِجَوازِ أنْ يَقَعَ مِنْ واضِعَيْنِ، أوْ مِنْ واضِعٍ لِغَرَضِ الإبْهامِ، حَيْثُ يُجْعَلُ التَّصْرِيحُ سَبَبًا لِلمَفْسَدةِ.
- وَوُقُوعُهُ لِلتَّرَدُّدِ فِي المُرادِ مِنَ القُرْءِ وَنَحْوِهِ.

وَوَقَعَ فِي القُرْآنِ، مِثْلُ: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ﴾ [التكوير: ١٧]).

أقولُ: لمّا أبطَلَ أدِلّةَ الوجوبِ والاستحالةِ ولَمْ يَكُن ذلك كافِيًا في إمكانِ الوقوعِ؛ إذْ لا يَلزَمُ مِن نَفيِ الدَّليلِ نَفيُ المَدلولِ، أراد أنْ يُبَيِّنَ إمكانَ وُقوعِهِ

(١) في (م): «الفائدة».

أوَّلًا ثُمَّ وقوعِه في اللُّغاتِ ثانِيًا، ثمَّ وقوعه في القرآنِ ثالِثًا.

فنقولُ: المختارُ عِندَ المُصنِّفِ والأكثَرِينَ إمكانُ وقوعِ اللَّفظِ المشترَكِ؛ لِجَوازِ أنْ يَقَعَ مِن واضِعَينِ، بأنْ يَضَعَ كُلُّ واحدٍ مِن القبيلَتَيْنِ لفظًا لمُسمًّى آخَرَ، ثُمَّ يشتَهِرَ الوَضعانِ ولَمْ يَتميَّزْ أحَدُهُما عنِ الآخَرِ، فيَحصُلُ الاشتراكُ، وهذا هو السَّبَبُ الأكثريُّ له.

وجازَ أنْ يَقَعَ أيضًا مِن واضعٍ واحدٍ، بأنْ يَضَعَ لَفظًا لِمَعنَيَينِ مُختَلِفَينِ لِغَرَضِ الإبهامِ، والتَّمكُّنِ مِن التَّكلُّمِ بالمُجمَلِ؛ حيثُ يُخِلُّ التَّصريحُ:

- إمّا بالمسئولِ عنه، كما رُوِيَ عن أبي بكرٍ رضي الله عنه أنَّه قال للكافرِ الذي سألَه عَن رسولِ الله ﷺ وَقتَ ذَهابِهِما إلى الغارِ أنَّه من هو: «رَجُلٌ يَهدِينِي السَّبيلَ»[١].

- وإمّا بالمُجيبِ، كما إذا استَفسَرَ شخصٌ عَنْ شيءٍ يَعرِفُه مُجمَلًا لا مُفَصَّلًا؛ فيخافُ مِن التَّصريحِ أنْ يُعَدَّ مِن الكاذِبينَ، ومِن السُّكوتِ أنْ يُعَدَّ مِن الجاهِلِينَ، فيُطلِقُ اللَّفظَ المشترَكَ بينَهما، فأيُّ معنًى يصحُّ فله أن يقولَ: ذا مُرادِي، وهذا هو السَّبَبُ الأقليُّ.

والمختارُ: وُقوعُ اللَّفظِ المشترَكِ في اللُّغاتِ، وليس على ما يُظنُّ مِن أنَّ كُلَّ لَفظٍ مُستَعملٍ في معنَيَينِ فهو إمّا متواطئٌ أو حقيقةٌ ومجازٌ، كما زعمُوا أنَّ لفظ العَينِ وُضِعَ أوَّلًا للجارِحةِ المخصوصةِ، ثمَّ نُقِلَ إلى الدِّينارِ؛ لأنَّه في العِزّةِ والصَّفاءِ كتلك الجارِحةِ وإلى الشَّمسِ والماءِ؛ لأنَّ كلًّا منهما في الصَّفاء والضِّياءِ كتلك الجارحةِ.

---

(١) رواه البخاري (٣٩١١).

والدَّليلُ على الوقوعِ: حُصولُ تَردُّدِ الذِّهنِ في مَعنَى اللَّفظِ المشتركِ عِندَ إطلاقِهِ، كالقُرءِ والجَوْنِ[1] وغيرِهما مِن الألفاظِ المشتركةِ؛ إذْ لَمْ يُفهَمْ منهُ أحدُ المعنَيينِ مُعَيَّنًا، فلو كان مُتواطِئًا أو حقيقةً في أحَدِهما مجازًا في الآخَرِ لَما كان كذلك، بل يَسبِقُ إلى الفَهمِ القدرُ المشتَرَكُ أو المدلولُ الحقيقيُّ، ووقَعَ اللَّفظُ المشتركُ في القرآنِ خِلافًا لِبَعضِهِم، مثلُ قوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، والقُرءُ مشتَرَكٌ بينَ الطُّهرِ والحَيضِ؛ لِما عَرَفتَ، ومِثلُ قَولِهِ تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ﴾ [التكوير: ١٧]، قال الجَوهريُّ: هو موضوعٌ لـ أقْبَلَ وأدْبَرَ، فيكونُ مشتركًا بينَهما.

وإنَّما أوْرَدَ مِثالَينِ؛ أحَدَهما للَّفظِ المشتَرَكِ الَّذي هو اسمٌ، والثّاني للَّفظِ المشتَرَكِ الذي هو فِعلٌ.

قال: (الثّانيةُ: أنَّهُ بخِلافِ الأصْلِ؛

(١) وَإلّا لَمْ يُفْهَمْ ما لَمْ يُسْتَفْسَرْ.

(٢) وَلامْتَنَعَ الِاسْتِدْلالُ بِالنُّصُوصِ.

(٣) وَلأنَّـه أقَلُّ بِالِاسْتِقْراءِ.

(٤) وَيَتَضَمَّنُ مَفْسَدَةَ السّامِعِ؛

١ـ لأنَّه رُبَّما لَمْ يَفْهَمْ وَهابَ اسْتِفْسارَهُ، أوِ اسْتَنْكَفَ.

٢ـ أوْ فَهِمَ غَيْرَ مُرادِهِ، وَحَكَى لِغَيْرِهِ؛ فَيُؤَدِّي إلَى جَهْلٍ عَظِيمٍ.

واللّافِظِ؛

١ـ لأنَّه قَدْ يُحْوِجُهُ إلَى العَبَثِ، وَيُؤَدِّي إلَى الإفراد أيْضًا.

٢ـ أوْ يَعْتَمِدُ فَهْمَهُ، فَيَضِيعُ غَرَضُهُ؛ فَيَكُونُ مَرْجُوحًا).

---

(١) في هامش (م): «مشترك بين الأسود والأبيض».

أقول: المسألةُ الثّانيةُ: في أنَّ الاشتراكَ خِلافُ الأصلِ، علَى مَعنى أنَّه إذا دارَ اللَّفظُ بَينَ الاشتراكِ والإفرادِ الذي هو عَدَمُه، فالحَملُ علَى عَدَمِ الاشتراكِ، أعني: الإفرادَ، أوْلَى؛ لأنَّ احتمالَ الاشتراكِ مَرجوحٌ بالنِّسْبةِ إلى الإفرادِ؛ لوجوهٍ أربعةٍ:

❊ **الأوّلُ**: أنَّه لَو ساوَى احتمالُ الاشتراكِ احتمالَ الإفرادِ لَكانا قائِمَينِ في كُلِّ لَفظٍ، فَلَمْ يُفهَمْ مِن كُلِّ لفظٍ مَعناهُ الذي هو مُرادُ المتكلِّمِ ما لَم يُستَفسَرْ مِنهُ، كالحالِ في المشترَكِ بِدُونِ القرينةِ، لَكِنّا نَفهَمُ مَعانِيَ أكثرِ الألفاظِ مِن غيرِ استفسارٍ.

❊ **الثّاني**: لَو لَمْ يَكُنِ احتمالُ الاشتراكِ مَرجُوحًا بالنِّسبةِ إلى احتِمالِ الإفرادِ لامْتَنَعَ الاستدلالُ بالنُّصُوصِ؛ لاحتِمالِ كَونِ ألفاظِها مشتركةً، ومُرادُ الشّارعِ مِنها غيرُ ما ظهَرَ لَنا مِن معانِيها، وحينَئِذٍ لا يَبقَى التَّمسُّكُ بالنُّصوصِ مُفِيدًا ظَنًّا فَضْلًا عنِ العِلمِ.

❊ **الثّالث**: أنَّ استقراءَ الكَلِماتِ دَلَّ على أنَّ الألفاظَ المشتركةَ أقَلُّ مِن الألفاظِ المفردةِ، والقِلّةُ تُفِيدُ ظَنَّ مَرجُوحِيَّتِها.

وأوردَ الإمامُ في «المحصول»[1] على هذا الوجهِ سؤالًا: وهُو أنّا لا نُسلِّمُ أنَّ الكلماتِ المفردةَ أكثَرُ، بلِ المشتركةُ أكثرُ؛ لأنَّ الأفعالَ بِأسْرِها مشتركةٌ؛ الماضي بينَ الإنشاءِ والخبَرِ، والمضارعُ بينَ الحالِ والاستقبالِ، والأمرُ بين الوجوبِ والنَّدبِ، وكذا الحروفُ بشهادةِ النُّحاةِ، وبعضُ الأسماءِ، وهو ظاهرٌ، فيكونُ المشتركُ أغلبَ، وهي آيةُ الرُّجحانِ.

---

(١) «المحصول» (١: ٣٨٢).

وأجابَ عَنهُ: بأنَّ الغالِبَ في الألفاظِ الأسماءُ، والاشتراكُ نادرٌ فيها.

ولمّا كان مَرجِعُ الجوابِ إلى الاستقراءِ لَم يَحتَجِ المُصنِّفُ إلى إيرادِهِما؛ لأنَّه لَم يَتَمَسَّكْ في هذا الوجهِ إلّا بالاستقراءِ.

الرّابعُ: الاشتراكُ يتضمَّنُ مفسدةَ السّامعِ ومفسدةَ اللّافظِ:

أمّا تضمُّنُه مَفسدةَ السّامِعِ فلأنَّ السّامعَ للمشترَكِ رُبَّما لَم يَفهَمْ مُرادَ اللّافِظِ منهُ، وتعذَّرَ عليه الاستكشافُ إمّا لأنَّه يَهابُ الاستفسارَ مِنه، أو لأنه يَستَنْكِفُ السُّؤالَ، أو لأنَّه يَظُنُّ أنَّه فَهِمَ مُرادَ المتكلِّمِ، وحينَئذٍ فرُبَّما فَهِمَ غَيرَ مُرادِهِ، وحكى ما فَهِمَه مِن كلامِ اللّافِظِ لِغَيرِهِ فيؤدِّي إلى جَهْلِ جَمعٍ عَظِيمٍ.

ولهذا قِيلَ في المنطق: السَّببُ الأعظمُ في وقوعِ الأغلاطِ حصولُ اللَّفظِ المشترَكِ.

وأمّا تضمُّنُه مفسدةَ اللافِظِ فمِنْ وَجْهَينِ:

الأولُ: أنَّ الاشتراكَ يُحوِجُهُ إلى الإفرادِ أيضًا؛ لأنَّه إذا تلفَّظَ بالمشترَكِ ولَمْ يَفهَمِ السّامعُ مُرادَهُ مِنهُ فيَجِبُ عليهِ التلَفُّظُ بما يدلُّ عليه بِطَرِيقِ الإفرادِ، فيَقَعُ تلَفُّظُه بالمشتَرَكِ عَبَثًا.

الثّاني: أنَّ اللّافِظَ بالمشتَرَكِ رُبَّما يَعتَمِدُ على فَهمِ السّامِعِ بأنْ يَظُنَّ أنَّه تنبَّهَ لمُرادِهِ مع أنَّه لَمْ يَتنبَّهْ له، فيضيعُ غَرَضُ اللّافظِ في البَيْنِ ويتضرَّرُ به، كمَن قال لعَبدِهِ: أعطِ الفقيرَ عَيْنًا، علَى ظَنِّ أنَّه يَفهَمُ أنَّ مُرادَهُ الماءُ، ثُمَّ إنَّه يُعطِيهِ الذَّهبَ؛ فيضيعُ غرضُ السَّيد ويتضرَّرُ به، وإذا كان الاشتراكُ مُتَضَمِّنًا لهذهِ المفاسد مع كونه قليل الوجودِ فيكونُ مَرجوحًا.

قال: (الثّالثةُ: مَفْهُوما المُشْتَرَكِ:

(١) إمّا أنْ يَتَبايَنا؛ كالقُرْءِ لِلْحَيْضِ والطُّهْرِ.

(٢) أوْ يَتَواصَلا.

١ـ فَيَكُونُ أحَدُهُما جُزْءَ الآخَرِ؛ كالمُمْكِنِ لِلْعامِّ والخاصِّ.

٢ـ أوْ لازِمًا له؛ كالشَّمْسِ لِلْكَوْكَبِ وَضَوْئِهِ).

أقول المسألةُ الثّالثةُ: في أقسامِ اللَّفظِ المشتركِ باعتبارِ مَفهوماتِهِ، فنقولُ: مفهوما المشتركِ إمّا أن يَتبايَنا كالطُّهرِ والحَيضِ المُسمَّيْنِ بالقُرءِ، أو يتواصَلا، أي: يكونُ بينَهما تعلُّقٌ، وحِينَئذٍ إمّا أن يكونَ أحَدُهما جُزءًا مِن الآخَرِ، كالمُمكِنِ الموضوعِ للمُمكِنِ العامِّ، والممكِنُ الخاصُّ والعامُّ جزءٌ مِن الخاصِّ، أو لازمًا لَه كالشَّمسِ الموضوعِ للكوكَبِ النهاريِّ ولِضَوئِهِ اللازمِ لَهُ.

وفيه نَظَرٌ؛ لأنَّ قولَ المصنِّفِ: «أو يتَواصَلا، فيكونُ أحَدُهما جزءًا للآخَرِ، أو لازِمًا له»، يُشعِرُ بِحَصرِ الأقسامِ في الثَّلاثةِ المذكورةِ مع أنَّ الأقسامَ بِحَسَبِ العَقلِ غيرُ منحصرةٍ فيما ذَكَرَه؛ لِجَوازِ أنْ يَكُونَ أَحَدُهُما متعلِّقًا بالآخَرِ، ولا يكونُ أحَدُهما جزءَ الآخرِ ولا لازمًا له، بل يكونُ صفةً له كما إذا سُمِّي شخصٌ أسوَدُ اللَّونِ بالأسودِ، فقولُ الأسودِ عليه مِن حيثُ إنه لَقَبٌ لَهُ، وعلى الذّاتِ القارِّ بالاشتراكِ اللَّفظيِّ.

قال: (الرّابِعةُ: جَوَّزَ الشّافِعِيُّ رضي الله عنه، والقاضِيانِ، وَأبُو عَلِيٍّ؛ إعْمالَ المُشْتَرَكِ فِي جَمِيعِ مَفْهُوماتِهِ الغَيْرِ المُتَضادّةِ.

وَمَنَعَهُ أبُو هاشِمٍ، والكَرْخِيُّ، والبَصْرِيُّ، والإمامُ.

لَنا: الوُقُوعُ:

(١) فِي قَوْلِهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾ [الأحزاب: ٥٦]، والصَّلاةُ مِنَ اللهِ تعالى: مَغْفِرةٌ، وَمِنْ غَيْرِهِ: اسْتِغْفارٌ.

قِيلَ: الضَّمِيرُ مُتَعَدِّدٌ، فَيَتَعَدَّدُ الفِعْلُ.

قُلْنا: يَتَعَدَّدُ مَعْنًى لا لَفْظًا، وَهُوَ المُدَّعَى.

(٢) وَفِي قَوْلِهِ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ﴾ [الحج: ١٨] الآية.

قِيلَ: حَرْفُ العَطْفِ بِمَثابةِ العامِلِ.

قُلْنا: إنْ سُلِّمَ فَبِمَثابَتِهِ بِعَيْنِهِ.

قِيلَ: يَحْتَمِلُ وَضْعُهُ لِلْمَجْمُوعِ أيْضًا، فالإعْمالُ فِي البَعْضِ.

قُلْنا: فَيَكُونُ المَجْمُوعُ مُسْنَدًا إِلَى كُلِّ واحِدٍ، وَهُوَ باطِلٌ).

أقولُ: المسألةُ الرّابعةُ: في أنّه هل يجوزُ استعمالُ اللَّفظِ المشتركِ في جميعِ معانِيه أم لا؟ وتحريرُ هذا البحثِ مِنَ المهِمّاتِ.

فنقولُ: اعلَمْ أنَّ مَعانِي اللَّفظِ المشتَرَكِ إمّا أنْ تَكُونَ مُتضادّةً أو لا، فإنْ كانت مُتَضادّةً، فإمّا أن لا يُمكِنَ الجمعُ بينَهما في إطلاقٍ واحدٍ كما إذا تعلَّقَتْ بِشَيءٍ واحدٍ لا يُتَصَوَّرُ تَعَلُّقُها به معًا، كما يُقالُ: أَقْرَأَتْ هندٌ وقتَ كَذا، وهذا المحَلُّ جَوْنٌ، فلا يجوزُ إعمالُه فيها على سَبيلِ الجمعِ؛ لامتناعِهِ، أو يُمكِنُ كما إذا تعلَّقَتْ بِشَيءٍ واحدٍ يُتَصَوَّرُ تَعَلُّقُها به معًا في إطلاقٍ واحدٍ، كما يُقالُ: رأيتُ الجون.

أو تعلَّقتْ بِأُمورٍ على سبيلِ التَّوزيعِ، كما يُقالُ: أقْرَأتِ الهندانِ، فهذا الإطلاقُ جائزٌ عَقْلًا، غيرُ مَعلُومٍ لُغةً.

وإن لم تكُنْ متضادةً: فإمّا أن يمكِنَ أن تكونَ متعلِّقةً بشيءٍ واحدٍ، سواءٌ كان ذلكَ التَّعلُّقُ تعلُّقَ الفاعليّةِ، أو المَفعوليّةِ، أو غيرِهما، كما يقالُ: تُعْجِبُ زيدًا العينُ، ويرادُ به جميعُ معانيه، فإنَّه يصحُّ عقلًا إعمالُه فيها، ويجِبُ لغةً عندَ الشّافعيِّ عندَ عدمِ قرينةٍ مخصِّصةٍ له بأحد معانِيه.

وإن لم يمكنْ: فاختلفَ العلماءُ في جوازِ استعمالِه فيها، فإنْ أرادوا به أنَّه هل يجوزُ أنْ يُستعملَ لفظٌ مشتركٌ ويرادُ به بإطلاقٍ واحدٍ كلُّ واحدٍ من معانِيه متعلقًا كلُّ فردٍ منها بشيءٍ يُتصوَّرُ منه تعلُّقُ ذلكَ المَعنَى به غيرِ الشَّيءِ الذي يتعلَّقُ به المَعنَى الآخرُ كذلكَ أم لا؟

فالظّاهرُ جوازُه، وكأنَّ المُستدلَّ بالآيتَيْنِ أرادَ به هذا المَعنَى.

وإنْ أرادوا به أنَّه هل يجوزُ استعمالُ اللَّفظِ المشتركِ مريدًا به جميعَ معانِيه متعلِّقًا المجموعُ من حيثُ هو بكلِّ واحدٍ منَ الفاعلينَ المذكورينَ معَه، سواءٌ تُصوِّرَ تعلُّقُه بذلكَ المذكورِ أو لا، فالظّاهر عدمُ جوازِه، وكأنَّ المانعَ إنَّما منَعَ هذا.

إذا عرفْتَ هذا فلنرجِعْ إلى حلِّ المتنِ وتتبُّعِه، فنقولُ: جوَّزَ الشّافعي رضي الله عنه، والقاضي أبو بكرٍ منَ الأشاعرةِ، والقاضي عبدُ الجبّار منَ المعتزلةِ، وأبو عليٍّ الجُبّائيُّ؛ إعمالَ اللَّفظِ المشتركِ في جميعِ مفهوماتِه الغيرِ المُتضادّةِ معًا على طريق الحقيقة، وهو المختارُ عندَ المُصنِّفِ.

ومنع استعمالَه على هذا الوجْهِ: أبو هاشمٍ الجُبّائيُّ، والكَرخيُّ، وأبو الحُسينِ البصريُّ، والإمامُ.

ثمَّ المانِعُون اختلفوا فيما بينَهم؛ فمنهم مَنْ منَعَه لامتناع القصدِ إليها في حالةٍ واحدةٍ، وأنتَ تعلمُ أنَّ امتناعَ القصدِ إنَّما يكونُ أنْ لو تعلَّقَ المجموعُ من حيثُ هو بشيءٍ لا يُتصوَّرُ تعلُّقُه به، أمّا إذا كان على الوجهِ الذي ذكرْنا في إمكانِه فلا يمتنعُ.

ومنهم مَنْ منَعَه؛ لأنَّ اللَّفظَ لم يوضَعْ للجميع، فهؤلاءِ يجوِّزون الإطلاقَ بطريقِ المجازِ دونَ الحقيقةِ، وإليه ذهبَ أكثرُ المتأخِّرين، وهذه الدَّعوى أيضًا إنَّما تصِحُّ أن لو أُريدَ بالجميعِ الكلُّ المجموعيُّ(١)، لا الكلُّ الإفراديُّ.

لنا على المذهبِ المختارِ ـ وهو جوازُ استعمالِ المشتركِ في جميعِ معانيه الغيرِ المتضادةِ ـ: وقوعُ استعمالِ اللَّفظِ المشتركِ في جميعِ معانِيه في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾ [الأحزاب: ٥٦]؛ وذلكَ لأنَّ لفظَ الصَّلاة مشتركٌ بينَ المغفرةِ والاستغفارِ، وهما معنيانِ مختلفانِ، والمرادُ به في الآيةِ كلا معنيَيْه؛ إذْ لا يُتصوَّرُ مِن الله إلّا المغفرةُ، ومِن الملائكةِ إلّا الاستغفارُ، والوقوعُ دليلُ الجوازِ.

فإن قيل: الضَّميرُ في ﴿يُصَلُّونَۚ﴾ متعدِّدٌ في الحقيقةِ؛ لأنَّ فيه ضميرًا يعودُ إلى الله تعالى، وآخرَ إلى الملائكةِ، فيتعدَّدُ الفعلُ المسندُ إليهما، وإذا تعدَّد الفعلُ خرَجَ البحثُ عن محلِّ النِّزاع؛ لأنَّه حينئذٍ لا يكونُ إعمالُ لفظٍ واحدٍ في مفهومَيْه، بل إعمالُ لفظيْنِ في مفهوميْنِ، وذلكَ جائزٌ اتِّفاقًا.

قلْنا في الجوابِ عنه: إن أردْتَ بتعدُّدِ الفعلِ تعدُّدَه لفظًا فممنوعٌ، وإن أردْتَ به تقديرًا فمُسَلَّمٌ، لكنَّ الملفوظَ يكونُ واحدًا مرادًا به المعاني المختلفةُ، وذلكَ عينُ المدَّعي، وإليه أشارَ بقولِه: «**قلْنا يتعدَّد معنًى لا لفظًا، وهو المدَّعي**».

---

(١) زاد في (م): «من حيث هو».

وكذا وقوعُ: استعمالِ اللَّفظِ المشتركِ في جميعِ معانِيه الغيرِ المتضادةِ معًا، في قولِه تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ ﴾ [الحج: ١٨] يدلُّ على جوازِه.

وإنَّما قلْنا بالوقوعِ فيه؛ لأنَّ لفظَ السُّجودِ مشتركٌ بينَ وضعِ الجبهةِ على الأرضِ وبينَ الانقيادِ، وهما معنيانِ مختلفانِ، والمرادُ به في الآيةِ كلا معنيَيْه؛ لأنَّ المرادَ بسُجودِ غيرِ النّاسِ الانقيادُ؛ لأنَّه المُتصوَّرُ منه، وبسجودِ النّاسِ: وضْعُ الجبهةِ على الأرضِ؛ لأنَّ تخصيصَ كثيرٍ مِن النّاس دونَ مَن عداهم ممَّن حقَّ عليه العذابُ مع استوائِهم في السُّجودِ بمعنى الانقيادِ يدلُّ على أنَّ الذي خُصُّوا به مِن السُّجود هو وضْعُ الجبهةِ.

فإنْ قيلَ: حرفُ العَطفِ بمثابةِ العاملِ؛ لكونِه مقتضيًا للتَّكرارِ، وحينئذٍ يكونُ تقديرُ الآيةِ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الحج: ١٨]، ويسجدُ له مَنْ فِي الأرْضِ، هكذا بعددِ كلِّ حرفٍ فعلًا، فيكونُ ألفاظًا متعدِّدةً مستعمَلةً في معانٍ مختلفةٍ، وذلكَ غيرُ ما نحنُ فيه.

وزعَمَ الفاضلُ المَراغيُّ وُرودَ هذا السُّؤالِ على الوجْهِ الأوَّلِ أيضًا، غافلًا من أنَّ العاملَ ثمّة حرفُ ﴿ إِنَّ ﴾ دونَ ﴿ يُصَلُّونَ ﴾، فلا يتعدَّدُ بسببِ العطفِ إلّا كلمةُ ﴿ إِنَّ ﴾، وحينئذٍ لا يتوجَّهُ.

قلْنا في جوابِه: لا نسلِّمُ أنَّ حرفَ العطفِ بمثابةِ العاملِ؛ فإنَّ العاملَ هاهنا رافعٌ، والحرفُ لا يرفَعُ، وإن سُلِّمَ أنَّ حرفَ العطفِ بمثابةِ العاملِ، لكنْ يكونُ بمثابةِ هذا العاملِ بعيْنِه؛ لكونِ حرفِ العَطفِ قرينةً له، وحينئذٍ يكونُ لفظًا واحدًا مرادًا به معانٍ مختلفةٌ، وهو المطلوبُ.

والخُنْجِيُّ[١] قرَّرَ هذا الجوابَ على هذا الوجْهِ، وهو أنّا لا نُسلِّمُ أنَّ حرفَ العطفِ بمثابةِ العاملِ؛ لاختلافِ النَّحويِّينَ في التَّوابعِ على ثلاثةِ مذاهبَ:

(١) بمثابةِ العاملِ مُطلقًا.

(٢) لا بمثابتِه مُطلقًا.

(٣) بمثابتِه في البَدلِ والعَطفِ بحرفٍ.

ولو سُلِّمَ لكان بمثابةِ العاملِ المذكورِ أوَّلًا بعينِه.

ولو كان بمَثابتِه هنا اختلَّ المَعنَى؛ لإفضائِه إلى أنْ يكونَ المرادُ بالسُّجودِ مِن الدَّوابِّ والشَّجرِ والجبالِ وضْعَ الجبهةِ، وهو ظاهرُ البُطلانِ.

ثمَّ قال: ولقائلٍ أنْ يقولَ: حيثُ امتنَعَ حَمْلُه على ذلكَ العاملِ بعيْنِه حُمِلَ على ما يناسبُه حسبما تقتَضِيه القرينةُ، كقولِه:

عَلَفْتُها تِبنًا وماءً باردًا[٢]

وأقولُ: إنَّ هذا التَّقريرَ مع أنَّه مخالِفٌ لما يقتَضِيه ظاهرُ كلامِ المُصنِّفِ كما سيُقِرُّ به، إنَّما يتمُّ أن لو كان المرادُ باستعمالِ المشتركِ في جميعِ معانيه المجموعَ من حيثُ هو، أمّا لو حُمِلَ على جميعِ معانِيه، بحيثُ يُسندُ كلُّ واحدٍ مِن المعاني إلى فاعلٍ آخَرَ على الوجْهِ المذكورِ لا يتمُّ؛ إذ لا يُفضِي إلى ما ذكَرَه، وحينئذٍ لا يحتاجُ في دفْعِه إلى تقديرِ المناسبِ.

ثمَّ قال: وحملْنا قولَ المصنِّفِ، ولو سُلِّمَ لكان بمثابتِه بعينِه على الوجْهِ

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٢٨أ).

(٢) صدر بيت من الرجز، عجزه: حتى شتت همالة عيناها

بلا نسبة في «الخصائص» (٢: ٤٣١)، «الصحاح» (١: ٣١٩)، و«لسان العرب» (٢: ٣٨٧).

المذكورِ، وإن كان ظاهِرُه آبيًا من ذلك؛ لأنَّه لو أُجرِيَ على ظاهِرِه لكان العاملُ المذكورُ مُقدَّرًا بعينِه كما أشارَ إليه، وحينئذٍ إنْ كان المرادُ جميعَ[1] المعاني لم يستقِمْ؛ لامتناعِ نسبةِ الجميعِ إلى كلٍّ واحدٍ بعينِه من الفاعلين.

وكذا إنْ كان أحدُهما بعينِه؛ لأنَّ المَعنى المعيَّنَ المنسوبَ إلى الأوَّلِ والثّاني امتنَعَ أن يُنسبَ إلى الشَّمسِ والقمرِ والنُّجومِ والجبالِ والشَّجرِ والدَّوابِّ، وإنْ كان المرادُ بكلٍّ مقدَّرٍ معنًى يغايرُ الآخرَ لم يكُنِ الجوابُ جوابًا؛ لأنَّه إذا كان مغايرًا له في المَعنَى لم يكُنْ بمثابَتِه بعينِه، ولأنَّه لا ينتجُ المطلوبُ؛ لأنَّه إذا كان الواوُ بمثابةِ العاملِ لم يكُنِ استعمالًا لِلفظِ الواحدِ في أكثر مِن مفهومٍ واحدٍ في حالةٍ واحدةٍ.

وأقولُ: نختارُ أن يكونَ المرادُ أحدَهما بعينِه.

قوله: «لأنَّ المَعنَى المُعيَّنَ المَنسوبَ إلى الأوَّلِ والثّاني امتنَعَ أن يُنسبَ إلى الشَّمسِ والقمرِ والنُّجومِ والجبالِ والشَّجرِ والدَّوابِّ».

قلْتُ: لا نسلِّمُ؛ فإنَّ المَعنَى المُعيَّنَ المنسوبَ إلى الأوَّلِ والثّاني هو الانقيادُ، وجازَ انتسابُه إلى المذكوراتِ بعدَهما.

فإنْ قلْتَ: المرادُ بمَنْ في السَّماواتِ الملائكةُ، وبمَن في الأرضِ النّاسُ؛ لأنَّ «مَن» لذوي العقولِ لغةً، وحينئذٍ فالمَعنَى المُعيَّنُ المنسوبُ إليهما وضْعُ الجبهةِ.

قُلتُ: لا نُسلِّم ما ذكرْتُم؛ لأنَّ المُرادَ بمَنْ في الأرضِ لو كان هو النّاسَ لتكرّر قولُه: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ١٨]، بل أعمُّ من ذلكَ، وحينئذٍ

---

(١) في (م): «مجموع».

لا يُتصَوَّرُ منه إلّا الانقيادُ، بل لو قال: «لو كان المرادُ أحدَ المَعنيَيْنِ بعَينِه لم يكُن محلَّ النِّزاعِ؛ لأنَّه حينئذٍ يكونُ إطلاقًا للمُشترَكِ، وإرادةً لأحدِ معنيَيْه على التَّعيينِ، وهو جائزٌ اتِّفاقًا» لكانَ أصوبَ، أو نختارُ أنَّ المُرادَ بكلِّ مقدَّرٍ معنًى يغايرُ الآخرَ.

قولُه: لم يكُنِ الجوابُ جوابًا.

قلنا: لا نُسلِّم قولَه؛ لأنَّه إذا كان مغايرًا له في المَعنَى لم يكُن بمثابتِه بعينِه.

قلْنا: لا نُسلِّم أنَّ إرادةَ المعنيَيْنِ مِن لفظٍ يقتضي تعدُّدَه، وهل النِّزاعُ وقعَ إلّا فيه، والحقُّ أنَّه لا يقتضي؛ إذْ لو كان اللَّفظُ المُشتَركُ مع كلِّ واحدٍ مِن معانيه لفظًا آخرَ لَما وُجِدَ المُشتَركُ؛ إذِ اللَّفظُ المُشتَركُ هو اللَّفظُ الواحدُ الذي له معانٍ مختلفةٌ كما مرَّ في تقسيمِ الألفاظِ، لكنَّه مع كلِّ معنًى لفظٌ آخَرُ على هذا التَّقديرِ، فلا يوجدُ لفظٌ واحدٌ له معانٍ مختلفةٌ، فلا يوجدُ المُشتَركُ، لكنَّ المُشتَركَ موجودٌ في اللُّغةِ، بل في القرآنِ كما مرَّ، فبطَلَ ما ذكَرَه.

ومِن هذا عُلِمَ ضَعْفُ قَوْلِه: «إنَّ الواوَ إذا كان بمثابةِ العاملِ لم يكُنِ استعمالًا للفظِ الواحدِ في أكثرِ مِن مفهومٍ»؛ لأنَّ ذلكَ أيضًا إعادةٌ للسُّؤالِ بعبارةٍ أخرى، وقد أجبْنا عنه.

فإنْ قيلَ: يحتملُ وَضْعُ لفظِ الصَّلاةِ والسُّجودِ في كلتا الآيتَيْنِ لمجموعِ مَعنَيَيْ كلِّ واحدٍ منهما كما وُضِعَ لكلِّ واحدٍ مِن مَعنَيَيْ كلِّ منهما، فيكونُ إعمالُ كلٍّ منهما في كلا مفهومَيْهِ إعمالًا للَّفظِ المشتركِ في بعضِ معانِيه لا في كلِّه.

قلْنـا في الجـوابِ عنـه: لو كان كذلكَ فيكـونُ مجمـوعُ مفهومَي الصَّلاةِ مستندًا إلى كلِّ واحدٍ مِن الله تعالى ومِن الملائكةِ، ومجموعُ مفهومَي السُّجودِ

مستندًا[١] إلى كلِّ واحدٍ ممّا هو مذكورٌ في الآيةِ، وهو باطلٌ.

واعلمْ أنَّ التَّمسكَ بالآيتيْنِ في صدر المسألةِ يقتضي أنْ يكونَ المتنازَعُ فيه أنَّه هل يجوزُ أنْ يُرادَ بالمشتركِ على سبيلِ الحقيقةِ كلُّ واحدٍ مِن معانيه معًا مستندًا[٢] كلٌّ منهما إلى فاعلٍ على الوجهِ المذكورِ في تحريرِ المسألةِ أم لا؟

والسُّؤالُ الأخيرُ يقتضي أنَّ النِّزاعَ إنَّما وقَعَ في أنَّ المجموعَ من حيثُ هو هل يكونُ مرادًا مِن اللَّفظِ المشتركِ حقيقةً أم لا؟

وحينئذٍ نقولُ: إنْ كان المُتنازَعُ فيه إطلاقَه على كلِّ واحدٍ مِن معانيه على الوجهِ المذكورِ، فالسُّؤالُ غيرُ متوجِّهٍ أصلًا، وإنْ كان المُتنازَعُ فيه إطلاقَه على المجموعِ مِن حيثُ هو حقيقةٌ، فالتَّمسُّكُ في ذلكَ بالآيتيْنِ ضائعٌ[٣]؛ لأنَّهما يدلّانِ على نقيضِ المطلوبِ؛ لامتناعِ إسنادِ المجموعِ إلى كلِّ واحدٍ مِن المذكوراتِ في كلِّ واحدةٍ مِن الآيتيْنِ كما عرفْتَ.

قال: (احْتَجَّ المانِعُ بِأَنَّهُ إنْ لَمْ يَضَعِ الواضِعُ المَجْمُوعَ؛ لَمْ يَجُزِ اسْتِعْمالُهُ فِيهِ.

قُلْنا: لِمَ لا يَكْفِي الوَضْعُ لِكُلِّ واحِدٍ لِلِاسْتِعْمالِ فِي الجَمِيعِ).

أقولُ: احتجَّ المانعُ مِن استعمالِ اللَّفظِ المشتركِ في جميعِ معانيه حقيقةً بأنَّ اللَّفظَ المشتركَ إنْ لم يَضَعْه الواضعُ للمجموعِ لم يجُزِ استعمالُه فيه حقيقةً، وإنْ وضعَه له كان استعمالًا في بعضِ معانيه دونَ الجميعِ، وهو غيرُ ما نحنُ فيه.

---

(١) في (د): «مسندًا». (٢) في (د): «مسندًا».

(٣) في (ز): «أصل ضائع».

قلْنا في جوابِه: إنّا نختارُ أنَّ اللَّفظَ لم يوضَعْ للمجموعِ.

قولُه: فلا يكونُ حقيقةً فيه.

قلْنا: لا نُسلِّمُ، لِمَ لا يكفي الوضعُ لكلِّ واحدٍ للاستعمالِ في الجميعِ على سبيلِ الحقيقةِ؟ وهذا المنعُ مكابرةٌ[١]؛ فإنَّ المجموعَ مغايرٌ لكلِّ واحدٍ مِن المعاني، فإذا وُضِعَ اللَّفظُ لكلِّ واحدٍ ولم يُوضَعْ للمجموعِ كان استعمالُه في المجموعِ استعمالًا في غيرِ ما وُضِعَ له، فلا يكونُ حقيقةً فيه، وذلكَ ظاهرٌ، فلا وجْهَ للمنعِ.

فإنْ قلت: لا فرْقَ هاهنا بينَ المجموعِ وكلِّ واحدٍ؛ لأنَّه مِن الجُملِ التي لا يحصُلُ عندَ اجتماعِ الأجزاءِ شيءٌ غيرَ الاجتماعِ؛ كالعشرةِ الحاصلةِ مِن آحادِها كما حقَّقَه الإمامُ نصيرُ الدِّين الطُّوسيُّ[٢] في شرحِه «الإشاراتِ»[٣]، وحينئذٍ يكفي الوضعُ لكلِّ واحدٍ للاستعمالِ[٤] في الجميعِ.

قلْتُ: في هذه الصُّورةِ لا يخْلُو مِن أنْ يكونَ المجموعُ عينَ الكلِّ الإفراديّ أو غيرَ الكلِّ الإفراديّ، فإنْ كان عينَه نختارُ أنَّ اللَّفظَ موضوعٌ له.

---

(١) ردَّه الإمام الحلوائي في «شرحه» (ص٢٠٧) ثم قال: «وبهذا التَّقرير سقط تشنيعُ السَّيد العِبْريّ على المُصنِّف «بأنَّ هذا المنعَ مكابرةٌ»، وإنَّما يكون كذلك لو كان المجموع من حيث المجموع قيدًا في الوضع؛ كدلالة العشرة على آحادها، وليس كذلك، بل اللَّفظ موضوع لكلِّ واحد من المفهومَين، لا بشرط شيء من الانفراد والاجتماع، تأمَّل فإنَّه دقيق، ومع دقَّته جليٌّ على الفطِن».

(٢) هو محمد بن محمد بن الحسن، أبو جعفر، نصير الدين الطوسي. ينظر: «فوات الوفيات» (٣: ٢٤٦).

(٣) لابن سينا.

(٤) في (د): «لاستعماله».

قولُه: يلزمُ أنْ يكونَ المجموعُ بعضَ مدلولاتِه.

قلْنا: لا نسلِّمُ، وإنَّما يلزَمُ ذلكَ أن لو لم يكُنِ المجموعُ وكلُّ واحدٍ واحدًا، وإنْ كان غيرَه، فنختارُ أنَّ اللَّفظَ لم يوضَعْ له، وحينئذٍ لا يكفي الوضعُ لكلِّ واحدٍ واحدٍ في كونِ اللَّفظِ حقيقةً في المجموعِ؛ إذْ وَضْعُ اللَّفظِ لأحدِ المتغايرَيْنِ لا يقتضي كونَه حقيقةً في المغايرِ الآخرِ ما لم يوضَعْ له.

قال: (وَمِنَ المانِعِينَ مَنْ جوَّزَ فِي الجَمْعِ والسَّلْبِ، والفَرْقُ ضَعِيفٌ).

أقولُ: ومنَ المانِعينَ مِن استعمالِ اللَّفظِ المشتركِ في جميعِ معانيه مَن جوَّزَ ذلكَ في الجمعِ؛ كقولِك: «راقَني العيونُ» مريدًا به جميعَ المعاني؛ لأنَّه متعدِّدٌ لفظًا من حيثُ التَّقديرُ؛ لما ثبَتَ في علْمِ النَّحوِ، وإذا كان متعدِّدًا لفظًا من حيثُ التَّقديرُ، فكأنَّه استُعملَ بإزاءِ كلِّ واحدٍ مِن المعاني لفظٌ برأسِه، وذلكَ جائزٌ اتِّفاقًا، بخلافِ المفردِ؛ إذ لا تعدُّدَ فيه، فإذا استُعملَ في جميعِ معانيه لزِمَ مِن الفسادِ ما عرفْتَه.

وكذا جوَّزَ الاستعمالَ في السَّلبِ، وإنْ كان مفردًا؛ لأنَّ النَّكرةَ في سياقِ النَّفيِ عامٌّ، والعامُّ كالجمعِ في التَّعدُّدِ، فكما جازَ في الجمعِ جازَ في السَّلب أيضًا، وكلا الفَرقيْنِ ضعيفانِ.

أمّا الفرقُ بينَ الجمعِ والمفردِ فلأنَّ قولَ القائلِ: «اعتدِّي بأقراءٍ» معناه: اعتدِّي بقُرءٍ وقُرءٍ وقُرءٍ، فكما لا يصِحُّ أنْ يُفادَ بالمفردِ كلا مفهومَيْه، فكذا لا يصحُّ بلفظ الجمعِ؛ لأنَّه لا يفيدُ إلّا عَيْنَ ما أفادَه الإفرادُ بناءً على أنَّ آحادَ الجمعِ يجِبُ أن تكونَ من جنسٍ واحدٍ.

وأمّا الفرقُ بينَ المُفردِ في جانبِ السَّلبِ وبينَه في جانبِ الإثباتِ، فلأنَّ النَّفيَ لا يفيدُ إلّا رفْعَ مُقتضى الإثباتِ، فإذا لم يُفِدْ في جانبِ الإثباتِ إلّا أمرًا واحدًا، فكذا في جانبِ النَّفيِ، هكذا قاله الإمامُ، وفي كلا جوابَيْه نظرٌ.

﴿ أمّا الأوَّلُ؛ فلأنَّه لمّا سَلَّمَ أنَّ الجمعَ بمنزلةِ الألفاظِ المتعدِّدةِ، فكما جازَ إطلاقُ الألفاظِ المتعدِّدةِ بإزاءِ المعاني المتعدِّدةِ، فكذا يجوزُ إطلاقُ الجمْعِ عليها، اللَّهمَّ إلّا أن يقال: إنَّ الجَمعَ بمنزلةِ ألفاظٍ متعدِّدةٍ تكونُ مِن جنسٍ واحدٍ، فإذا اختلفَت معانيها لم تكُنْ من جنسٍ واحدٍ.

﴿ وأما الثّاني؛ فلأنَّه لمّا كذَبَ الإثباتُ صَدقَ النَّفيُ ضرورةً، ألا تَرَى أنَّ الحكمَ الإيجابيَّ على المعدومِ كاذبٌ، والحُكمَ السَّلبيَّ عنه صادقٌ، وفيه نظرٌ.

قال: (وَنُقِلَ عَنِ الشّافِعِيِّ والقاضِي الوُجُوبُ حَيْثُ لا قَرِينةَ[1]).

أقولُ: نُقلَ عنِ الشّافعي والقاضي أبي بكرٍ وجوبُ حَمْلِ المشتركِ على جميعِ معانيه، حيثُ لا قرينةَ معَه تدلُّ على تعيينِ المرادِ منه؛ لأنَّ حَمْلَه على جميعِ معانِيه غيرُ ممنوعٍ لِما ذكرْنا، فيجِبُ أنْ يُحْمَلَ عليه؛ إذ لو لم يُحمَلْ عليه، فإمّا ألّا يُحْمَلَ على شيءٍ مِن معانِيه، وذلكَ إهمالٌ للَّفظِ بالكليّةِ، وهو ظاهرُ البُطلانِ، أو يُحمَلُ على بعضِ معانِيه دونَ بعضٍ، وذلكَ ترجيحٌ بلا مرجِّحٍ؛ لاستواءِ الوضعِ بالنِّسبةِ إليها، وعدمِ القَرينةِ المعيَّنةِ للبعضِ، وهو أيضًا محالٌ.

---

(١) زاد في (ز): «احتياطًا».

قال: (الخامِسةُ: المُشْتَرَكُ إنْ تَجَرَّدَ عَنِ القَرِينةِ فَمُجْمَلٌ، وَإنِ اقْتَرَنَ بِهِ ما يُوجِبُ اعْتِبارَ:

(١) واحِدٍ: تَعَيَّنَ.

(٢) أوْ أكْثَرَ: فَكَذا عِنْدَ مَنْ يُجَوِّزُ الإعْمالَ فِي مَعْنَيَيْنِ، وَعِنْدَ المانِعِ مُجْمَلٌ.

(٣) أوْ إلْغاءَ البَعْضِ فَيَنْحَصِرُ المُرادُ فِي الباقِي.

(٤) أوِ الكُلِّ: فَيُحْمَلُ عَلَى المَجازِ.

فَإنْ تَعارَضَتْ: حُمِلَ عَلَى الرّاجِحِ هُوَ أوْ أصْلُهُ، فَإنْ تَساوَيا أوْ تَرَجَّحَ أحَدُهُما وَأصْلُ الآخَرِ: فَمُجْمَلٌ).

أقولُ: المسألةُ الخامسةُ: فيما يعيِّنُ مرادَ المتلفِّظِ بالمشتركِ.

فنقولُ: اللَّفظُ المشتركُ إمّا أن يتجرَّدَ عنِ القرينةِ المُخصِّصةِ أو يقارنُها، فإنْ تجرَّدَ عنِ القرينةِ المُخصِّصةِ فمُجمَلٌ إنِ امتنعَ حمْلُه على كلِّ المعاني كما ذهبَ إليه الإمامُ في «المحصولِ».

أو محمولٌ على جميعِ المعاني جوازًا على المذهبِ المختارِ، ووجوبًا على مذهبِ الشّافعيِّ كما عرفتَ.

وإن قُرِنَ به القرينةُ المُخصِّصةُ، فإمّا أن توجِبَ اعتبارَ بعضِ مُسمَّياتِه، أو اعتبار كلِّها، أو توجِبَ إلغاءَ بعضِ مُسمَّياته، أو إلغاءَ كلِّها.

فإن أوجبَت اعتبارَ البعضِ فإمّا أن توجبَ اعتبارَ واحدٍ مِن مُسمَّياته، كقولك: رأيتُ عينًا باصرةً، وحينئذٍ تعيَّنَ حَمْلُ اللَّفظِ عليه وزالَ الإجمالُ.

أو توجِبَ اعتبارَ أكثرَ مِن واحدٍ مِن مسمَّياتها، كقولِك: رأيتُ عينًا يُرى به الألوانُ، وحينئذٍ تعيَّنَ حَمْلُه على ذلكَ الأكثرِ عندَ من يجوِّزُ إعمالَ المشترك في معنيَيْنِ وكان مُجمَلًا عندَ المانعِ مِن إعمالِه في معنيَيْنِ.

وإن أوجبَتِ اعتبارَ كلٍّ مِن المُسمَّياتِ فكذا حُكْمُها، ولذلك لم يُورِدْه المُصنِّفُ؛ لاندراجِه تحتَ قولِه: «أوْ أكْثَرَ».

وأمّا الإمامُ فقد قال في «المحصولِ»[(١)]: إنَّ تلكَ المعانِيَ إنْ كانت متنافيةً بقِيَ اللَّفظُ متردِّدًا بينَها إلى ظهورِ مُرجِّحٍ، وإن لم تكُنْ متنافيةً فعندَ مَن يُجوِّزُ إعمالَه في جميعِ معانِيه وجبَ حَمْلُه عليه؛ لوُجودِ القرينةِ.

وعندَ المانعِ مُجمَلٌ إنْ تكلَّمَ به مرّةً واحدةً، ولا اعتبارَ للقرينةِ عندَه؛ لكونِ الدَّليلِ الدّالِّ على امتناعِ حَمْلِه على جميعِ معانيه قطعيًّا عنأدَه، وإن تكلَّمَ به مرَّتَيْنِ فصاعِأدًا فمحمولٌ على جميعِ معانِيه عندَه؛ للقرينةِ الدّالةِ على اعتبارِها، وانتفاءِ المانعِ مِن حَمْلِه عليها؛ لجوازِ أن يريدَ بكلِّ تكلُّمٍ معنًى آخرَ.

وإن أوجبَتْ إلغاءَ بعضِ معانِيه كقولِك: «رأيتُ عينًا لا تتقوَّمُ به الأشياءُ»، فينحصرُ المرادُ في الباقي مِن معانِيه بعدَ إلغاءِ ذلكَ البعضِ الذي تقتَضِي القرينةُ إلغاءَه، فإنْ كان الباقي بعدَ الإلغاءِ واحدًا تعيَّنَ حَمْلُه عليه؛ إذ هو بالحقيقةِ هو القسمُ الأوَّلُ مِن القسمِ الأوَّلِ، وهو الذي قُرِنَ به ما يوجبُ اعتبارَ واحدٍ.

وإن كان الباقي أكثرَ فعندَ المُجوِّزِ محمولٌ عليه، وعندَ المانعِ مجملٌ؛ إذ هو بالحقيقةِ هو القسم الثّاني مِن القسمِ الأوَّلِ، وهو الذي قُرِنَ به ما يوجبُ اعتبارَ البعضِ، والبعضُ أكثرُ مِن واحدٍ، فالقسمُ الذي قُرِنَ به ما يوجِبُ إلغاءَ

---

(١) «المحصول» (١: ٣٨٨).

البعضِ يرجعُ إلى القسمِ الذي قُرِنَ به ما يوجبُ اعتبارَ البعضِ.

وإن أوجبَتْ إلغاءَ كلِّ واحدٍ من مسمَّياتِه فيمتنعُ حَمْلُه عليها، فيُحمَلُ على مَجازاتِ تلكَ الحقائقِ المُلغاةِ، فتلكَ الحقائقُ إمّا أن تكونَ متساويةً بحيثُ لو قُطعَ النَّظرُ عنِ القرينةِ المُلغيةِ لم يكُنْ بعضُها أرجَحَ مِن البعضِ أو لا، فإن كانت متساويةً فمجازاتُها إمّا أن تكونَ متساويةً في القربِ إلى حقائقِها أو لا؟

فإن كانَتِ المجازاتُ أيضًا متساويةً فهل يجبُ حَمْلُه على جميعِها؟ أو يجوزُ؟ أو يمتنعُ؟

فيه الخلافُ المذكورُ في المشتركِ بالنِّسبةِ إلى حقائقِها، وعندَ المصنِّفِ مجملٌ، وإليه أشارَ بقولِه: «فإنْ تَساوَيا».

وإن لم تكُنِ المجازاتُ متساويةً على تقديرِ تَساوي الحقائقِ، بل بعضُها أقربُ إلى حقيقتِه؛ حُمِلَ اللَّفظُ عليه لرُجْحانِه بالأقربيّةِ، وهو المرادُ بقولِه: «حُمِلَ على الرّاجحِ» هو وإن لم تكُنِ الحقائقُ متساويةً، فالمجازاتُ إن كانت متساويةً حُمِلَ اللَّفظُ على مجازِ حقيقةٍ[1] راجحةٍ، وإليه أشارَ بقولِه: «أوْ أصْلُهُ».

وإن لم تكُنِ المجازاتُ أيضًا متساويةً، فالرّاجِحُ منها إن كان مجازًا للحقيقةِ الرّاجحةِ تعيَّنَ الحمْلُ عليه للرُّجْحانَيْنِ، وإن كان مجازًا للحقيقةِ المرجوحةِ بقِيَ اللَّفظُ مُجملًا بالنِّسبةِ إليهما؛ لأنَّ لكلٍّ منهما رُجحانًا على الآخرِ مِن وجهٍ فاستويا، وإلى هذا الأخيرِ أشارَ بقولِه: «فَإنْ تَرَجَّحَ أَحَدُهُما وَأَصْلُ الآخَرِ: فَمُجْمَلٌ».

واعلَمْ أنَّ في جوازِ رُجحانِ بعضِ حقائقِ المشتركِ نظرًا؛ إذ رُجْحانُه ينافي الاشتراكَ.

---

(١) في «م، ز»: «مجاز حقيقته».

قال: (الفَصْلُ السّادِسُ فِي الحَقِيقةِ والمَجازِ

الحَقِيقةُ: فَعِيلةٌ مِنَ الحَقِّ، بِمَعْنَى الثّابِتِ أوِ المُثْبَتِ، نُقِلَ إلَى العَقْدِ المُطابِقِ، ثمَّ إلَى القَوْلِ المُطابِقِ، ثُمَّ إلَى اللَّفْظِ المُسْتَعْمَلِ فِيما وُضِعَ لَهُ فِي اصْطِلاحِ التَّخاطُبِ.

والتّاءُ لِنَقْلِ اللَّفْظِ مِنَ الوَصْفِيّةِ إلَى الاِسْمِيّةِ.

والمَجازُ: مَفْعَلٌ مِنَ الجَوازِ، بِمَعْنَى العُبُورِ، وَهُوَ المَصْدَرُ أوِ المَكانُ، نُقِلَ إلَى الفاعِلِ، ثمَّ إلَى اللَّفْظِ المُسْتَعْمَلِ فِي مَعْنًى غَيْرِ مَوْضُوعٍ لَهُ يُناسِبُ المُصْطَلَحَ).

أقولُ: الفصلُ السّادسُ مِن البابِ الأوّلِ في بيانِ مدلُولَيْ لَفظَي الحقيقةِ والمجازِ لغةً واصطلاحًا.

الحقيقةُ فعِيلةٌ، مأخوذةٌ من الحقِّ، والحقُّ لغةً: الثّابتُ؛ لأنَّه نقيضُ الباطلِ المعدومِ.

والفَعِيلُ قد يكونُ بمعنى الفاعلِ؛ كالعليمِ بمعنى العالمِ، وقد يكونُ بمعنى المفعولِ؛ كالجريحِ بمعنى المَجْرُوحِ، فالفعيلُ المشتقُّ مِن الحقِّ إنْ كان بمعنى الفاعلِ كان معناه الثّابتَ، وإن كان بمعنى المفعولِ كان معناه المُثبَتَ، نُقِلَ مِن الأمرِ الذي له ثباتٌ إلى العقدِ المطابقِ للواقعِ؛ لأنَّه أولَى بالوُجودِ مِن العقدِ الغيرِ المطابقِ.

ثمَّ نُقِلَ مِن العَقدِ المُطابقِ إلى القولِ المُطابقِ لهذه العلّةِ بعينِها، ثمَّ نُقِلَ إلى المَعنَى المُصطلحِ، وهو اللَّفظُ المستعملُ فيما وُضِعَ له في اصطلاحِ التَّخاطبِ، فاللَّفظُ كالجنسِ؛ لشُمولِه الحقيقةَ وغيرَها، والباقي كالفصْلِ لها يُميِّزُها عن غيرِها.

وقولُنا: «المستعملُ في صفةِ اللَّفظِ» يُخرِجُ المهملَ، وما وُضِعَ أولًا ولم يستعملْ.

وقولُنا: «فيما وُضِعَ له» يُخرجُ المجازَ.

وقولْنا: «في اصطلاحِ التَّخاطب» يدخلُ فيه الحقائقُ الثَّلاثُ، كما يخرجُ عنه مجازاتُها، والتّاءُ الدّاخلة على الفعيلِ المُشتقِّ من الحقِّ لنقلِ اللَّفظِ مِن الوصفيّةِ إلى الاسميّةِ الصِّرفةِ.

قال الخُنْجِيُّ[1]: هذا إذا كانَتِ الحقيقةُ فعيلةً بمعنى المفعولِ حتى يستويَ فيه المُذكَّرُ والمُؤنَّثُ، فأمّا إذا كانت بمعنى الفاعلِ كانتْ جاريةً على القياسِ؛ إذ لا يستوي فيه المُذكَّرُ والمُؤنَّثُ.

وفيه نظَرٌ؛ لأنّا سلَّمْنا أنَّ الفعيلَ إذا كان بمعنى الفاعلِ لا يستوي فيه المُذكَّرُ والمُؤنَّثُ، لكن لماذا يكونُ إدخالُ التّاءِ في لفظِ الحقيقةِ جاريًا على القياسِ، وإنَّما يكونُ كذلكَ أن لو كان مدلولُه لغةً أو اصطلاحًا مُؤنثًا، لكنَّه ليس كذلكَ؛ لأنَّ الثّابتَ والعقدَ المطابقَ واللَّفظَ المُطابقَ واللَّفظَ المستعملَ فيما وُضِعَ له؛ كلُّ واحدٍ منها مذكَّرٌ، وإذا كان كذلكَ كان لفظُ المُصنِّفِ: «والتّاءُ لِنَقْلِ اللَّفْظِ مِنَ الوَصْفِيّةِ إلَى الاسْمِيّةِ» صحيحًا مِن غيرِ تفصيلٍ، اللَّهمَّ

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٣٠أ).

إلّا أن يُقال: الحقيقةُ فَعِيلةٌ مِن الحقِّ بمعنى الثّابتةِ أو المُثبتة، نُقِل إلى العقيدة المطابقةِ، ثمَّ إلى اللَّفظةِ المطابقةِ، ثمَّ إلى اللَّفظةِ المُستعملة فيما وُضعتْ له في اصطلاحِ التَّخاطبِ، فتقدَّرُ مدلولاتُها مؤنَّثاتٍ، فحينئذٍ يكونُ لما قاله وجْهٌ.

والمجازُ مَفعَلٌ مِن الجوازِ بمعنى العبورِ، وبناءُ المَفْعلِ مشتركٌ بينَ المصدرِ والمكانِ؛ لكونِه حقيقةً فيهما، نُقِلَ مِن المصدرِ أو المكانِ إلى الفاعلِ الذي هو الجائزُ، ثمَّ مِن الفاعلِ إلى المَعنَى المُصطلحِ، وهو اللَّفظُ المستعملُ في غيرِ ما وُضعَ[1] له يناسبُ المَعنَى المُصطلحَ بحسبِ التَّخاطبِ، فاللَّفظُ كالجنسِ.

وقولُنا في صفتِه: «المستعملِ» يُخرِجُ المهملَ وما وُضِعَ أوَّلًا ولم يُستعمَلْ.

وقولُنا: «في غيرِ ما وُضِعَ له» يُخرِجُ الحقيقةَ.

وقولُنا: «يناسبُ المعنى[2] المصطلحَ» يُشْعِرُ بأن لا بدَّ بينَ المَعنَى الحقيقيِّ والمجازيِّ مِن عَلاقةٍ اعتبرَتْها العَربُ، فالمجازُ بحسب المعنى المصطلحِ مجازٌ في الدَّرجةِ الثّانيةِ، كما أنَّ الحقيقةَ بحسبِه مجازٌ في الدَّرجةِ الثّالثةِ.

وإنَّما قال: المجازُ مَفْعَلٌ مِن الجوازِ بمعنى العُبورِ؛ لأنَّ المَجازَ ليس مَفْعلًا مِن الجوازِ بمعنى الإمكانِ؛ وذلكَ لأنَّ اللَّفظَ يَعْبُر مِن المَدلولِ الحقيقيِّ إلى المجازيِّ، وأمّا مَعنَى الإمكانِ فغَيْرُ مناسبٍ لما نحنُ فيه، وإن قُدِّرَ فيؤولُ إلى العُبورِ.

---

(١) في «ش»: «موضع».

(٢) من (ز).

قال: (وَفِيهِ مَسائِلُ:

الأُولَى: الحَقِيقةُ:

(١) اللُّغَوِيّةُ مَوْجُودةٌ.

(٢) وَكَذا العُرْفِيّةُ العامّةُ؛ كالدّابّةِ وَنَحْوِها.

(٣) والخاصّةُ؛ كالقَلْبِ، والنَّقْضِ، والجَمْعِ، والفَرْقِ).

أقولُ: في هذا الفصلِ مسائلُ ثمانٍ:

المسألةُ الأولى: في أنَّ الحقائقَ كلَّها موجودةٌ، وذلكَ لأنَّ الحقيقةَ تنقسِمُ إلى اللُّغويّةِ والعُرفيّةِ والشَّرعيّةِ.

واتَّفقَ العلماءُ على أنَّ الحقيقةَ اللُّغويّةَ موجودةٌ؛ لأنَّ هنا ألفاظًا وُضعَتْ لمعانٍ استُعمِلَتْ فيها بعدَ الوضعِ؛ كالإنسانِ والفَرسِ وغيرِهما.

وكذا اتَّفقوا على أنَّ الحقيقةَ العُرفيّةَ أيضًا موجودةٌ، أمّا العامّةُ فكالدّابّةِ، فإنَّها موضوعةٌ لغةً لكلِّ ما يدبُّ على الأرضِ؛ لأنَّها مشتقّةٌ مِن الدَّبيبِ، ثمَّ خصَّها العُرفُ العامُّ ببعضِها ونحوِها؛ كالمَلكِ، فإنَّه مشتقٌّ من الأُلوكةِ، وهي الرِّسالةُ، نقَلَه أهلُ العُرفِ العامِّ إلى بعضِ الرُّسلِ.

وأمّا الخاصّةُ فكما لكلِّ طائفةٍ مِن العلماءِ اصطلاحاتٌ تخصُّهم؛ كالقلبِ والنَّقضِ، والجمعِ والفَرْقِ للفقهاءِ، والجَوهرِ والعرَضِ والكونِ للمتكلِّمين، والرَّفعِ والنَّصبِ والجرِّ للنُّحاةِ، فإنَّ لكلِّ واحدٍ منها معنًى خاصًّا في اللُّغةِ، ونقَلَ أهلُ العُرفِ الخاصَّ إلى معنًى مصطلحٍ عندَهم، كما سيجيءُ في بابِ القياس إنْ شاء الله تعالى.

وإنَّما اقتصَرَ في التَّمثيلِ على مصطلحاتِ الفقهاء؛ لأنَّه يناسِبُ المقام دون غيرِها.



قال: ((٤) واخْتُلِفَ فِي الشَّرْعِيّةِ؛ كالصَّلاةِ، والزَّكاةِ، والحَجِّ:

١ـ فَمَنَعَ القاضِي.

٢ـ وَأَثْبَتَ المُعْتَزِلةُ مُطْلَقًا.

والحَقُّ: أنَّها مَجازاتٌ لُغَوِيَّةٌ فاشْتَهَرَتْ[١]، لا مَوْضُوعاتٌ مُبْتَدَأَةٌ، وَإلّا لَمْ تَكُنْ عَرَبِيّةً، فَلا يَكُونُ القُرْآنُ عَرَبِيًّا، وَهُوَ باطِلٌ؛ لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [طه: ١١٣]، وَنَحْوَهُ.

قِيلَ:

(١) المُرادُ: بَعْضُهُ، فَإنَّ الحالِفَ عَلَى ألّا يَقْرَأَ القُرْآنَ يَحْنَثُ بِقِراءةِ البَعْضِ[٢].

قُلْنا: مُعارَضٌ بِما يُقالُ: إنَّهُ بَعْضُهُ.

(٢) قِيلَ: تِلْكَ كَلِماتٌ قَلائِلُ، فَلا تُخْرِجُهُ عَنْ كَوْنِهِ عَرَبِيًّا؛ كَقَصِيدةٍ فارِسِيّةٍ فِيها ألْفاظٌ عَرَبِيّةٌ.

قُلْنا: تُخْرِجُهُ، وَإلّا لَما صَحَّ الاِسْتِثْناءُ.

(٣) قِيلَ: كَفَى فِي عَرَبِيَّتِها اسْتِعْمالُها فِي لُغَتِهِمْ.

قُلْنا: تَخْصِيصُ الألْفاظِ بِاللُّغاتِ بِحَسَبِ الدَّلالةِ.

---

(١) في (د): «اشتهرت».

(٢) في (ز): «بعضه».

(٤) قِيلَ: مَنْقُوضٌ بِالمِشْكَاةِ، والقِسْطاسِ، والإسْتَبْرَقِ، والسِّجِّيلِ.
قُلْنا: وَضْعُ العَرَبِ فِيها وافَقَ لُغةً أُخْرَى).

أقولُ: الحقيقةُ الشَّرعيّةُ هي: الاسمُ المستعملُ فيما وُضِعَ له في الشَّرعِ، وإنَّما خصَّصناها بالاسمِ؛ لأنَّ الاستقراءَ دلَّ على عدمِ الحَرفِ الشَّرعيِّ، وعلى عدمِ الفعلِ الشَّرعيِّ إلّا بالتَّبَعِ، وهو إمّا مُجرًى على الفعلِ؛ كالصَّلاةِ والزَّكاةِ، وإما مُجرًى على الفاعلِ؛ كالمؤمنِ والفاسقِ، والمُعتزلةُ سَمَّوْا هذا النَّوعَ مِن الاسمِ دِينيًّا؛ فَرْقًا بينَه وبينَ ما يجري على الفعلِ.

إذا عرفتَ هذا فنقولُ: اختلفَ العلماءُ في وجودِ الحقيقةِ الشَّرعيّةِ على ثلاثةِ مذاهبَ؛ لأنَّ هذه الألفاظَ في الشَّرعِ مستعمَلةٌ في معانٍ، فتلكَ المعاني إمّا أن تكونَ حقائقُها اللُّغويّةُ بعيْنِها أو لا، وما ليس بحقيقتِها اللُّغويّةِ إمّا أنْ تكونَ الألفاظُ منقولةً إليه لمناسبةٍ أو لا مناسبةٍ، فهذه ثلاثةُ أقسامٍ، كلُّ قسمٍ منها مذهبٌ لطائفةٍ، فنقولُ:

منعَ القاضي أبو بكرٍ وجودَ الحقائقِ الشَّرعيّةِ مُطلقًا، سواءٌ كانت دينيّةً أو غيرَها، واضطربَتْ عباراتُ القومِ في التَّعبيرِ عن مذهبِه، فالأستاذُ قال في «شرحِه لمختصرِ المُنتهى»: إنَّ القاضيَ ذهبَ إلى أن ما استعملَه الشّارعُ مِن أسماءِ أهلِ اللُّغةِ؛ كالصَّلاةِ، والصَّومِ، والإيمانِ، والكفْرِ في المعاني الشَّرعيّةِ لم يخرجْ بذلك عن وضْعِهم الحقيقيِّ، بل هي مقرَّرةٌ على حقائقِ اللُّغاتِ لم تُنقَلْ إلى غيرِها، ولم يَزِدْ في معناها.

وعبَّرَ الفاضلُ المَراغيُّ عمّا ذكرَه الأستاذُ بأنَّ مذهبَ القاضي أنَّ هذه الأسماءَ مُبقاةٌ على حقائقِها اللُّغويّةِ، ولم تُنقَلْ إلى غيرِها، وصرَّحَ بعدَ ذلكَ

بسطورٍ أنَّ مذهبَ القاضي هو أنَّ المعانِيَ الشَّرعيّةَ التي استُعمِلتْ هذه الألفاظُ فيها إنَّما هي حقائقُها اللُّغويّةُ.

وقال الخُنْجِيُّ[1]: إنَّ مذهبَ القاضي هو أنَّ كلَّ ما يُدَّعى أنَّه حقيقةٌ شرعيّةٌ فهوَ مجازٌ لغويٌّ، وبينَ الكلامَيْنِ بَوْنٌ بعيدٌ، وكلامُ الأستاذِ أَوْلَى بأنْ يُتَّبعَ؛ لعلوِّ مرتبتِه، ولكونِه موافِقًا لسياقةِ كلامِ «المختصرِ».

وأثبتَ المعتزلةُ الحقائقَ الشَّرعيّة مُطلقًا؛ لأنَّ مذهبَهم أنَّ الشّارعَ اخترَعَ معانِيَ، ووضَعَ هذه الألفاظَ بإزائِها مِن غيرِ ملاحظةٍ للمعاني اللُّغويّةِ ومناسبةٍ بينَها وبينَ المعاني الشَّرعيّةِ.

والحقُّ عندَ المُصنِّفِ: أنَّ هذه الألفاظَ مجازاتٌ لغويّةٌ، واشتهرَتْ في المعاني الشَّرعيّةِ، بحيثُ صارَ استعمالُها في معانيها اللُّغويّةِ مهجورًا في الشَّرعِ، وهو المرادُ بكونِها حقائقَ شرعيّةً، وهذا المدَّعى إنَّما يثبت أن لو ثبَتَ أمورٌ:

- **أحدُها**: أنَّ هذه المعانِيَ ليستْ حقائقَها اللُّغويّةَ كما هو مذهبُ القاضي.
- **وثانيها**: أنَّ هذه الألفاظَ صارَتْ حقائقَ شرعيّةً؛ لاشتهارِها في المعاني الشَّرعيّةِ، كما هو مطلوبُه.
- **وثالثُها**: أنَّ هذه الألفاظَ لم تُوضَع ابتداءً بإزاءِ هذه المعاني الشَّرعيّةِ كما هو مذهبُ المعتزلةِ، فأشارَ إلى بطلانِ مذهبِ القاضي بقولِه: «**إنَّها مجازاتٌ**»؛ لأنّا نعلَمُ بالضَّرورةِ أنَّ المعانِيَ الشَّرعيّة ليستْ حقائقَها اللُّغويّةَ.

وأشارَ إلى ما هو الحقُّ عندَه، وهو صيرورتُها حقائقَ شرعيّةً بقولِه: «**واشْتَهَرَتْ**»؛ لأنّه لو لم تصِرْ مشهورةً في هذه المعاني بحيثُ هُجِرَ في الشَّرعِ

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٣٠ب).

استعمالُها في حقائقِها اللُّغويّةِ لَما سبقَ إلى الفهمِ عندَ إطلاقِها في الشَّرع هذه المعاني دونَها، وإذا سبقَتْ عُلِمَ أنَّها صارَتْ حقائقَها في الشَّرعِ.

وأشارَ إلى بُطلانِ مذهبِ المعتزلةِ بقولِه: «**لا مَوْضُوعات مُبْتَدَأة**»، وتقريرُ الحُجّةِ عليه أنَّ هذه الألفاظَ لو كانت موضوعاتٍ مبتدأةً لم تكُنْ عربيّةً؛ إذ لمْ يضَعْها واضعُ لغةِ العربِ بإزاءِ هذه المعاني، وإذا لم تكُنْ عربيّةً لم يكُنِ القرآنُ عربيًّا؛ لاشتمالِه على ما ليس بعربيٍّ حينئذٍ، لكنَّ كونَ القرآنِ غيرَ عربيٍّ باطلٌ؛ لقولِه تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [طه: ١١٣] ونحوِه منَ الآياتِ الدّالةِ على كونِه عربيًّا؛ نحوَ قولِه تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢].

وزعَمَ الفاضلُ المَراغيُّ أنَّ قولَه: «وَنَحْوه» إشارةٌ إلى مجازاتٍ عُرفيّةٍ، فإنَّها مثلُ العربيّةِ؛ (للإذنِ مِن العَرب)[1] في الاستعمالِ عندَ وجودِ العَلاقةِ، وأنَّها واقعةٌ في القرآنِ كما سيأتي.

هذه عبارتُه، وهذا كلامٌ مخبطٌ لا مفهومَ له ظاهرًا.

فإنْ قيلَ على التَّمسُّكِ بقولِه تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [طه: ١١٣] في كونِ القرآنِ عربيًّا بأنَّ المرادَ منه بعضُ القرآنِ لا كلُّه؛ إذِ الضَّميرُ للسُّورةِ، ويجوزُ إطلاقُ اسمِ القرآنِ على بعضِه، فإنَّ الحالفَ على أنْ لا يقرأ القرآنَ يحنَثُ بقراءةِ البعضِ منه، وإذا كان بعضُ القرآنِ يُسمَّى قرآنًا فجازَ أن يشتمِلَ القرآنُ على ما ليس بعربيٍّ، مع أنَّ السُّورةَ كلَّها عربيّةٌ.

قلْنا في الجوابِ عنه: لا نسلِّمُ أنَّ بعضَ القرآنِ يُسمَّى قرآنًا، بلِ القرآنُ اسمٌ للمجموعِ، وما ذكرْتُم مِن الدَّليلِ ـ وإنْ دلَّ على أنَّ بعضَ القرآنِ يُسمَّى

---

(١) في (م): «الأدنى من العرف».

قرآنًا ـ لكن عندَنا ما ينفِيه، وهو أنَّه يصدقُ أنَّ هذا بعضُ القرآنِ لا كلُّه، فعُلم أنَّ تسميةَ بعضِ القرآنِ بالقرآنِ إنَّما هو بالمجازِ، فيكونُ المرادُ مِن قولِه: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢] مجموعَ القرآنِ؛ إذِ الأصلُ في الإطلاقِ الحقيقةُ، وحينئذٍ لا يتِمُّ ما ذكَرْتُم.

وفيه نظَرٌ؛ لأنَّ المُعارضةَ إنَّما تتِمُّ أن لو صدقَ على السُّورةِ أنَّه بعضُ القرآنِ لا القرآنُ، وهو ممنوعٌ، وظاهِرٌ أنَّه يصدُقُ عليه أنَّه قرآنٌ؛ إذ لا يلزَمُ مِن نفيِ كلِّ شيءٍ عن شيءٍ نفيُ اسمِه عن ذلكَ الشَّيءِ؛ كبعضِ الماءِ، فإنَّه يصدُقُ عليه أنَّه ليس كلَّ الماءِ مع أنَّه يصدُقُ عليه أنَّه ماءٌ.

فإنْ قيلَ: سلَّمْنا أنَّ المرادَ بقولِه: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢] مجموعُ القرآنِ، لكن لِمَ لا يجوزُ اشتمالُه على ما ليس بعربيٍّ؟

قولُه: لأنَّ ذلكَ يُخرِجُه عن كونِه عربيًّا.

قلْنا: لا نُسلِّمُ؛ فإنَّ تلك كلماتٌ قلائلُ، فلا تُخرِجُ القرآنَ عن كونِه عربيًّا، كقصيدةٍ فارسيّةٍ مثلًا فيها ألفاظٌ عربيّةٌ قلائلُ، فإنَّ اشتمالَها عليها لا يُخْرِجُها عن كونِها فارسيّةً، فكذا هنا.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ اشتمالَ القرآنِ على تلك الكلماتِ وإن كانت قلائلَ تُخرجُه عن كونِه عربيًّا؛ إذ لو لم تُخرجْه لَما صحَّ استثناؤُها منه، وقد صحَّ؛ إذ يصِحُّ أن يقال: القرآنُ عربيٌّ إلّا الألفاظَ الشَّرعيّةَ، وكذا الكلامُ في القصيدةِ الفارسيّةِ المشتملةِ على قلائلَ مِن الألفاظِ العربيّةِ؛ إذ يصِحُّ أنْ يُقال: هذه القصيدةُ فارسيّةٌ إلّا تلك الألفاظَ العربيّةَ.

فإنْ قيلَ: سلَّمْنا أنَّ اشتمالَ القرآنِ على ما ليس بعربيٍّ يُخرِجُه عن كونِه

عربيًّا، لكن لِمَ قلْتُم بأنَّ تلك الكلماتِ لو كانت موضوعاتٍ مبتدأةً لم تكُنْ عربيّةً؟

قولُه: لأنَّ واضعَ العربيّةِ لم يضَعْها بإزائِها.

قلْنا في الجوابِ عنه: لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ اللَّفظُ العربيُّ هو ما يستعملُه العربُ؟ سواءٌ كان في معناه الذي وضعَ الواضعُ بإزائِه أو في غيرِه؟

وإذا كان كذلكَ فيكفي في كَوْنِ هذه الألفاظِ عربيّةً استعمالُ العربِ إيّاها في لغتِهم، وإذا كان كذلكَ كانت هذه الألفاظُ وإن كانت موضوعاتٍ مبتدأةً عربيّةً، فلا يلزَمُ مِن اشتمالِ القرآنِ عليها ألّا يكونَ عربيًّا.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ استعمالَ العربِ تلك الألفاظَ في معانيها الشَّرعيّةِ دونَ معانيها اللُّغويّةِ لا يكفي في كونِها عربيّةً؛ لأنَّ تخصيصَ الألفاظِ باللُّغاتِ إنَّما هو بحسبِ دلالتِها على معانيها التي وُضِعَتْ بإزائِها، وإذا كان كذلكَ فإذا دلَّتْ على معانٍ لم يضعْها واضعُ العربيّةِ بإزائِها لم تكنْ عربيّةً.

فإنْ قيلَ: ما ذكرْتُم من الدَّليلِ على[1] أنَّ القرآنَ كلَّه عربيٌّ غيرُ مشتمِلٍ على ما ليس بعربيٍّ منقوضٌ بـ «المشكاةِ»؛ فإنَّها هنديةٌ، معناها: الكُوّةُ، و«القِسطاسِ» فإنه روميٌّ معناه «الميزانُ»، و«الإستبرقِ» و«السِّجيلِ»، فإنهما فارسيّانِ معناهما الدِّيباجُ الغليظُ، والتَّركيبُ مِن «سَنْكِ كِلْ»، مع أنَّها مذكورةٌ في القرآنِ، فيكونُ مشتملًا على ما ليس بعربيٍّ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ كونَ هذه الألفاظِ مِن تلك اللُّغات لا ينافي كونَها عربيّةً؛ لجواز أنْ يضعَها واضعُ العربيّةِ بإزاءِ ما وضعَها واضعُ تلك اللُّغاتِ

---

(١) في (م): «وإن دلَّ على».

بإزائِه؛ إذْ توافُقُ اللُّغاتِ في الوضع غيرُ ممتنِعٍ؛ كالصّابون والتَّنورِ، وإليه أشار بقولِه: «**قُلْنا: وَضْعُ العَرَبِ فِيها وافَقَ لُغةً أُخرَى**».



قال: (وَعُورِضَ:

(١) بِأَنَّ الشّارِعَ اخْتَرَعَ مَعانِيَ فَلا بُدَّ لَهَا مِنْ أَلفاظٍ.

قُلْنا: كَفَى التَّجْوِيزُ.

(٢) وَبِأَنَّ الإيمانَ فِي اللُّغةِ هُوَ التَّصْدِيقُ، وَفِي الشَّرْعِ: فِعْلُ الواجِباتِ؛ لِأَنَّهُ الإِسْلامُ:

١ـ وَإِلّا لَمْ يُقْبَلْ مِنْ مُبْتَغِيهِ؛ لِقَوْلِهِ تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥].

٢ـ وَلَمْ يَجُزِ اسْتِثْناءُ المُسْلِمِ مِنَ المُؤْمِنِ، وَقَدْ قالَ الله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا﴾ [الذاريات: ٣٥] الآية.

والإِسْلامُ هُوَ الدِّينُ؛ لِقَوْلِهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩].

والدِّينُ: فِعْلُ الواجِباتِ؛ لِقَوْلِهِ تعالى: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ [البينة: ٥]).

أقولُ: عُورضَ الدَّليلُ الدّالُّ على كَوْنِ هذه الألفاظِ مجازاتٍ مشهورةً لا موضوعاتٍ مبتدَأة، وقيلَ: ما ذكرْتُم وإنْ دلَّ على ما ذكرْتُم لكنَّه مُعارَضٌ بدليلَيْنِ؛ إجماليٍّ وتفصيليٍّ، يدلُّ كلٌّ منهما على أنَّها موضوعاتٌ مبتدأةٌ.

❊ **أمّا الأوَّلُ الإجماليُّ فتقريرُه أنْ نقولَ**: إنَّ الشّارعَ اخترعَ معانِيَ لم تكُنْ معقولةً للعَربِ، فلم يضعْ لها ألفاظًا؛ لأنَّ وَضْعَ اللَّفظِ لمَعنًى مشروطٌ بتعقُّلِه، وكانتِ الحاجةُ ماسّةً إلى تعريفِها للمُكلَّفِ، فلا بدَّ لها من ألفاظٍ موضوعةٍ من قِبَلِ الشَّرعِ بإزائِها تدلُّ عليها، ويُعبَّرُ بها عنها ليُمْكِنَ للمُكلَّفِ معرفتُها.

قلْنا في الجوابِ عنه: كفى التَّجويزُ في ذلك، وتوجيهُه أن يقال: إن أردْتُم بقَوْلِكم «إنَّ هذه المَعانِيَ حديثةٌ فلا بدَّ لها من ألفاظٍ تدلُّ عليها»: أنَّه لا بدَّ مِن ألفاظٍ موضوعةٍ بإزائِها تدلُّ عليها بالحقيقةِ، فممنوعٌ؛ لأنَّ النِّزاعَ لم يقعْ إلّا فيه، لِمَ لا يجوزُ أن يكتفيَ بالمجازِ؟ بأن يُدَلَّ عليها ويُعبَّرَ عنها بألفاظٍ تدلُّ عليها مجازًا؛ لِما بينَها وبينَ معانيها اللُّغويّةِ مِن العَلاقةِ المُعتبَرِ نوعُها في العَربيّةِ؛ كالصَّلاةِ، فإنَّها في اللُّغةِ موضوعةٌ للدُّعاءِ، ثمَّ أُطْلِقَتْ على المَعنَى الشَّرعيِّ مجازًا؛ لما بينَهما مِن العلاقةِ المُعتبَرةِ، وهي كونُ الدُّعاءِ جُزءًا من المَعنَى الشَّرعيِّ حتَّى يكونَ مِن بابِ إطلاقِ اسمِ الجزءِ على الكلِّ.

وإنْ أردتُم به أنَّه لا بدَّ لها مِن ألفاظٍ كيفَ كانت يُعبَّر بها عنها فمُسلَّمٌ، لكن لا يلزَمُ منه كونُها دالّةً عليها حقيقةً؛ لجوازِ أن تدلَّ عليها مجازًا كما مرَّ.

❊ **وأما الثّاني**: التَّفصيليُّ، فهوَ أن يُبيَّنَ في كلِّ واحدةٍ من هذه الألفاظِ أنَّها مستعمَلةٌ لا في معانيها الأصليّةِ.

والمُصنِّفُ بيَّنَه في لفظِ الإيمانِ وحدَه، وتقريرُه حسب ما ذكرَه، وهو أنَّ الإيمانَ في اللُّغةِ عبارةٌ عن التَّصديقِ نقلًا عن أئمّةِ اللُّغةِ، ومنه قولُه تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا ﴾ [يوسف: ١٧]؛ أي: بمُصدِّقٍ لنا.

وفي الشَّرعِ: عبارةٌ عن فِعْلِ الواجباتِ؛ لأنَّ الإيمانَ عبارةٌ عنِ الإسلامِ؛ إذ لو كان مفهومُه غيرَ مفهومِه يلزمُ محذورانِ.

ﮒ أحدُهما: ألّا يكونَ مقبولًا من مُبتغيه؛ لقولِه تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥] لكنَّ الإيمانَ مقبولٌ اتِّفاقًا.

ﮒ وثانيهما: عدمُ جوازِ استثناءِ المسلمِ مِن المؤمنِ؛ لأنَّه حينئذٍ يكونُ مفهومُ أحدِهما مغايرًا لمفهومِ الآخرِ، فلا يكونُ أحدُهما من جنسِ الآخرِ، فلا يصِحُّ الاستثناءُ؛ لِما بُيِّنَ في موضعِه، لكنَّ الاستثناءَ صحيحٌ، بل واقعٌ؛ لأنَّه قد قال تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۞ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥-٣٦]، فإنَّه قد استثنى المسلمَ مِن المؤمنِ؛ لأنَّ لفظةَ «غير» مِن أدواتِ الاستثناءِ، فثبَتَ أنَّ الإيمانَ عبارةٌ عنِ الإسلامِ، والإسلامُ عبارةٌ عنِ الدِّينِ المُعتبَرِ؛ لقولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩] أي: الدِّينُ المُعتبَرُ عندَ الله هو الإسلامُ؛ لأنَّ هذه السِّياقةَ تُشْعِرُ بهذا المَعنَى، والدِّينُ عبارةٌ عنْ فعلِ الواجباتِ؛ لقولِه تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ [البينة: ٥]، أي: المُعتبَرِ، ولفظةُ «ذلكَ» إشارةٌ إلى جميعِ ما تقدَّمَ، فيجِبُ أنْ يكونَ كلُّ ما تقدَّم ذِكْرُه دِينًا معتبَرًا، وكلُّ ما تقدَّمَ فِعْلُ الواجباتِ؛ لأنَّ ما تقدَّمَ ذِكْرُه إنَّما هو إقامُ الصَّلاةِ وإيتاءُ الزَّكاةِ، وهما مِن الأفعالِ الواجبةِ، فالدِّين فِعْلُ الواجباتِ، ويلزَمُ مِن هذا القياسِ المفضولِ أنْ يكونَ الإيمانُ فِعْلَ الواجباتِ، وإذا كان الإيمانُ في اللُّغةِ عبارةً عنِ التَّصديقِ، وفي الشَّرعِ: عن فِعْلِ الواجباتِ، فيكونُ مفهومُه الشَّرعيُّ مغايِرًا لمفهومِه اللُّغويِّ بالكُليّةِ، فيكونُ مِن مُختَرعاتِ الشَّرعِ ويلزَمُ ما ذكَرْنا.

واعترضَ الأستاذُ على المقدِّمةِ الأولى مِن هذا الدَّليلِ، وقال: لا نسلِّمُ أنَّ الإيمانَ لو لم يكُن هو الإسلامَ لم يكُن مقبولًا مِن مُبتغيه، وإنَّما يلزَمُ ذلكَ أن لو كان الإيمانُ دِينًا، وهو ممنوعٌ.

وأما التَّمسكُ بالاستثناءِ الواقعِ في الآيةِ فضعيفٌ؛ لأنَّ هذه السِّياقةَ لا تدلُّ على الاستثناءِ، فإنَّ قولَنا: «أخرجتُ مِن هذه القريةِ مَن كان فيها مِن النَّصارى، فما وجدْتُ فيها غيرَ بيتٍ مِن اليهودِ» ليس استثناءً لليهودِ مِن النَّصارى، وإلّا لوجَبَ أنْ يكونَ اليهودُ والنَّصارى واحدًا على ما زعَمَه.

سلَّمْناه، لكنَّه استثناءٌ مفرَّغٌ تقديرُه: فما وجدْنا فيها بيتًا مِن البيوتِ غيرَ بيتٍ مِن المسلمين، وحينئذٍ لا يلزَمُ كونُ المؤمنِ مُسلمًا.

سلَّمْنا، لكن لا يلزَمُ منه كونُ الإيمانِ إسلامًا، الذي هو المقصودُ؛ إذ لا يلزَمُ مِن كونِ الضّاحكِ كاتبًا أنْ يكونَ الضَّحِكُ كتابةً.

وفيه نظَرٌ؛ فإنَّ مفهومَ الضّاحكِ لو كان مفهومَ الكاتبِ كما لزِمَ من تقريرِنا كونُ مفهومِ المؤمنِ مفهومَ المسلمِ، لكانَ الضَّحكُ كتابةً.

وعلى المقدِّمةِ الثّانيةِ منه: بأنّا لا نُسلِّمُ أنَّ الإسلامَ هو الدِّينُ؛ لأنَّ ما ذكرْتم إنَّما يدلُّ على أنَّ الدِّينَ هو الإسلامُ، والمطلوبُ عكسُه، وهو جزئيٌّ، فلا ينتجُ في الشَّكلِ الأوَّلِ.

وهذا الاعتراضُ وإنْ كان أوردَه الفاضلُ المَراغيُّ على هذه المقدِّمةِ دونَ الأستاذِ، لكنَّه لمّا أوردَه بعينِه على مقدمةٍ أُخرى حسبَ ما رَأى نَسَبْناه إلى الأستاذِ، وفيه نظَرٌ، فإنَّ المُستدلَّ يدَّعي أنَّ مفهومَ الإسلامِ مفهومُ الدِّينِ؛ لأنَّ الآيةَ تدلُّ على أنَّ مفهومَ الدِّينِ مفهومُ الإسلامِ، فيكونُ مفهومُ الإسلامِ مفهومَ الدِّينِ، وحينئذٍ لا يَرِدُ ما ذكَرَه، ولا حاجةَ في دفعِ الاعتراضِ إلى الأقاويلِ.

واعترضَ الإمامُ على المقدِّمةِ الثّالثةِ، وقال: إنَّ لفظَ «ذلكَ» في قولِه تعالى: ﴿ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ﴾ [البينة: ٥] مِن أسماءِ الإشارةِ إلى الوُحدانِ والذُّكرانِ، فلا

يجوزُ صرْفُها إلى أمورٍ كثيرةٍ؛ كالواجباتِ، ولا إلى المُؤنثِ؛ كإقامة الصَّلاة، فلا بدَّ مِن إضمارِ شيءٍ يكونُ واحدًا مذكَّرًا حتَّى يمكنَ أنْ يكونَ إشارةً، ثمَّ إنَّكم إن قدَّرْتم ذلكَ الواحدَ المذكَّرَ لفظَ الذي أُمِرْتُم به لكونِه مدلولًا؛ لقولِه تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ﴾ [البينة: ٥] حتَّى يصيرَ تقديرُ الآيةِ: ذلكَ الأمرُ الذي أُمِرْتُم به دِينُ القَيِّمةِ، فنحنُ نقدِّرُ واحدًا آخرَ مُذكرًا، وهو لفظُ الدِّينِ المُخلَصِ؛ لكونِ قولِه: ﴿مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥] دالًّا عليه، حتَّى يصيرَ التَّقديرُ: وذلكَ الدِّينُ المُخلَصُ دينُ القيمةِ، ونقولُ: إضمارُنا خيرٌ مِن إضمارِكم:

❊ أمّا أوَّلًا؛ فلأنَّه على تقديرِ إضمارِنا لا يخرجُ الإيمانُ عن لغةِ العربِ بالكُليّة بخلافِ إضمارِكم.

❊ وأمّا ثانيًا؛ فلِما أقولُه، وهو أنَّ الذي أضْمَرْتُم وهو قولُكم: ذلكَ الذي أُمِرْتم به مِن إقامِ الصَّلاةِ وإيتاءِ الزَّكاةِ دينُ القيمةِ، لا يصحُّ على مذهبِكم؛ لأنَّ مَن قال: الدِّينُ فِعْلُ الواجباتِ، فهو إنَّما يقولُ: إنَّه فعلُ الواجباتِ بأسْرِها دونَ بعضِها، والمذكورُ في الآيةِ إنَّما هو بعضُها، وهو إقامُ الصَّلاةِ وإيتاءُ الزَّكاةِ دونَ غيرِها مِن الحجِّ والصَّومِ وسائرِ الواجباتِ، فما أضمرْتُم لا يكونُ صحيحًا على مذهبٍ مِن المذاهبِ.

وللمُعتذرِ أن يعتذِرَ عن صَرْفِ ذلكَ إلى المُؤنَّثِ بصَرْفِه إلى إقامِ الصَّلاةِ دونَ إقامتِها، فلا يلزَمُ ما ذكَره.

وإنَّما أطنَبْنا الكلامَ بإيرادِ هذه الاعتراضاتِ بأسانيدِها؛ لأنَّها كانتْ مُورَدةً في شرحِ الفاضلِ المَراغيِّ، فربَّما يُتوهَّمُ اختصاصُها به، ولئلّا يخلوَ الكتابُ عمّا ذكرْنا مِن الفوائد.

قال: (قُلْنا: فِي الشَّرْعِ: تَصْدِيقٌ خاصٌّ، وَهُوَ غَيْرُ الإِسْلامِ والدِّينِ؛ فَإِنَّهُما: الِانْقِيادُ والعَمَلُ الظّاهِرُ، وَلِهَذا قالَ تعالى: ﴿قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ [الحجرات: ١٤].

وَإِنَّما جازَ الِاسْتِثْناءُ لِصِدْقِ المُؤْمِنِ عَلَى المُسْلِمِ؛ بِسَبَبِ أَنَّ التَّصْدِيقَ شَرْطُ صِحَّةِ الإِسْلامِ).

أقولُ: قلْنا في الجوابِ عنِ الدَّليلِ التَّفصيليِّ للمعتزلةِ الدّالِّ على أنَّ الإيمانَ في الشَّرعِ فِعلُ العباداتِ: إنَّ مفهومَ الإيمانِ في الشَّرعِ تصديقٌ خاصٌّ، وهو تصديقُ النَّبيِّ ﷺ في كلِّ أمرٍ دينيٍّ عُلِمَ مجيئُه به ضرورةً، فيكونُ حقيقةً شرعيّةً ومجازًا لغويًّا مِن بابِ إطلاقِ الجزءِ على الكلِّ كما بيَّنّا في الصَّلاةِ، وما ذكروا من الدَّليلِ فمُقدِّماتُه ممنوعةٌ؛ لأنَّ مِن مُقدِّماتِه أنَّ الإيمانَ هو الإسلامُ، والإسلامُ هو الدِّينُ، وهما ممنوعتانِ؛ إذ لو صحَّتا لكانَ مفهومُ الإيمانِ مفهومَ الإسلامِ والدِّينِ، لكنَّ مفهومَ الإيمانِ يُغايِرُ مفهومَيْهِما لغةً وشرعًا.

أمّا لغةً؛ فلأنَّ الإسلامَ في اللُّغةِ الانقيادُ، والدِّينَ: الطّاعةُ والعملُ الظّاهرُ، وهما يغايرانِ مفهومَ الإيمانِ لغةً، أعني التَّصديقَ.

وأمّا شرعًا؛ فلأنَّ مفهومَ الإيمانِ شرعًا لو كان عينَ المفهومِ الشَّرعيِّ للإسلامِ لَما جازَ في الشَّرعِ إثباتُ أحدِهما ونفيُ الآخرِ، لكنَّه وقعَ في قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، فإنَّه نفى الإيمانَ وأثبتَ الإسلامَ.

ولِقائلٍ أن يقولَ: جازَ أنْ يكونَ المرادُ في الآيةِ مفهومَيْهِما اللُّغويَّيْنِ حتَّى

يكونَ معناها أنَّ الأعرابَ ما صدَّقوا محمدًا ﷺ، ولكنِ انقادوا له ضرورةً، وحينئذٍ لا يلزَمُ مِن تغايُرِ مفهومَيْهِما اللُّغويَيْنِ تغايُرُ مفهومَيْهما الشَّرعيَّيْنِ.

فإنْ قلْتُ: لو لم يكُنْ مفهوماهما متحِدَّيْنِ لَما جازَ استثناءُ أحدِهما مِن الآخرِ، وقد استُثنِي كما مرَّ.

قلْنا: إنَّما جازَ استثناءُ المسلمِ مِن المؤمنِ لِصِدْقِ المؤمنِ على المسلمِ؛ بسببِ أنَّ تصديقَ النَّبيِّ ﷺ شرطٌ لصحّةِ الإسلامِ شرعًا، لا لأنَّ مفهومَ أحدِهما مفهومُ الآخرِ.

قال الخُنْجِيُّ[1]: فيكونُ كلُّ مسلمٍ مؤمنًا دونَ العكسِ؛ لجَوازِ أنْ يكونَ المُصدِّقُ فاسقًا.

ولقائلٍ أنْ يقولَ: هذا منافٍ لقولِه تعالى: ﴿قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، فإنَّ الآيةَ تدلُّ على أنَّ المؤمنَ أخصُّ مِن المسلمِ أو مُبايِنٌ له.

وفيه النَّظرُ المذكورُ.

قال: (فُرُوعٌ:

الأوَّلُ: النَّقْلُ خِلافُ الأصْلِ؛

(١) إذِ الأصْلُ بَقاءُ الأوَّلِ.

(٢) وَلِأنَّهُ يَتَوَقَّفُ عَلَى الأوَّلِ وَنَسْخِهِ وَوَضْعٍ ثانٍ؛ فَيَكُونُ مَرْجُوحًا).

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ١٣٢أ).

أقولُ: هذه ثلاثُ مسائلَ متفرِّعةٌ على القولِ بالنَّقل، أعني مذهبَ المعتزلةِ دونَ مذهبِ القاضي والمذهبِ المختارِ عندَ المصنِّفِ.

المسألةُ الأولى: النَّقلُ خلافُ الأصلِ، على معنى أنَّ اللَّفظَ متى دارَ بينَ كونِه منقولًا، وبينَ كونِه غيرَ منقولٍ، فالحَمْلُ على كونِه غيرَ منقولٍ أوْلَى؛ لوجهَيْنِ:

❊ **الأوَّلُ**: أنَّ الأصلَ في الأشياءِ بقاءُ ما كان على ما كان كما سيجيءُ في الاستصحابِ، والنَّقلُ منافٍ لهذا الأصلِ، فيكونُ مرجوحًا.

❊ **الثّاني**: أنَّ النَّقلَ يتوقَّفُ على مقدِّماتٍ ثلاثٍ:

إحداها: وضْعُ اللَّفظِ بإزاءِ المَعنَى الأوَّلِ المنقولِ عنه، وإليه أشارَ بقولِه: «**ولأنَّه يتوقَّفُ على الأوَّلِ**».

وثانيتها: نسخُ المعنى الأوَّلِ، بأنْ يصيرَ الاستعمالُ فيه مهجورًا، وإليه أشارَ بقولِه: «**وَنَسْخِهِ**».

وثالثُتها: وضْعُ اللَّفظِ بإزاءِ المعنى الثّاني المنقولِ إليه، وإليه أشارَ بقولِه: «**وَوَضْعِ ثانٍ**»، وغيرُ المنقولِ لا يتوقَّفُ إلّا على الوضعِ الأوَّلِ فقَطْ، وإذا كان كذلكَ فيكونُ النَّقلُ متوقِّفًا على مقدِّماتٍ أكثرَ ممّا يتوقَّفُ عليه غيرُ المنقولِ، فيكونُ مرجوحًا؛ لأنَّه أندرُ وجودًا مِن الموقوفِ على مقدماتٍ أقلَّ.

قال: (الثّانِي: الأسْماءُ الشَّرْعِيّةُ مَوْجُودةٌ، المُتَواطِئةُ؛ كالحَجِّ، والمُشْتَرِكةُ؛ كالصَّلاةِ الصّادِقةِ عَلَى ذاتِ الأرْكانِ، وَصَلاةِ المَصْلُوبِ، وَصَلاةِ الجَنازةِ.

والمُعْتَزِلةُ سَمَّوْا أسْماءَ الذَّواتِ دِينِيَّةً؛ كالمُؤْمِنِ والفاسِقِ، والحُرُوفُ لَمْ تُوجَدْ، والفِعْلُ يُوجَدُ بِالتَّبَعِ).

أقولُ: الفرعُ الثّاني على القولِ بالنَّقل هو أنَّ الأسماءَ الشَّرعيّةَ ـ وهي الأسماءُ التي نقَلَها الشَّرعُ مِن معانِيها اللُّغويّةِ إلى معانِيها الشَّرعيّةِ ـ موجودةٌ، وذلك لأنَّ الأسماءَ المتواطئةَ منها ـ وهي التي صدقَتْ على أفرادٍ تساوَتْ في مسمَّياتها ـ موجودةٌ؛ كالحجِّ والصَّومِ والزَّكاةِ، وكذا الأسماءُ المشتركةُ منها أيضًا موجودةٌ؛ كلفظةِ الصَّلاةِ، فإنَّها تُطلَقُ على الصَّلاةِ ذاتِ الأركانِ الفعليّةِ والقوليّةِ؛ كالفرائضِ المكتوبةِ حالةَ الأمنِ والرَّفاهيةِ، وعلى العادمةِ لجميعِ الأركانِ الفعليّةِ؛ كصلاةِ المَصلوبِ، فإنَّها فقدَتِ القيامَ والرُّكوعَ والسُّجودَ والقعودَ، وعلى العادمةِ لبعضِها؛ كصلاةِ الجنازةِ؛ إذ عُدِمَ فيها الرُّكوعُ والسُّجودُ دونَ القيامِ، فتكونُ مشتركةً بينَها؛ إذِ الأصلُ في الإطلاقِ الحقيقةُ.

والمعتزلةُ سمَّوُا الأسماءَ الشَّرعيّةَ الجاريةَ على الذَّواتِ ـ كالمؤمنِ والفاسقِ ـ أسماءً دينيّةً؛ تفرقةً بينَها وبينَ الأسماءِ الشَّرعيّةِ الجاريةِ على الأفعالِ؛ كالصَّلاةِ والحجِّ وغيرِهما كما عرفْتَ.

قال الإمامُ في «المحصولِ»: وأمّا الألفاظُ المترادفةُ الشَّرعيّةُ فالأظهرُ أنَّها لم توجَدْ؛ لأنَّ التَّرادُفَ على خلافِ الأصلِ، فيقدَّرُ بقدرِ الحاجةِ[1].

وفيه نظرٌ؛ لأنَّه لو صحَّ ما ذكرَه وجبَ ألّا توجدَ الأسماءُ المشتركةُ الشَّرعيّةُ؛ لأنَّ الاشتراكَ أيضًا على خلافِ الأصلِ، وأمّا الحروفُ الشَّرعيّةُ فلم توجدْ للاستقراءِ.

وأمّا الفعلُ الشَّرعيُّ فقد وُجِدَ بتبعيّةِ الأسماءِ الشَّرعيّةِ بأنِ اشتُقَّ منها أفعالٌ شرعيّةٌ.

---

(١) «المحصول» (١: ٤٣٩).

قال: (الثّالِثُ: صِيَغُ العُقُودِ؛ كـ«بِعْتُ»: إنْشاءً؛

(١) إذْ لَوْ كانَ إخْبارًا وَكانَ ماضِيًا أوْ حالًا لَمْ يَقْبَلِ التَّعْلِيقَ، وَإلّا لَمْ يَقَعْ.

(٢) وَأيْضًا إنْ كَذَبَتْ لَمْ تُعْتَبَرْ، وَإنْ صَدَقَتْ فَصِدْقُها إمّا به فَيَدُورُ، أوْ بغيرِه، وَهُوَ باطِلٌ إجْماعًا.

(٣) وَأيْضًا لَوْ قالَ لِلرَّجْعِيَّةِ: «طَلَّقْتُكِ» لَمْ يَقَعْ، كَما لَوْ نَوَى الإخْبارَ).

أقولُ: الفرعُ الثّالث: صِيَغُ العقودِ والفسوخِ؛ كبعْتُ، وطلَّقتُ، وأمثالِهما، إنَّما هي للإخبارِ بحسبِ اللُّغةِ، وتُستعمَلُ في الشَّرعِ للإخبارِ أيضًا.

فأمّا إذا استُعمِلَتْ في الشَّرع عند استحداثِ الأحكامِ، فهلْ هي للإخبارِ كما كانت بحسبِ اللُّغةِ، أو نُقِلَتْ منها إلى إنشاءِ العقودِ والفسوخِ؟

فيه خلافٌ، والمختارُ أنَّها نُقِلَتْ مِن الإخبارِ إلى الإنشاءِ حينئذٍ؛ لوجوهٍ ثلاثةٍ:

❊ **الأوّلُ**: أنَّ الصِّيغَ كـ«طلَّقتُ» لو لم تكُنْ للإنشاءِ لكانتْ للإخبارِ، وحينئذٍ إن كانت للإخبارِ عنِ الماضي، أو الحالِ، لم تكُنْ قابلةً للتَّعليقِ على شرطٍ؛ لأنَّ التَّعليقَ عبارةٌ عن توقيفِ دخولِ شيءٍ في الوجودِ على دخولِ غيرِه فيه، وما دخَلَ في الوجودِ لا يكونُ كذلك، لكنَّها قابلةٌ للتَّعليقِ؛ لاعتبارِ قولِ القائلِ: «طلَّقتُكِ إن دخلْتِ الدّارَ في الشَّرعِ»، والحكمُ بوقوعِ الطَّلاقِ فيه لو دخلَتْ.

وإنْ كانت إخبارًا عنِ المستقبلِ وجبَ ألّا يقعَ الطَّلاقُ بقولِه: طلَّقتُكِ، كما إذا قال: سوفَ أطلِّقُك، لكنَّ الطلاقَ يقعُ به إجماعًا.

الثّاني: لو كانت هذه الصِّيغُ للإخبارِ، فإمّا أن تكونَ صادقةً أو كاذبةً، إذِ الإخبارُ لا يخلُو عنهما، وكلاهما باطلٌ[١]؛ لأنَّها إن كانت كاذبةً لم تُعتبَرْ في الشَّرعِ، لكنَّها معتبَرةٌ فيه إجماعًا، وإن كانت صادقةً فصِدْقُها يتوقَّفُ على وقوعِ مدلولَاتِها؛ لأنَّ ما لا يقعُ مدلولُه مِن الإخبارِ لا يكونُ صادقًا، فوقوعُ مدلولاتِها إمّا أن يتوقَّفَ على صِدْقِها فيلزمُ الدَّورُ؛ لتوقُّفِ كلِّ واحدٍ مِن وقوعِ المدلولِ والصِّدقِ على الآخرِ، أو يتوقَّفَ على غيرِ صِدْقِها، وهو باطلٌ اتِّفاقًا، وفيه نظرٌ؛ لأنّا لا نُسلِّمُ لزومَ الدَّورِ.

قولُه: لأنَّها لو كانت صادقةً فصِدْقُها يتوقَّفُ على وقوعِ مدلولاتِها.

قلْنا: لا نسلِّم، وإنَّما يلزَمُ أن لو كانت إخبارًا عنِ الماضي أو الحالِ، أمّا إذا كانت عن المستقبلِ فلا يلزَمُ ذلك.

الثّالث: لو كانت هذه الصِّيغُ للإخبارِ، فلو قال للرَّجعيّةِ: «طلَّقتُكِ» وجبَ ألّا يقَعَ الطَّلاقُ به؛ لأنَّ هذه الصِّيغةَ صيغةٌ للماضي بحسبِ اللُّغةِ، فلو كانت للإخبارِ لكانَتْ إخبارًا عنِ الماضي، فلا يقَعُ به الطَّلاقُ، كما لو قال لها: «طلَّقتُكِ» ونوى الطَّلاقَ الماضيَ والإخبارَ بها عنه، لكنَّه إذا قال: «طلَّقتُكِ» ولم ينوِ الطَّلاقَ الماضيَ يقعُ به الطَّلاقُ اتِّفاقًا، وفيه نظرٌ؛ لأنَّه جازَ أنْ يكونَ إخبارًا عنِ الحالِ فلذلكَ يقَعْ، وإذا بطَلَ كونُها للإخبارِ بالوجوهِ الثَّلاثةِ تعيَّنَ كونُها للإنشاءِ، وهو المطلوبُ.

قال: (الثّانِيةُ: المَجازُ:

(١) إمّا فِي المُفْرَدِ، مِثْلُ: الأسَدِ لِلشُّجاعِ.

---

(١) في (م): «باطلان».

(٢) أوْ فِي المُرَكَّبِ مِثْلُ:

أشابَ الصَّغِيرَ وَأفْنَى الكَبِيرَ كَرُّ الغَـداةِ وَمَـرُّ العَشِيّ(١)

(٣) أوْ فِيهِما، مِثْلُ: أحْيانِي اكْتِحالِي بِطَلْعَتِكَ.

وَمَنَعَهُ ابْنُ داوُدَ فِي القُرْآنِ والحَدِيثِ.

لَنا: قَوْلُهُ تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾ [الكهف: ٧٧].

قالَ: فِيهِ إلْباسٌ.

قُلْنا: لا إلْباسَ مَعَ القَرِينةِ.

قالَ: لا يُقالُ للهِ تعالى: إنَّهُ مُتَجَوِّزٌ.

قُلْنا:

(١) لِعَدَمِ الإذْنِ.

(٢) أوْ لإيهامِهِ الاِتِّساعَ فِيما لا يَنْبَغِي).

أقول: لمّا فرَغَ عن المسألةِ الأُولى في مباحثِ الحقيقةِ شرَعَ في المَسألةِ الثّانيةِ في مباحثِ المَجازِ.

فنقولُ: المَجازُ إمّا أن يقَعَ في المُفردِ مِن الألفاظِ من حيثُ هو مفردٌ، أو في المُركَّبِ من حيثُ هو مركبٌ، أو فيهما جميعًا.

أمّا المُجازُ الواقعُ في المُفردِ مِن الألفاظِ مثلُ: إطلاقِ لفظِ الأسدِ على الشُّجاعِ، فإنّه مستعمَلٌ في غيرِ موضوعِه الأصليِّ لمناسبةٍ.

---

(١) البيت للصلتان العبدي، ينظر: «الكامل في اللغة والأدب» (٣: ١٣٥)، و«التذكرة الحمدونية» (١: ٢٨١)، و«شرح ديوان الحماسة» للتبريزي (٢: ٥٦).

وأمّا الواقعُ في المُركَّبِ: فهوَ أن يُستعملَ كلُّ واحدٍ مِن الألفاظ المفردة في موضوعِه الأصليِّ، ويُسندَ الفعلُ إلى غيرِ فاعلِه الحقيقيِّ، مثلُ قولِ الشّاعرِ:

أشـابَ الصَّغِيرَ وَأفْنَى الكَبِيرَ كَـرُّ الغَـداةِ وَمَـرُّ العَشِـيّ

فكلُّ واحدٍ مِن هذه الألفاظِ المفردةِ التي في هذا البيتِ مستعمَلٌ في موضوعِه الأصليِّ، والإشابةُ مسنَدةٌ إلى كَرِّ الغداةِ الذي هو غيرُ فاعلِها الحقيقيِّ؛ لأنَّ المُشيبَ هو الله تعالى.

وأمّا الذي يقعُ في المفرداتِ والإسنادِ معًا، كقولِكَ لمَنْ تراعيه: «أحْيانِي اكْتِحالِي بِطَلْعَتِكَ» فإنَّه استُعمِلَ لفظُ الإحياءِ لا في موضوعِه[1] الأصليِّ؛ لأنّه أرادَ به المَسرّةَ، وكذا لفظُ الاكتحالِ؛ لأنّه أرادَ به الرُّؤيةَ، ثمَّ أسندَ المسرّةَ إلى الرُّؤيةِ التي هي غيرُ فاعلِها الحقيقيِّ؛ لأنَّ الفاعلَ للمَسرّةِ هو الله تعالى.

والحقُّ أنَّ إسنادَ الإحياءِ إلى الاكتحالِ مجازٌ، لا إسنادَ المسرّةِ إلى الرُّؤيةِ؛ لأنَّ اللُّغةَ لم تُبنَ على مذهبِ الأشعريِّ، فعُلِمَ مِن هذه الأمثلةِ وقوعُ المجازِ في اللُّغةِ، فأمّا أنّه هل يجوزُ وقوعُه في كلامِ الله تعالى، وكلامِ رسولِه ﷺ أم لا؟ فيه خلافٌ:

فذهَبَ أبو بكرِ بنُ داودَ الأصْفَهانِيُّ إلى مَنْعِ وقوعِه فيهما، والمختارُ جوازُ وقوعِه فيهما.

لنا عليه: قولُه تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾ [الكهف: ٧٧] فإنَّ الظّاهرَ من لفظِ الإرادةِ غيرُ مرادٍ؛ لامتناعِ كونِ الجدارِ مُريدًا، فوجَبَ صرفُها إلى غيرِ الظّاهرِ، وهو المجازُ.

---

(١) في «ش»: «موضعه».

قال ابنُ داودَ محتجًّا على ما ذهَبَ إليه بأنَّ المجازَ فيه إلباسٌ؛ لكونِه لا يُنبئُ عن معناه بنفسِه، فلا يناسبُ كلامَ الشّارعِ؛ لأنَّه مُبيِّنٌ للشَّرعِ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ المجازَ إنَّما يُستعملُ في الشَّرعِ مع القرينةِ ولا إلباسَ معها.

ثمَّ قال مرّةً أُخرى مخصِّصًا حُجَّتَهُ بالقُرآنِ بأنَّه لو وقَعَ المَجازُ في القرآنِ لكانَ الله تعالى متكلِّمًا بالمَجازِ، ولو كان متكلِّمًا بالمَجازِ لجازَ أن يقال له تعالى: إنَّه متجوزٌ؛ إذِ المُتجوِّزُ هو المتكلِّمُ بالمَجازِ، ولكن لا يُطلَقُ عليه المُتجوِّزُ إجماعًا.

قلْنا في الجوابِ عنه من وجهَينِ:

الأوَّلُ: أنَّه يجوزُ إطلاقُ المُتجوِّزِ عليه لغةً، وإنَّما لا يُطلِقُونَه عليه شرعًا؛ لعدمِ الإذنِ الشَّرعيِّ في إطلاقِه عليه؛ لكونِ أسماءِ الله تعالى توقيفيّةً.

الثّاني: لو أُطلقَ المُتجوِّزُ عليه باعتبارِ صدورِ التَّجوُّزِ عنه لأوهمَ ذلكَ الاتِّساعَ فيما لا ينبغي أن يُطلقَ عليه ممّا هو صادِرٌ عنه كالمكّارِ، والشِّرير، وذلكَ غيرُ جائزٍ.

قال الخُنْجيُّ[1] في تقريرِ الوجهِ الثّاني، وهو قولُه: «أو لإيهامِه الاتِّساعَ فيما لا ينبغي» بهذه العبارةِ: أي: لم يجُزِ استعمالُ المُتجوِّزِ في الله تعالى، وإنِ ارتكبَ التَّجوُّزَ؛ لأنَّ المُتجوِّزَ اشتقاقُه مِن الجوازِ، وهو التَّعدِّي، فيوهمُ أنَّه تعالى مصدرٌ للاتِّساعِ في الأمورِ التي لا تَلِيقُ بإلهيَّتِه، وهذا كلامٌ لا مفهومَ له ولا دلالةَ للمشروحِ عليه، وفيما ذكَرْناه غنًى عن أمثالِ ما ذكرَه.

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٣٣أ).

قال: (الثَّالِثةُ: شَرْطُ المَجازِ العِلاقةُ المُعْتبَرُ نَوْعُها، نَحْوُ:

(١) السَّبَبِيّةِ:

١ـ القابِلِيّةِ، مِثْلُ: سالَ الوادِي.

٢ـ والصُّورِيّةِ؛ كَتَسْمِيةِ اليَدِ قُدْرةً.

٣ـ والفاعِلِيّةِ؛ مِثْلُ(١): نَزَلَ السَّحابُ.

٤ـ والغائِيّةِ؛ كَتَسْمِيةِ العِنَبِ خَمْرًا،

(٢) والمُسَبَّبِيّةِ؛ كَتَسْمِيةِ المَرَضِ المُهْلِكِ بِالمَوْتِ.

والأُولَى أَوْلَى؛ لِدَلالَتِها(٢) علَى التَّعْيِينِ.

وَمِنْها الغائِيّةُ؛ لِأَنَّها عِلّةٌ فِي الذِّهْنِ وَمَعْلُولةٌ فِي الخارِجِ.

(٣) والمُشابَهةِ؛

١ـ كالأَسَدِ لِلشُّجاعِ.

٢ـ والمَنْقُوشِ، وَيُسَمَّى الِاسْتِعارةَ.

(٤) والمُضادّةِ؛ مِثْلُ: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ﴾ [الشورى: ٤٠].

(٥) والكُلِّيّةِ؛ كالقُرْآنِ، لِبَعْضِهِ.

(٦) والجُزْئِيّةِ؛ كالأَسْوَدِ، لِلزِّنْجِيِّ، والأَوَّلُ أَقْوَى؛ لِلِاسْتِلْزامِ.

(٧) والِاسْتِعْدادِ؛ كالمُسْكِرِ، لِلْخَمْرِ فِي الدَّنِّ.

(٨) والمُجاوَرةِ؛ كالرّاوِيةِ، لِلْقِرْبةِ.

---

(١) في (د): «نحو».

(٢) في (د): «للاستلزام».

(٩) والزِّيادةِ.
(١٠) والنُّقصانِ، مِثْلُ قَوْلِه تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢].
(١١) والتَّعَلُّقِ؛ كالخَلْقِ، لِلْمَخْلُوقِ).

أقولُ: المسألةُ الثّالثةُ في عَدِّ العلاقاتِ المُصحِّحةِ للإطلاقِ المجازيِّ.

لا بدَّ لإطلاقِ اللَّفظِ على المدلولِ المجازيِّ أنْ يكونَ بينَه وبينَ المدلولِ الحقيقيِّ علاقةٌ، وإلّا لصَحَّ إطلاقُ كلِّ لفظٍ على كلِّ ما لم يكُنْ مسمّاه، وهو باطلٌ، ويجبُ أن تكونَ تلك العلاقةُ ممّا اعتبَرَها العربُ، وإلّا لم تُفِدْ؛ لكونِ اللُّغةِ المبحوثِ عنها عربيّةً، لكن يكْفِي اعتبارُهم نوعَ تلك العَلاقةِ في الإطلاقِ المَجازيِّ بحسبِها نقلًا عنهم، ولا يُشترَطُ النَّقلُ عنهم في آحادِ أفرادِها؛ لأنَّ أئمّةَ الأدبِ توقَّفوا في الإطلاقِ على اعتبارِ نوعِها، ولم يتوقَّفوا فيه على اعتبارِ آحادِها.

والعلاقةُ المُعتبَرُ نوعُها عندَ أهلِ العربيّةِ خمسةٌ وعشرون نوعًا، والإمامُ أوردَ منها في «المحصولِ» اثنَيْ عشَرَ وجهًا، والمُصنِّفُ أوردَ ممّا في «المحصولِ» أحدَ عشرَ نوعًا، وتركَ واحدًا، وهو إطلاقُ المُشتقِّ بعدَ زوالِ المُشتقِّ منه؛ كقولنا للإنسانِ بعدَ فراغِه مِن الضَّربِ: إنَّه ضاربٌ؛ لأنَّه ذكَرَ هذا النَّوعَ فيما قبلُ، حيثُ قال: شرطُ كَوْنِ المشتقِّ حقيقةً دوامُ أصلِه، فلو ذكَرَه مرّةً أُخرى تكرَّرَ، ونحنُ نَعُدُّها عَدًّا، فنقولُ:

الأوّلُ من العَلاقاتِ: عَلاقةُ السَّببيّةِ المُجوِّزةُ لإطلاقِ اسمِ السَّببِ على المُسبَّبِ، والأسبابُ منحصرةٌ في أربعةٍ كما بُيِّنَ في موضعِه: القابلِ، والصُّورةِ، والفاعلِ، والغايةِ.

فتسميةُ الشَّيءِ باسمِ قابلِه، مثل: «سالَ الوادي» فإنَّه أطلقَ الواديَ وأراد به الماءَ؛ لأنَّ الواديَ سببٌ قابليٌّ للماءِ؛ لكونِه محلًّا له.

وتسميةُ الشَّيءِ باسمِ صورتِه: كتسميةِ اليدِ قدرةً؛ لأنَّ القدرةَ صورةٌ لليدِ؛ لكونِ القدرةِ حالّةً فيها.

وتسميةُ الشَّيءِ باسمِ فاعلِه: مثلُ: نزَلَ السَّحابُ؛ فإنَّه أطلقَ السَّحابَ وأرادَ به المَطرَ؛ لكونِ السَّحابِ فاعلًا للمَطرِ ظنًّا لا حقيقةً.

وتسميةُ الشَّيءِ باسمِ غايتِه: كتسميةِ العنبِ خمرًا؛ فإنَّ الخمرَ هي المقصودةُ مِن العنبِ عندَ البعضِ.

الثّاني: علاقةُ المُسبَّبِيّةِ المُجوِّزةُ لإطلاقِ اسمِ المسبَّبِ على سببِه؛ كتسميةِ المرضِ المُهلكِ بالموتِ؛ فإنَّ المرضَ المُهلِكَ سببٌ للموتِ، والموتُ مُسبَّبٌ له، وهاهنا بحثانِ:

الأوَّلُ: إنَّ إطلاقَ اسمِ السَّببِ على المُسبَّبِ أولى مِن إطلاقِ اسمِ المسبَّبِ على السَّببِ؛ لأنَّ عَلاقةَ السَّببيّةِ أقوى مِن عَلاقةِ المُسبَّبيّةِ؛ لأنَّ السَّببَ المُعيَّنَ يستلزمُ المُسبَّبَ المُعيَّنَ لذاتِه، والمُسبَّبُ المعيَّنُ لا يستلزمُ السَّببَ المعيَّنَ لذاتِه، بل يقتضي لذاتِه سببًا ما كما بُيِّنَ في موضعِه، فكانَ نقلُ اسمِ السَّببِ إلى مُسبَّبِه أوْلى مِن العكسِ، وإلى ما ذكرْنا أشارَ بقولِه: «**والأوَّلُ أوْلى؛ للاستلزامِ على التَّعيينِ**».

البحثُ الثّاني: أنَّ إطلاقَ اسمِ السَّببِ الغائيِّ على المسبَّبِ أوْلى مِن إطلاقِ اسمِ سائرِ الأسبابِ عليه؛ لتكرُّرِ العلاقةِ بينَها وبينَ المسبَّبِ، وذلكَ لأنَّ العلّةَ الغائيّةَ علّةٌ للمعلولِ في الذِّهنِ؛ لأنَّها الباعثةُ للفاعلِ على الفعلِ ومعلولةٌ له في الخارجِ، فوُجِدَتْ فيها العلاقتانِ، فكانَتْ أوْلى بإطلاقِ اسْمِها

على المُسبَّبِ مِن سائرِ العِلَلِ، وإلى ما ذكَرْنا أشارَ بقولِه: «ومنها **الغائيّةُ**.. إلى آخره» أي: والأَوْلى مِن العللِ بإطلاقِ اسمِها على المعلولِ العلّةُ الغائيّةُ.

واعلَمْ أنَّ في أمثلةِ بعضِ العِللِ والمباحثِ المتعلِّقةِ به تساهلًا، لكنَّ الفقهاءَ ليسوا ممَّن يناقشون في أمثالِ هذه المباحثِ، فلذلك ترَكْنا المناقشاتِ الواردةَ على ظواهرِ كلماتِهم.

الثّالثة: عَلاقةُ المُشابهةِ المُجوِّزةُ لإطلاقِ اسمِ أحدِ المتشابهَيْنِ على الآخرِ، والمشابهةُ إمّا أن تكونَ في صفةٍ ظاهرةٍ كالأسدِ إذا جُعلَ اسمًا للشُّجاعِ؛ لما بينَهما من المشابهةِ في صفةٍ ظاهرةٍ، وهي الجرأةُ، أو بحسبِ الصُّورةِ؛ كالأسدِ إذا جُعِلَ اسمًا للمنقوشِ على الجدارِ، ويُسمَّى هذا النَّوعُ مِن المَجازِ الاستعارةَ.

وهذا قريبٌ ممّا ذكرَه السَّكّاكيُّ في «المفتاحِ» من أنَّ الاستعارةَ هي: أن تذكُرَ أحدَ طرفَيِ التَّشبيهِ وتُريدَ به الطَّرفَ الآخرَ، مدَّعِيًا دخولَ المُشبَّهِ في جنسِ المُشبَّهِ به دالًّا على ذلكَ الادِّعاء بإثباتِك للمُشبَّهِ ما يخصُّ المُشبَّهَ به، كما تقولُ: «في الحمّامِ أسدٌ»، وأنتَ تريدُ به الشُّجاعَ، مدَّعيًا أنَّه مِن جنسِ الأُسودِ، فتُثبتُ للشُّجاعِ ما يخصُّ المُشبَّهَ به، وهو اسمُ جنسِه مع سدِّ طريقِ التَّشبيهِ بإفرادِه بالذِّكرِ[١].

فالحاصلُ مِن هذا الكلامِ هو أنَّ الاستعارةَ: عبارةٌ عن إطلاقِ اللَّفظِ على ما يشابهُ مدلولَه[٢] في صفةٍ ظاهرةٍ، مدَّعيًا أنَّه مِن جنسِ مدلولِه الحقيقيِّ بإفرادِه في الذِّكر مُجرَّدًا عن حرفِ التَّشبيهِ.

---

(١) «مفتاح العلوم» (ص٣٦٩).

(٢) في (م): «مدلوله الحقيقي».

الرّابعُ: عَلاقةُ المُضادّةِ المُجوزِّةُ لإطلاقِ اسم أحدِ الضّدَيْن على الآخرِ؛ مثلُ قولِه تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، فأطلق السَّيئةَ على الحَسنةِ التي هي ضدُّها؛ لكَوْنِ جزاءِ السَّيئةِ حسنًا مشروعًا.

الخامسُ: عَلاقةُ الكليّةِ المجوِّزةُ لإطلاقِ اسمِ الكل على الجزءِ؛ كالقرآنِ إذا جُعِلَ اسمًا لبعضِه، فإنَّه وُضِعَ لكلِّه حقيقةً كما مرَّ.

السّادس: عَلاقةُ الجزئيّةِ المُجوِّزةُ لإطلاقِ اسمِ الجزءِ على الكلِّ، كالأسْودِ إذا جُعلَ اسمًا للزِّنجيِّ؛ لأنَّ الأسودَ اسمٌ لجزءِ الزِّنجيِ لا لكلِّه؛ لأنَّه ليس أسودَ بتمامِه، وعندَ التَّعارضِ يكونُ إطلاقُ اسمِ الكلِّ على الجزءِ أقوى مِن عكسِه؛ لقوّةِ تلك العلاقةِ، لاستلزامِ الكلِّ الجزءَ دونَ عكسِه.

السّابعُ: عَلاقةُ الاستعدادِ المجوِّزةُ لإطلاقِ اسمِ المُستَعَدِّ له على المُستعِدِّ؛ لكونه مستعَدًّا له، كالمُسكرِ إذا جُعلَ اسمًا للخمرِ في الدَّنِّ؛ لكونِه مستعِدًّا للإسكارِ.

الثّامنُ: عَلاقةُ المُجاورةِ المُجوِّزةُ لإطلاقِ اسمِ أحدِ المتجاوِرَيْنِ على الآخرِ، كالرّاويةِ إذا جُعِلَت اسمًا للقِربةِ؛ فإنَّ الرّاويةَ اسمٌ للجَملِ، نُقل إلى ما يُحملُ عليه مِن ظرفِ الماءِ، أعني: القربةَ، للمجاوَرةِ بينَهما.

التّاسعُ: المجازُ بالزِّيادةِ، وقرينتُه أن ينتظمَ الكلامُ عندَ إسقاطِه؛ مثلُ قولِه تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١]، فإنَّ الكافَ هاهنا زائدةٌ؛ لأنَّ المرادَ مِن الآيةِ نفيُ المثلِ، وهو إنَّما يحصُلُ بدونِه، ومستعمَلٌ في غيرِ ما وُضعَ له؛ لأنَّه وُضعَ للمِثلِ، وهاهنا غيرُ مستعمَلٍ فيه، وإلّا يلزمُ نفيُه تعالى، والعلاقةُ المُجوِّزةُ لإطلاقِ الكافِ على غيرِ مدلولِه اللُّغويِّ كونُه زيادةً.

* **العاشرُ**: المجازُ بالنُّقصانِ، وقرينتُه أن ينتظمَ الكلامُ إذا زيدَ عليه ما نُقصَ منه؛ مثلُ قولِه تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢] أي: أهلَ القريةِ، وإلّا لم يستقمِ الكلامُ، والعَلاقةُ المُجوِّزةُ لإطلاقِ اسمِ المَسئولِ على القَريةِ إنَّما هو نقصانُ لفظِ «أهلِ».

* **الحادي عشَرَ**: عَلاقةُ التَّعلُّقِ المُجوِّزةُ لإطلاقِ اسمِ المُتعلَّقِ على المُتعلِّقِ؛ كالخلْقِ إذا جُعلَ اسمًا للمخلوقِ، كما يقال: خلْقُ اللهِ، أي: مخلوقُه؛ لكونِ الخلْقِ متعلِّقًا بالمخلوقِ.

قال: (الرّابِعةُ: المَجازُ بِالذّاتِ لا يَكُونُ فِي:

(١) الحَرْفِ؛ لِعَدَمِ الإفادةِ.
(٢) والفِعْلِ، والمُشْتَقِّ؛ لِأنَّهُما يَتْبَعانِ الأُصُولَ.
(٣) والعَلَمِ؛ لِأنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ لِعَلاقةٍ).

أقولُ: المسألةُ الرابعةُ: في أنَّ المَجازَ لا يدخلُ بالذّاتِ إلّا في اسمِ الجِنسِ؛ لأنَّ ما عداه إمّا حرفٌ، أو فعلٌ، أو اسمٌ مشتقٌّ، أو عَلَمٌ، وكلٌّ منها لا يدخلُه المَجازُ بالذّاتِ؛ وذلكَ لأنَّ المَجازَ بالذّاتِ لا يكونُ في الحَرفِ؛ لأنَّ مفهومَه غيرُ مستقلٍّ بنفسِه لِما عرفْتَ، بل لا بدَّ له مِن انضمامِ شيءٍ إليه حتَّى يفيدَ؛ فإنِ انضمَّ إليه ما يَنبغي أن ينضَمَّ إليه كان حقيقةً، كقولِنا: «زيدٌ في الدّارِ»، وإلا كان مجازًا في التَّركيبِ؛ كقولِه تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١].

فإنْ قلْتَ: الحُروفُ قد تُستعمَلُ في غيرِ معانيها الحقيقيّةِ، كالباءِ بمعنى «على»، مثل قولُه:

أَرَبٌّ يَبُـولُ الثُّعْلبـانُ برَأْسِـه لَقَدْ ذَلَّ مَن بالَتْ عليهِ الثَّعالِبُ[١]

فإمّا أن تكونَ حقيقةً فيه أو مجازًا، لكنَّ حملَه على المجازِ أوْلى؛ لما سيجيءُ، فيكونُ المَجازُ في الحروفِ واقعًا بالذّاتِ.

قلْتُ: المجازُ هاهنا إنَّما لزم مِن كَوْنِ القرينةِ غيرَ صالحةٍ لأنْ يُحْمَلَ الحرفُ معَها على حقيقتِه، فلا يكونُ المجازُ فيها بالذّات، وكذلكَ في سائرِ الصُّورِ ممّا يُحْمَلُ فيها على المجازِ.

ولا في الفعلِ والاسمِ المشتقِّ؛ لأنَّ كلًّا منهما تابعٌ لأصلِه، أمّا الفعلُ فللمصدرِ، وأما الاسمُ المشتقُّ فللمشتقِّ منه، فما لم يدخُلِ المجازُ في أصولِهما لا يدخلُ فيهما.

وفيه نظرٌ؛ لأنَّ «عسى» فعلٌ وليس له مصدرٌ يتبعُه.

ولا في العَلَمِ؛ لأنَّ شرطَ المجازِ كونُ النَّقلِ لعَلاقةٍ بينَ مَحلَّي الحقيقةِ والمجازِ كما عرفْتَ، والعَلَمُ لم يُنقَلْ لعَلاقةٍ، فلا يكونُ مجازًا، وإذا بطَلَ دخولُ المجازِ بالذّاتِ فيما عدا اسمَ الجنسِ تعيَّنَ دخولُه بالذّات فيه، وهو المطلوبُ.

وفيه نظرٌ؛ لأنَّ ما عدا اسمَ الجنسِ لا ينحصرُ في المذكوراتِ.

قال: (الخامِسةُ: المَجازُ خِلافُ الأصْلِ؛

(١) لِاحْتِياجِهِ إلَى الوَضْعِ الأوَّلِ، والمُناسَبةِ، والنَّقْلِ.

---

(١) البيت من الطويل، وهو للعباس بن مرداس في «ملحق ديوانه» (ص١٥١)، وبلا نسبة في «أدب الكاتب» (ص١٠٣، ٢٩٠)، و«جمهرة اللغة» (ص١١٨١)، و«مغني اللبيب» (ص١٠٥)، و«همع الهوامع» (٢: ٢٢).



(٢) وَلِإِخْلالِهِ بِالفَهْمِ.

فَإِنْ غَلَبَ؛ كالطَّلاقِ، تَساوَيا، والأَوْلَى: الحَقِيقةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفةَ، والمَجازُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ).

أقولُ: المسألةُ الخامسةُ في أنَّ المَجازَ خلافُ الأصلِ، على معنى أنَّ اللَّفظَ إذا دارَ بينَ الحقيقةِ والمجازِ فحَمْلُه على المَجازِ مرجوحٌ، وعلى الحقيقةِ راجحٌ، وذلكَ لوجهيْن:

الأوَّلُ: أنَّ المَجازَ يحتاجُ إلى أمورٍ ثلاثةٍ: الوضْعُ الأوَّل، والمناسبةُ بينَ المعنيَيْنِ على أحدِ الوجوهِ المُعتبَرةِ المذكورةِ، والنَّقلُ مِن المَعنَى الحقيقيِّ إلى المَعنَى المَجازيِّ. والحقيقةُ محتاجةٌ إلى أمرٍ واحدٍ، وهو الوضعُ الأوَّلُ فقَطْ، فيكونُ المَجازُ مرجوحًا؛ لكونِه محتاجًا إلى مقدِّماتٍ أكثرَ.

قال الفاضلُ المَراغيُّ: ولا يخْفَى أنَّ كلًّا منهما يتوقَّفُ على الاستعمالِ أيضًا، وإنَّما لم يذكُرْه؛ لكونِه مشتركًا بينَهما.

وفيه نظرٌ؛ لأنَّه لو صحَّ ذلكَ وجَبَ ألّا يذكرَ الوضعَ الأوَّلَ؛ لكونِه مشتركًا بينَهما أيضًا.

وأقولُ: إنَّما لم يذكُرْه؛ لأنَّ الحقيقةَ هي اللَّفظُ المستعمَلُ فيما وُضِعَ له، والمجازُ هو اللَّفظُ المستعملُ في غيرِ ما وُضِعَ له كما مرَّ، فذِكْرُهما يُغنِي عن ذكْرِ الاستعمالِ.

الثّاني: أنَّ المجازَ مرجوحٌ لإخلالِه بالفهمِ، وذلكَ عندَ استعمالِ اللَّفظِ الذي له مدلولٌ واحدٌ حقيقةً من غيرِ قرينةٍ وإرادةِ المَعنَى المَجازيِّ؛ لأنَّ المَعنَى

الحقيقيَّ الذي هو غيرُ مرادٍ يتبادرُ إلى الفهمِ.

قال الخُنْجِيُّ[1] في تقريرِه: والمَجازُ يُخلُّ بالفهمِ، حيثُ لم يتنبَّه المخاطبُ للقرينةِ أو تعدُّدِ مجازاتِه.

وفيه نظرٌ؛ لأنَّ الحقيقةَ أيضًا ربَّما تُخِلُّ بالفهمِ، حيثُ تعدَّدَتْ حقائقُها، ولم يَتَنبَّهْ للقرينةِ.

هذا إذا لم يكُنِ المجازُ غالبًا، فأمّا إنْ غلَبَ المجازُ على الحقيقةِ كالطَّلاقِ، فإنَّ استعمالَه في معناه المجازيِّ ـ وهو رفعُ قيدِ النِّكاحِ ـ غالِبٌ على استعمالِه في معناه الحقيقيِّ، وهو الإرسالُ، تساوَيا عندَ الشّافعيِّ رضي الله عنه؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما راجحٌ على الآخرِ مِن وجهٍ، مرجوحٌ مِن وجهٍ فيتساويانِ.

فإن قلْتَ: مذهبُكم ينتقضُ بقولِنا: «زينبُ طالقٌ»، فإنَّه يقعُ الطَّلاقُ نَواهُ أو لم يَنْوِ.

قلْتُ: إنَّما وقَعَ الطَّلاقُ لوجودِ الموجِبِ له على كلِّ واحدٍ من التَّقديرَيْنِ؛ إذ لو حُمِلَ على الحقيقةِ لكانَ معناه رفْعَ القيدِ المطلقِ، ويلزَمُ منه رَفْعُ قيدِ النِّكاحِ، ولو حُمِلَ على المجازِ يلزمُ منه رَفْعُ قيدِ النِّكاحِ، فلذلكَ لم يحتَجْ إلى النِّيةِ.

وعندَ أبي حنيفةَ رحمه الله: الحقيقةُ المرجوحةُ أوْلَى، وعندَ أبي يوسفَ: المجازُ الرّاجحُ أوْلى، هكذا ذكرَ في كُتُبِ الشّافعيّةِ.

وأمّا الحنفيّةُ فإنَّهم أورَدُوا في كُتبِهم أنَّ الكلامَ إذا كان له حقيقةٌ مستعملةٌ ومجازٌ متعارفٌ فالحقيقةُ أوْلى عندَ أبي حنيفةَ.

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٣٦أ).

وقال أبو يوسفَ ومحمدٌ رحِمَهما الله تعالى: العملُ بعمومِ المَجازِ أوْلى.

وبَنَوْا على هذا الخلافِ مسألةً: وهي هذه «مَن حلفَ ألّا يأكلَ مِن هذه الحِنطةِ» فعندَ أبي حنيفةَ رحمه الله: يقَعُ حقيقةً على عينِها دونَ ما يُتَّخذُ منها، وعندَهما: يقَعُ عليها وعلى ما يُتَّخذُ منها على العمومِ مجازًا، وقالوا: هذا الخلافُ مبنيٌّ على أصلَيْنِ:

❊ **أحدُهما**: أنَّ المَجازَ خَلَفٌ عنِ الحقيقةِ في التَّكلُّمِ، وبه قال أبو حنيفةَ؛ لأنَّ في التَّكلُّمِ الرُّجحانَ للحقيقةِ؛ إذِ الأصلُ في الإطلاقِ هي[1].

❊ **وثانيهُما**: أنَّه خلفٌ عنها في الحُكمِ، وبه قالا؛ لأنَّ في الحُكمِ رُجحانًا للمجازِ؛ لأنَّه ينطلقُ على حُكمِ الحقيقةِ والمَجازِ معًا كما عرفْتَ في المثالِ، فصارَ مُشتملًا على حُكم الحقيقةِ أيضًا فصارَ أوْلى.

قال: (السّادِسةُ: يُعْدَلُ إلَى المَجازِ؛

(١) لِثِقَلِ لَفْظِ الحَقِيقةِ؛ كالخَنْفَقِيقِ: لِلدّاهِيةِ.

(٢) أوْ لِحَقارةِ مَعْناهُ؛ كَقَضاءِ الحاجةِ.

(٣) أوْ لِبَلاغةِ لَفْظِ المَجازِ.

(٤) أوْ عَظَمةِ[2] مَعْناهُ؛ كالمَجْلِسِ.

(٥) أوْ زِيادةِ بَيانٍ؛ كالأسَدِ).

---

(١) في (ز): «الحقيقة».

(٢) في (ز): «عظمة في».

أقولُ: المسألةُ السّادسةُ: فيما يوجِبُ العُدول عنْ لفظ الحقيقة، ويدْعُو إلى التَّكلُّم بالمجازِ.

العُدولُ عنِ الحقيقةِ إلى المَجازِ إمّا أنْ يكونَ لأمرٍ يرجعُ إلى الحقيقةِ أو إلى المَجازِ، والرّاجعُ إلى الحقيقةِ إمّا أنْ يكونَ راجعًا إلى لفظِه أو إلى معناه، والرّاجعُ إلى لفظِه إمّا أنْ يكونَ لجوهرِ اللَّفظِ بأنْ يكونَ اللَّفظُ الدّالُّ على الشَّيءِ بالحقيقةِ ثقيلًا على اللِّسانِ، إمّا لثِقَلِ حروفِه كالخَنْفَقِيق؛ اسمٍ للدّاهيةِ، أو لتنافُرِ تركيبِه كالعَهْعَجِ؛ اسمٍ لطويلِ العُنقِ من الظِّباءِ أو النُّوقِ، والمَجازيُّ يكونُ سهلًا على اللِّسانِ لما يضادُّ المعنيَيْنِ.

وإمّا أنْ يكونَ لأحوالٍ عارضةٍ له؛ مثل ألّا يكونَ اللَّفظُ الحقيقيُّ صالحًا للقافيةِ والسَّجعِ وسائرِ أصنافِ البديعِ، والمجازيُّ صالحٌ لها.

والرّاجعُ إلى معنى الحقيقةِ مثلُ حقارةِ معناه واستقذارِه، فتُترَكُ الحقيقةُ لذلك، ويُعدَلُ إلى المجازِ تنزُّهًا منه، كما يُعبَّرُ عن قضاءِ الحاجةِ بالغائطِ الذي هو اسمٌ للمكانِ المطمئنِّ مِن الأرضِ.

والرّاجعُ إلى المجازِ أيضًا إمّا أنْ يكونَ راجعًا إلى لفْظِه ككَوْنِ اللَّفظِ المَجازيِّ بليغًا والحقيقيِّ غيرَ بليغٍ كما يُعبَّرُ عنِ السُّرورِ بالإحياءِ.

وإمّا أنْ يكونَ راجعًا إلى معناه، إمّا لعظمتِه كما يُعبَّرُ عن فلانٍ بالمجلسِ العالِي فيقالُ: سلامٌ على المجلسِ العالي، فتُترَكُ الحقيقةُ لأجلِ التَّعظيمِ.

أو لزيادةِ بيانٍ؛ لتقويةِ حالِ المذكورِ كما يُعبَّرُ عنِ الشُّجاعِ بالأسدِ، فإنَّه لو قال: رأيتُ إنسانًا يشبهُ الأسدَ في الشَّجاعةِ لم تكُنِ المبالغةُ، كما إذا قال: «رأيتُ أسدًا»، وتحقيقُ هذا إلى علمِ البيانِ.

قال: (السّابِعةُ: اللَّفْظُ قَدْ لا يَكُونُ حَقِيقةً وَلا مَجازًا، كَما فِي الوَضْعِ الأوَّلِ، والأعْلامِ، وَقَدْ يَكُونُ حَقِيقةً وَمَجازًا فِي مَعْنًى واحِدٍ بِاصْطِلاحَيْنِ؛ كالدّابّةِ).

أقولُ: المسألةُ السّابعةُ: في بيانِ عدمِ المُعاندةِ بينَ الحقيقةِ والمجازِ وُجودًا وعدمًا.

فنقولُ: اللَّفظُ الواحدُ قد لا يكونُ حقيقةً ولا مجازًا؛ كاللَّفظِ في الوضعِ الأوَّلِ قبلَ استعمالِه فيه وفي غيرِه؛ لأنَّ الاستعمالَ جزءٌ لمفهومِ كلٍّ منهما، أو لازِمٌ له كما مرَّ، فقبلَ الاستعمالِ لا يكونُ أحدُهما.

واللَّفظُ قد يكونُ بالنِّسبةِ إلى معنًى واحدٍ حقيقةً ومجازًا معًا بحسبِ اصطلاحَيْنِ كلفظ الدّابّةِ بالنِّسبةِ إلى الحمارِ؛ فإنَّه حقيقةٌ لغويّةٌ ومجازٌ عُرفِيٌّ؛ لكونِ الدّابّةِ في العُرفِ مخصوصةً بالفرسِ والبغلِ.

وإنَّما قلْنا: «بالنِّسبةِ إلى معنًى واحدٍ»؛ لأنَّ كونَ اللَّفظ الواحدِ حقيقةً ومجازًا معًا بالنِّسبةِ إلى معنيَيْنِ لا يُحتاجُ إلى بيانٍ لكثرةِ وُقوعِه.

وإنَّما قلْنا: «بحسبِ اصطلاحَيْنِ»؛ إذ يمتنعُ أنْ يكونَ اللَّفظُ الواحدُ بالنِّسبةِ إلى المَعنَى الواحدِ حقيقةً ومجازًا معًا باصطلاحٍ واحدٍ، وإلّا يلزمُ أنْ يكونَ ذلكَ اللَّفظُ موضوعًا لذلك المَعنَى وغيرَ موضوعٍ له في اصطلاحٍ واحدٍ، وإنَّه محالٌ.

وإذا جازَ أنْ يكونَ اللَّفظُ الواحدُ حقيقةً ومجازًا معًا، وألّا يكونَ حقيقةً ولا مجازًا معًا، فلا يكونُ بينَ الحقيقةِ والمجازِ منعٌ لا للجمعِ ولا للخُلوِّ.

قال: (الثّامِنةُ: عَلامةُ الحَقِيقةِ:

(١) سَبْقُ الفَهْمِ.

(٢) والعَراءُ عَنِ القَرِينةِ.

وَعَلامةُ المَجازِ:

(١) الإطْلاقُ عَلَى المُسْتَحِيلِ، مِثْلُ: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢].

(٢) والإعْمالُ فِي المَنْسِيِّ؛ كالدّابّةِ لِلْحِمارِ).

أقولُ: المسألةُ الثّامنةُ: في بيانِ علامةِ الحقيقةِ والمجازِ.

علامةُ الحقيقةِ حسب ما أورَدَه المُصنِّفُ ثنتانِ:

الأولى: سَبْقُ المَعنَى إلى فَهْمِ السّامعِ العارفِ باللُّغةِ عندَ سَماعِ ذلكَ اللَّفظِ مِن غيرِ قرينةٍ، وإنَّما كان علامةً للحقيقةِ؛ لأنَّ اللَّفظَ لو لم يكُنْ موضوعًا لذلكَ المَعنَى لَما سبَقَ إلى فَهْمِه حينئذٍ دونَ غيرِه.

الثّانيةُ: عَراءُ اللَّفظِ عنِ القرينةِ عندَ استعمالِها مثلًا، إذا استُعمِلَ اللَّفظُ في أحدِ المعنيَيْنِ بلا قرينةٍ، وفي الآخَرِ بقرينةٍ دلَّ على أنَّ اللَّفظَ حقيقةٌ بالنِّسبةِ إلى المَعنَى الذي استُعمِلَ فيه بدونِ القَرينةِ، وإلّا لَما اقتُصِرَ على ذلكَ اللَّفظِ.

وعلامةُ المجازِ حسب ما أورَدَه المصنِّفُ أيضًا ثنتان:

الأُولى: الإطلاقُ على المُستحيلِ: أي: إذا عُلِّقَ اللَّفظُ بما يستحيلُ تعليقُه به عُلِمَ أنَّه في أصلِ اللُّغةِ غيرُ موضوعٍ له، فيُعلَمُ أنَّه مجازٌ فيه، مثل: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢] فإنَّ السُّؤالَ عنِ القريةِ مستحيلٌ.

* **الثّانية**: إعمالُ اللَّفظ في المَعنَى المَنسيِّ، سواءٌ كان عُرفيًّا، أو شَرعيًّا، أو اصطلاحيًّا، كالدّابّةِ؛ فإنَّها في اللُّغةِ موضوعةٌ لكلِّ ما يدبُّ في الأرضِ، ثمَّ خُصَّتْ في العُرفِ العامِّ بالفَرسِ والبغلِ، وهُجِرَ استعمالُه في الحمارِ، فإذا استُعمِلَت في العُرفِ في الحِمارِ عُرِفَ كونُه مجازًا عرفيًّا.



قال: (الفَصْلُ السّابِعُ فِي تَعارُضِ ما يُخِلُّ بِالفَهْمِ

وَهُوَ: الِاشْتِراكُ، والنَّقْلُ، والمَجازُ، والإضْمارُ، والتَّخْصِيصُ.

وَذَلِكَ عَلَى عَشَرةِ أوْجُهٍ:

الأوَّلُ: النَّقْلُ أوْلَى مِنَ الِاشْتِراكِ؛ لِإفْرادِهِ فِي الحالَتَيْنِ؛ كالزَّكاةِ.

الثّانِي: المَجازُ خَيْرٌ مِنْهُ؛

(١) لِكَثْرَتِهِ.

(٢) وَإعْمالِ اللَّفْظِ مَعَ القَرِينةِ وَدُونِها؛ كالنِّكاحِ.

الثّالِثُ: الإضْمارُ خَيْرٌ مِنْهُ؛ لِأنَّ احْتِياجَهُ إلَى القَرِينةِ فِي صُورةٍ، واحْتِياجَ الِاشْتِراكِ إلَيْها فِي الصُّورَتَيْنِ؛ مِثْلُ: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢].

الرّابِعُ: التَّخْصِيصُ خَيْرٌ مِنْهُ؛ لِأنَّهُ خَيْرٌ مِنَ المَجازِ كَما سَيَأْتِي، مِثْلُ قولِه تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم ﴾ [النساء: ٢٢]، فَإنَّهُ مَشْتَرَكٌ، أوْ مُخْتَصٌّ بِالعَقْدِ، وَخُصَّ عَنْهُ الفاسِدُ).

أقولُ: الفصلُ السّابعُ مِن هذا البابِ في التَّعارُضِ الحاصلِ بينَ الأمورِ التي تُخِلُّ بفهمِ مُرادِ المُتكلِّمِ مِن اللَّفظِ، وترجيحِ ما هو الرّاجحُ مِن المُتعارضَيْنِ عند المُعارضةِ.

فنقولُ: الأمورُ التي تُخِلُّ بفَهمِ مُرادِ المُتكلِّمِ مِن اللَّفظِ تنحصرُ في احتمالاتٍ خمسةٍ: احتمالُ الاشتراكِ، والنَّقلِ، والمجازِ، والإضمارِ، والتَّخصيصِ؛ لأنَّه لمّا كان كلَّما وُجدَ شيءٌ مِن هذه الخَمسةِ حصَلَ خللٌ في الفهمِ، وذلكَ ظاهِرٌ، وكلَّما انتفت هذه الخَمسةُ لم يَبْقَ خللٌ أصلًا؛ لأنَّه إذا انتَفَى احتمالُ الاشتراكِ عُلِمَ أنَّ اللَّفظَ موضوعٌ لحقيقةٍ واحدةٍ بحسبِ اللُّغةِ، لكنْ لا يتعيَّنُ المرادُ؛ لاحتمالِ كوْنِه منقولًا منها إلى معنًى آخر لعلّةِ مرادِ المُتكلِّمِ.

فإذا انتَفَى النَّقلُ أيضًا عُلِمَ أنَّ اللَّفظَ له حقيقةٌ واحدةٌ لم يُنقَلْ منها إلى غيرِها، لكنَّه لا يتعيَّنُ المرادُ حينئذٍ أيضًا؛ لاحتمالِ كونِه مجازًا، فجازَ ألّا يريدَ المتكلِّمُ بهذا اللَّفظِ معناه الحقيقيَّ، بل يريدُ به معناه المجازيَّ.

فإذا انتفى المجازُ أيضًا عُلِمَ أنَّ المرادَ باللَّفظِ ليس غيرَ ما وُضِعَ له، لكنَّه لا يتعيَّنُ المرادُ حينئذٍ أيضًا؛ لاحتمالِ أنْ يكونَ له لفظٌ مُضمَرٌ بسببِه لا يُمكنُ حَمْلُه على مدلولِه الحقيقيِّ.

فإذا انتفى الإضمارُ أيضًا تعيَّنَ كونُ المرادِ مِن اللَّفظِ ما وُضِعَ له لا غيرَ، لكنَّه لا يتعيَّنُ المرادُ مِن جميعِ الوُجوهِ لاحتمالِ التَّخصيصِ؛ إذ يجوزُ أنْ يكونَ المرادُ به بعضَ ما وُضِعَ اللَّفظُ له دونَ جميعِه؛ لاحتمالِ كونِه عامًّا مخصَّصًا.

فإذا انتفى التَّخصيصُ أيضًا انتفى الخللُ بالكليّةِ، وحصلَ الفهمُ التّامُّ مِن غيرِ اختلالٍ؛ لَمّا عُلِمَ أنَّ المرادَ به جميعُ ما وُضِعَ له قطعًا عُلِمَ انحصارُ الأمورِ المُخلّة بالفهمِ فيها.

والتَّعارضُ بينَ هذه الخمسةِ يقعُ على عشرةِ أوجهٍ؛ لأنَّ نسبةَ الواحدِ إلى الأربعة الباقية بلا تكريرٍ تكونُ عشرةً، ولنوضِّحْ في هذه الصُّورِ، فنقولُ:

التَّعارضُ بينَ الاشتراكِ والأربعةِ الباقيةِ تقعُ على أربعةِ أوجُهٍ، والتَّعارضُ بينَ النَّقلِ والثَّلاثةِ الباقيةِ على ثلاثةِ أوجهٍ، وبينَ المجازِ والوجهَيْنِ الباقيينِ على وجهَيْنِ، وبينَ الإضمارِ والتَّخصيصِ على وجهٍ واحدٍ، فكانَ المجموعُ عشرةَ أوجهٍ.

والمُصنِّفُ ذكرَها على التَّرتيبِ في عشرِ مسائلَ، وبيَّنَ في كلِّ معارضةٍ ترجيحَ ما هو الرّاجحُ منها، وبدأ بالمعارضاتِ بينَ الاشتراكِ والأربعةِ الباقيةِ.

فنقولُ: المسألةُ الأُولى: في التَّعارُضِ الواقعِ بينَ الاشتراكِ والنَّقلِ:

إذا تعارَضَ الاشتراكُ والنَّقل فالنَّقل أوْلى مِن الاشتراكِ؛ لإفرادِ النَّقلِ، وهو عدمُ احتمالِه الغيرَ في الحالتَيْنِ، أعني الحالةَ التي هي قبلَ النَّقلِ والحالةَ التي هي بعدَه، فيتعيَّنُ مدلولُه.

أمّا قبلَ النَّقلِ فلتعيُّنِ المَعنَى اللُّغويِّ، وأمّا بعدَه فلتعيُّنِ المَعنَى المنقولِ إليه، بخلافِ المشتركِ فإنَّه مُجمَلٌ دائمًا، فلا يتعيَّنُ المرادُ منه في شيءٍ مِن الأوقاتِ، فكان النَّقلُ أوْلى.

مثالُه: الزَّكاةُ، فإنَّه يحتملُ أن تكونَ مشتركًا بينَ النَّماءِ والقَدْرِ المُخرجِ من النِّصاب، ويحتملُ أنْ تكونَ موضوعًا للنَّماءِ فقَطْ، ثمَّ نُقِلَ إلى القَدْرِ المُخرجِ، فإذا وقعَ التَّعارُضُ بينَ هذَيْنِ الاحتمالَيْنِ في مثلِ هذا اللَّفظِ، فالقولُ بالنَّقلِ أوْلى؛ لِما عرفْتَ.

المسألةُ الثّانيةُ: في التَّعارُضِ الواقعِ بينَ الاشتراكِ والمجازِ:

إذا وقع التَّعارُضُ بينَهما فالمَجازُ أوْلى؛ لأنَّ المَجازَ خيرٌ مِن الاشتراكِ لوجهَيْنِ:

﴿ **أحدُهما**: أنَّ المَجازَ أكثرُ مِن الاشتراكِ في اللُّغةِ للاستقراءِ حتَّى بالَغ ابنُ جنِّي، وقال: أكثرُ اللُّغاتِ مجازٌ، والكثرةُ دليلُ الرُّجحانِ.

﴿ **وثانيهما**: أنَّ اللَّفظَ الذي له مَجازٌ معمولٌ في المَعنَى المرادِ في الصُّورتَيْنِ؛ أي: سواءٌ استُعمِلَ مع القَرينةِ أو دُونَها؛ لأنَّه إنْ كان مع القرينةِ حُمِلَ على المَعنَى المَجازيِّ وإنْ كان دونَها حُمِلَ على المَعنَى الحقيقيِّ، فلا إهمالَ فيه على التَّقديرَيْنِ، بخلافِ المشتركِ فإنَّه بدونِ القرينةِ لا يفيدُ المُرادَ، ففيه إهمالٌ حينئذٍ، وما يفيدُ المُرادَ ويكونُ معمولًا في جميعِ الأحوالِ خيرٌ ممّا يفيدُه في بعضِ الأحوالِ ويكونُ مُهمَلًا في البعضِ؛ لأنَّ الأَصلَ إعمالُ اللَّفظِ لا إهمالُه.

مثالُه: النِّكاحُ، فإنَّه يحتملُ أنْ يكونَ مشتركًا بينَ المباشرةِ والعقدِ المخصوصِ، ويحتملُ أن يكونَ موضوعًا للعقدِ، ثمَّ استُعمِلَ في المباشرةِ مَجازًا مِن بابِ إطلاقِ اسمِ السَّببِ على المُسبَّبِ، فإذا وقعَ التَّعارضُ بينَ هذَينِ الاحتمالَيْنِ في مثلِ هذا اللَّفظِ فالقولُ بالمَجازِ أَوْلى؛ لِما عرفْتَ مِن الوجهَينِ.

المسألةُ الثّالثةُ: في التَّعارُضِ الواقعِ بينَ الاشتراكِ والإضمارِ:

إذا وقعَ التَّعارضُ بينَهما فالإضمارُ أَوْلى؛ لكونِه خيرًا مِن الاشتراكِ؛ لأنَّ احتياجَ الإضمارِ إلى القرينةِ في صورةٍ واحدةٍ، وذلكَ حيثُ تعدَّدَ المُضمرُ لا حيثُ تعيَّنَ، واحتياجُ الاشتراكِ إلى القرينةِ في الصُّورتَيْنِ أو أكثرَ، فيكونُ إجمالُ الإضمارِ مختصًّا ببعضِ الصُّورِ، وإجمالُ الاشتراكِ عامًّا في كلِّ الصُّورِ، فكانَ الاشتراكُ أشدَّ إخلالًا بالفهمِ، فكانَ الإضمارُ أَوْلى.

مثالُه: قولُه تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢]، فإنَّه يحتملُ أن تكونَ القريةُ مشتركةً بينَ الموضعِ والأهلِ، ويحتملُ أنْ يكونَ موضوعًا للموضعِ، والأهلُ مُضمرٌ، فهذا القولُ عندَ تعارُضِ هذينِ الاحتمالَيْنِ أَوْلى؛ لما عرفْتَ.

المسألةُ الرّابعةُ: في التّعارضِ بينَ الاشتراكِ والتّخصيصِ.

فإذا وقعَ التّعارضُ بينَهما فاحتمالُ التّخصيصِ أوْلى؛ لأنَّ التّخصيصَ خيرٌ مِن المجازِ كما سيأتي في المسألةِ التّاسعةِ، والمَجازُ خيرٌ مِن الاشتراكِ كما مرَّ في المسألةِ الثّانيةِ، فالتّخصيصُ خيرٌ من الاشتراكِ.

مثالُه: قولُه تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾ [النساء: ٢٢]، فإنَّه يحتملُ أنْ يكونَ النِّكاحُ[1] مشتركًا بينَ العقدِ والمباشرةِ حتَّى يكونَ معنى الآيةِ تحريمَ موطوءةِ الأبِ ومنكوحَتِه مِن غيرِ الوَطءِ، ويحتملُ أنْ يكونَ النِّكاحُ مُختصًّا بالعقدِ، وخُصَّ عنه الفاسدُ حتَّى يكونَ معنى الآيةِ تحريمَ منكوحةِ الأبِ بالعقدِ الصَّحيحِ مِن غيرِ وَطْءٍ دونَ المنكوحةِ بالعقدِ الفاسدِ، كذلكَ حتَّى يجوزَ نكاحُ مَن نكَحَها الأبُ بالنِّكاحِ الفاسدِ مِن غيرِ وَطْءٍ، وإذا وقعَ التّعارضُ بينَ هذينِ الاحتمالَيْنِ، فالقولُ بالتّخصيصِ أوْلى مِن القولِ بالاشتراكِ.

قال: (الخامِسُ: المَجازُ خَيْرٌ مِنَ النَّقْلِ؛ لِعَدَمِ اسْتِلْزامِهِ نَسْخَ الأوَّلِ؛ كالصَّلاةِ.

السّادِسُ: الإضْمارُ خَيْرٌ مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ مِثْلُ المَجازِ، كَقَوْلِهِ تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فَإنَّ الأَخْذَ مُضْمَرٌ، والرِّبا نُقِلَ إلَى العَقْدِ.

السّابِعُ: التَّخْصِيصُ أوْلَى؛ لِما تَقَدَّمَ، مِثْلُ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فَإنَّهُ المُبادَلَةُ مُطْلَقًا، وَخُصَّ عَنْهُ الفاسِدُ، أوْ نُقِلَ إلَى المُسْتَجْمِعِ لِشَرائِطِ الصِّحّةِ).

---

(١) من (ز).

أقولُ: هذه هي المُعارضاتُ الثَّلاثُ الواقعةُ بينَ النَّقلِ والثَّلاثةِ الباقيةِ، وهي المَجازُ والإضمارُ والتَّخصيصُ، فنقول:

المسألةُ الخامسةُ: في التَّعارُضِ الواقعِ بينَ النَّقلِ والمَجازِ.

إذا وقع التَّعارُضُ بينَهما فالمَجازُ أوْلى؛ لأنَّ النَّقلَ يستلزمُ نسخَ الأوَّلِ؛ أي: هجرانَ الاستعمالِ في المَنقولِ عنه، وذلكَ يتوقَّفُ على اتِّفاقِ أهلِ اللِّسانِ قاطبةً على تغييرِ الوَضعِ، وذلكَ متعسِّرٌ، بخلافِ المَجازِ فإنَّه يتوقَّفُ على قرينةٍ تمنعُ المُخاطبَ عن فَهْمِ الحقيقةِ، وذلكَ متيسَّرٌ، فكان المَجازُ أوْلى.

مثالُه: الصَّلاةُ، فإنَّها في اللُّغةِ الدُّعاءُ، واستعمالُها في المَعنَى الشَّرعيِّ يحتملُ أنْ يكونَ بطَريقِ النَّقلِ، ويحتملُ أنْ يكونَ بطريقِ المَجازِ مِن بابِ إطلاقِ الجُزءِ على الكلِّ، فإذا وقعَ التَّعارضُ بينَ هذينِ الاحتمالَيْنِ في مثلِ هذا اللَّفظِ، فالقولُ بالمَجازِ أوْلى؛ لِما عرفْتَ.

المسألةُ السّادسةُ: في التَّعارُضِ الواقعِ بينَ النَّقلِ والإضمارِ.

إذا وقعَ التَّعارُضُ بينَهما فالإضمارُ أوْلى؛ لأنَّ الإضمارَ مثلُ المَجازِ كما ستعرفُه في المسألةِ التّاسعةِ، والمَجازُ خيرٌ مِن النَّقلِ لِما عرفْتَ آنفًا في المسألةِ الخامسةِ، فالإضمارُ خيرٌ من النَّقلِ؛ لأنَّ المُساويَ للرّاجحِ على الشَّيءِ راجحٌ على ذلكَ الشَّيءِ.

مثالُه: قولُه تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، والرِّبا **لغةً**: الزِّيادةُ، وحينئذٍ يحتملُ أنْ يكونَ لفظُ الرِّبا في الآيةِ باقيًا على حقيقَتِه اللُّغويّةِ، ولفظُ الأخذِ مُضمَرًا، حتَّى يكونَ معنى الآيةِ: وحرَّمَ أخْذَ الرِّبا. ويحتملُ أنْ يكونَ الرِّبا منقولًا عن حقيقته اللُّغويّة إلى العقد المشتملِ على الزِّيادةِ في النَّقدَيْنِ والمطعومَيْنِ

والمَكيلَيْنِ على اختلافِ المذهبَيْنِ حتَّى يصيرَ معنى الآيةِ: وحرَّمَ العقدَ المشتملَ على الزِّيادةِ فيهما.

فإذا وقعَ التَّعارُضُ بينَ هذَينِ الاحتمالَيْنِ في مثلِ هذا اللَّفظِ فاحتمالُ الإضمارِ أوْلى؛ لِما ذَكَرْنا.

المسألةُ السّابعةُ: في التَّعارضِ الواقعِ بينَ النَّقلِ والتَّخصيصِ.

إذا وقعَ التَّعارُضُ بينَهما فالتَّخصيصُ أوْلى؛ لما تقدَّمَ في المسألة الرّابعةِ مِن أنَّ التَّخصيصَ خيرٌ مِن المجازِ، مُحيلًا بيانَهما على ما سيأتي، والمجازُ خيرٌ مِن النَّقل كما بيَّنّا في المسألةِ الخامسةِ، فالتَّخصيصُ خيرٌ مِن النَّقلِ.

مثالُه: قولُه تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فإنَّه في اللُّغةِ موضوعٌ للعقدِ المُطلَقِ، وهو مبادلةُ مالٍ بمالٍ مُطلَقًا، والحلالُ في الشَّرعِ إنَّما هو العقدُ المستجمِعُ لشرائطِ الصِّحّةِ، فاللَّفظُ في الآيةِ وإن كان مُطلقًا لكنَّه يحتملُ أنْ يكونَ عامًّا خُصَّ عنه العقدُ الفاسدُ حتَّى يكونَ البيعُ المذكورُ في الآيةِ عامًّا مُخصَّصًا، ويحتملُ أنْ يكونَ منقولًا عن معناه اللُّغويِّ إلى العقدِ المستجمِعِ لشرائطِ الصِّحّةِ، حتَّى يكونَ البيعُ المذكورُ في الآيةِ مَنقولًا شرعيًّا، فإذا وقعَ التَّعارضُ بينَ هذَينِ الاحتمالَينِ في مثلِ هذا اللَّفظِ فالقولُ بالتَّخصيصِ أوْلى؛ لما بيَّنّا.

قال: (الثّامِنُ: الإضْمارُ، مِثْلُ: المَجازِ؛ لِاسْتِوائِهِما فِي القَرِينَةِ، مِثْلُ: «هَذا ابْنِي».

التّاسِعُ: التَّخْصِيصُ خَيْرٌ مِنْهُ؛ لِأَنَّ الباقِيَ مُتَعَيِّنٌ، والمَجازُ رُبَّما لا يَتَعَيَّنُ؛ مِثْلُ: ﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ٢١] فَإِنَّ المُرادَ التَّلَفُّظُ، وَخُصَّ عَنْهُ النِّسْيانُ أَوِ الذَّبْحُ).

أقولُ: هاتانِ المسألتانِ هما المعارِضتانِ الواقِعتانِ بينَ المجازِ والوجهَيْنِ الباقيَيْنِ، أعني الإضمارَ والتَّخصصَ.

فنقولُ: المسألةُ الثّامنةُ في التَّعارُضِ بينَ المجاز والإضمارِ.

إذا وقعَ التَّعارُضُ بينَهما فهما مِثلانِ لا ترجيحَ لأحدِهما على الآخرِ؛ لاستوائِهما في استدعاءِ القرينةِ المانعةِ عن فَهْمِ الظّاهرِ، وفي توقُّعِ وُقوعِ الخَفاءِ في كلٍّ منهما في تعيينِ المُضمَرِ والمَجازِ، مثلُ قولِ القائلِ لمَنْ لا يكونُ ابنَه: «هذا ابني»، فإنَّه يحتَمِلُ أنْ يكونَ مجازًا يريدُ به أنَّه مُعزَّزٌ محبوبٌ، ويَحتملُ أنْ يكونَ لفظُ «مثل» مُضمَرًا، يريدُ به أنَّه مثلُ ابني.

وإذا وقعَ التَّعارُضُ بينَ هذَينِ الاحتمالَيْنِ في مثلِ هذا اللَّفظِ فلا رُجحانَ لأحدِهما على الآخرِ كما قرَّرْنا.

المسألةُ التّاسعةُ: في التَّعارُضِ الواقعِ بينَ المجازِ والتَّخصيصِ.

إذا وقعَ التَّعارُضُ بينَهما فالتَّخصيصُ خيرٌ مِن المجازِ؛ لأنَّ الباقيَ مِن مفهومِ اللَّفظِ بعدَ التَّخصيصِ متعيّنٌ؛ لأنَّ في صورةِ التَّخصيصِ انعقَدَ اللَّفظُ دليلًا على كلِّ الأفرادِ، فإذا خرجَ البعضُ بدليلٍ بقِيَ معتبَرًا[1] في الباقي مِن غيرِ احتياجٍ إلى تأمُّلٍ واجتهادٍ، والباقي بعدَ خروجِ الحقيقةِ بقرينةٍ صارفةٍ للَّفظِ إلى المَجازِ ربَّما لم يتعيَّنْ بأنْ يكونَ للَّفظِ مجازاتٌ متساويةٌ، والمُتعيّنُ للفهمِ دائمًا أَوْلى ممّا لم يتعيَّنْ وقتًا ما.

مثالُه: قولُه تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]، فإنَّه يحتملُ أنْ يكونَ المرادُ بمتروكِ التَّسميةِ الحقيقةَ، أي: ما تُرِكَ التَّلفظُ

---

(١) في «ش»: «تغييرًا».

باسمِ الله تعالى عليه عندَ ذَبْحِه، وخُصَّ عنه المتروكُ التَّسميةِ بالنِّسيانِ، ويحتملُ أنْ يكونَ المرادُ به المجازَ، أي: غيرَ المَذبوحِ شرعًا، وإذا وقعَ التَّعارُضُ بينَ هذَينِ الاحتمالَيْنِ في مثلِ هذا اللَّفظِ، فالتَّخصيصُ أوْلى.

قال: (العاشِرُ: التَّخْصِيصُ خَيْرٌ مِنَ الإضْمارِ؛ لِما مَرَّ، مِثْلُ: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ [البقرة: ١٧٩]).

أقولُ: المسألةُ العاشرةُ في التَّعارُضِ الواقعِ بينَ الإضمارِ والتَّخصيصِ.

فنقولُ: إذا وقعَ التَّعارُضُ بينَهما فالتَّخصيصُ خيرٌ مِن الإضمارِ؛ لما مرَّ في المسألةِ الثّامنةِ أنَّ الإضمارَ والمَجازَ متساويانِ، ومرَّ أيضًا في المسألةِ التّاسعةِ أنَّ التَّخصيصَ خيرٌ مِن المَجازِ، فيكونُ التَّخصيصُ خيرًا مِن الإضمارِ؛ لأنَّه خيرٌ ممّا يُساوِيهِ أعني المَجازَ.

مثالٌ: قولُه تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ [البقرة: ١٧٩]، فالآيةُ تحتمِلُ الإضمارَ، حتَّى يكونَ معناها: ولكم في شرعيّةِ القِصاصِ حياةٌ؛ لاقتضائِها بقاءَ نَفْسَيْنِ، وتحتملُ التَّخصيصَ أيضًا حتَّى يكونَ معناها: ولكم في القِصاصِ حياةٌ بسببِ قَتْلِ القاتلِ؛ لانزجارِ النّاسِ عنِ القَتلِ حينئذٍ، وخُصَّ عنه المُقتصُّ منه.

واعلمْ أنَّ المعنيَيْنِ متقاربانِ؛ لأنَّ على تقديرِ الإضمارِ أيضًا خُصَّ عنهُ المُقتصُّ منه.

قال: (تَنْبِيهٌ: الاِشْتِراكُ خَيْرٌ مِنَ النَّسْخِ، لِأَنَّهُ لا يُبْطِلُ.

والاِشْتِراكُ بَيْنَ عَلَمَيْنِ خَيْرٌ مِنْهُ بَيْنَ عَلَمٍ وَمَعْنًى، وَهُوَ خَيْرٌ مِنْهُ بَيْنَ مَعْنَيَيْنِ).

أقولُ: لمّا حصلَ مِن المباحثِ السّابقةِ أنَّ التَّخصيصَ راجحٌ على الكلِّ أرادَ أن ينبِّهَ أنَّ ذلكَ التَّخصيصَ إنَّما هو التَّخصيصُ بحسبِ الأعيانِ دونَ الأزمانِ؛ لأنَّ التَّخصيصَ بحسبِ الأزمانِ هو النَّسخُ كما سيأتي، وهو غيرُ راجحٍ على الكلِّ، بل المرجوحُ بالنِّسبةِ إلى الكلِّ، وهو - الاشتراكُ - راجحٌ عليه؛ لأنَّ الاشتراكَ لا يُبطِلُ الخطابَ، بل يُورِثُ التوقُّفَ إلى ظهورِ المرادِ منه، والنَّسخَ يُبطِلُه بالكليّةِ كما ستعلمُ، فيكونُ الاشتراكُ راجحًا عليه؛ إذِ الأصلُ عدمُ بطلانِ الخِطابِ.

ثمَّ الاشتراكُ قد يقعُ بينَ عَلَمَينِ، كما إذا سُمِّي شخصانِ بعَلَمٍ واحدٍ، وقد يقعُ بينَ عَلَمٍ ومعنًى؛ كيعقوبَ، فإنَّه مشتركٌ بينَ العَلَمِ والحَجَلِ الذَّكَرِ، وقد يقعُ بينَ معنيَينِ، ومثالُه ظاهرٌ.

والاشتراكُ بينَ عَلَمَينِ خيرٌ مِن الاشتراكِ بينَ عَلَمٍ ومعنًى، وما هو بينَ عَلَمٍ ومعنًى خيرٌ ممّا هو بينَ معنيَيْنِ؛ لأنَّ الاشتراكَ إنَّما كان على خلافِ الأصلِ؛ لإيراثِه الالْتِباسَ، فحيثُ كان الالتِباسُ أقلَّ كان أقربَ إلى الأصلِ وأرجحَ، والالتباسُ في الأعلامِ أقلُّ ممّا هو في أسماءِ المعاني؛ لأنَّ الأعلامَ تُطلَقُ على أشخاصٍ معدودةٍ، وأسماءُ المعاني تتناول المُسمَّى في أيِّ ذاتٍ كان مِن الأفرادِ الغيرِ المتناهيةِ، ولا شكَّ أنَّ الالتباسَ في الأشخاصِ المعدودةِ أقلُّ وقوعًا ممّا في الأفرادِ الغيرِ المتناهيةِ.

* * *

قال: (الفَصْلُ الثّامِنُ: فِي تَفْسِيرِ حُرُوفٍ يُحْتاجُ إلَيْها وَفِيهِ مَسائِلُ.

الأُولَى: الواوُ لِلْجَمْعِ المُطْلَقِ:

(١) بِإِجْماعِ النُّحاةِ.

(٢) وَلِأَنَّها تُسْتَعْمَلُ حَيْثُ يَمْتَنِعُ التَّرْتِيبُ، مِثْلُ: تَقاتَلَ زَيْدٌ وَعَمْرٌو، وَجاءَ زَيْدٌ وَعَمْرٌو قَبْلَهُ.

(٣) وَلِأَنَّها كالجَمْعِ والتَّثْنِيةِ، وَهُما لا يُوجِبانِ التَّرْتِيبَ.

(١) قِيلَ: أَنْكَرَ عليه السلام «وَمَنْ عَصاهُما» مُلَقِّنًا: «وَمَنْ عَصَى الله وَرَسُولَهُ»[1].

قُلْنا: ذَلِكَ لِأَنَّ الإفْرادَ بالذِّكْرِ[2] أَشَدُّ تَعْظِيمًا.

(٢) قِيلَ: لَوْ قالَ لِغَيْرِ المَمْسُوسةِ: «أَنْتِ طالِقٌ وَطالِقٌ»؛ طَلُقَتْ واحِدةً، بِخِلافِ: «أَنْتِ طالِقٌ طَلْقَتَيْنِ».

قُلْنا: الإنْشاءاتُ مُتَرَتِّبةٌ تَرْتِيبَ اللَّفْظِ، وَقَوْلُهُ: «طَلْقَتَيْنِ» تَفْسِيرٌ لِـ«طالِقٌ»).

(١) رواه مسلم (٨٧٠) من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.

(٢) من (ز).

أقولُ: الفصلُ الثّامنُ مِن هذا البابِ في تفسيرِ حُروفٍ يُحتاجُ في الفقهِ إلى معرفةِ معانيها؛ لارتباطِ معرفةِ بعضِ الأحكامِ الفقهيّةِ بتحقيقِها، وفي هذا الفصلِ مسائلُ:

❊ **المسألةُ الأُولى: في بيانِ معنى واوِ العطفِ.**

اختلفَ الأئمّةُ في معناها، فقالَ بعضُهم: إنَّها للتَّرتيبِ بينَ المَعْطوفِ والمَعْطوفِ عليه في الحُكمِ.

وقال الباقون: إنَّها للجَمْعِ المُطلَقِ على معنى أنَّها تدلُّ في عطفِ المُفرَدِ على المُفرَدِ على اشتراكِ المَعطوفِ والمَعطوفِ عليه في الحُكمِ فقَطْ، مِن غيرِ أنْ تدُلَّ على كونِهما معًا بالزَّمانِ، أو على تقدُّمِ أحدِهما على الآخرِ به، وفي عَطْفِ الجُملةِ على الجُملةِ على اشتراكِهما في الثُّبوتِ فقَطَ، وهذا هو المَذْهبُ المُختارُ.

واحتجَّ المصنِّفُ عليه بوجوهٍ ثلاثةٍ:

❊ **الأوّلُ**: إجْماعُ النُّحاةِ عليه؛ لأنَّه نُقِلَ عن أبي عليٍّ الفارسيِّ أنَّه قال: أجمَعَ نحاةُ البصرةِ والكوفةِ على أنَّ الواوَ للجمعِ المُطلَقِ، حتَّى إنَّ سِيبويْهِ نصَّ على ذلكَ في سبعةَ عشَرَ موضعًا مِن كتابِه.

❊ **الثّاني**: أنَّ الواوَ العاطفةَ تُستعملُ حيثُ يمتَنِعُ التَّرتيبُ:

ـ إمّا لمفهومِ الفعلِ؛ نحوُ: «تقاتَلَ زيدٌ وعمرٌو»؛ فإنَّ مفهومَ التَّقاتُلِ هو الأخذُ في فِعْلِ القتلِ معًا، ومع المَعيّةِ يمتنعُ التَّرتيبُ.

ـ وإمّا لقرينةٍ تمتنعُ عنه؛ مثلُ: «جاءَ زيدٌ وعمرٌو قبلَه»، فإنَّها لو كانت للتّرتيبِ فيه لتناقَضَ الكلامُ، لكنَّه لم يتناقض اتِّفاقًا، وإذا صحَّ استعمالُها حيثُ

يمتنعُ التَّرتيبُ كانت للجمعِ المُطلَقِ إجماعًا؛ إذ لا قائل بالفصل.

قال ابنُ الحاجبِ(١): استعمالُها للجَمعِ المُطلقِ في هذه الصُّورِ مَجازٌ؛ لما سنبيِّنُ أنَّها للتَّرتيبِ.

وفيه نظرٌ؛ لأنَّ الأصلَ في الإطلاقِ الحقيقةُ، وما ذُكِرَ أنَّها للتَّرتيبِ مدخولٌ؛ لما سنبيِّنُ.

الثَّالث: أنَّ أهلَ اللُّغةِ قالوا: واوُ العطفِ في الأسماءِ المختلفةِ بمنزلةِ الجمعِ والتَّثنيةِ في الأسماءِ المتماثلةِ؛ لأنَّهم لمّا لم يتمكَّنوا من جَمْعِ الأسماءِ المختلفةِ وتثنيتِها استعملوا واوَ العَطفِ فيها، والجَمْعُ والتَّثنيةُ لا يُوجِبانِ التَّرتيبَ اتِّفاقًا، بل يفيدانِ الاشتراكَ في الحُكمِ، فكذا واوُ العطفِ.

قيلَ عليه: لو كانت واوُ العطفِ بمنزلةِ التَّثنيةِ مِن غيرِ إشعارٍ بالتَّرتيبِ لَما أنكرَ النَّبيُّ ﷺ على مَن خطَبَ وأثنَى وثَنَّى ولم يَعطِفْ، وذلكَ أنَّ أحدًا قامَ بينَ يدَيْ رسولِ الله ﷺ وقال: «مَن أطاعَ الله ورسولَه فقدِ اهتدى، ومَن عصاهما فقدْ غوَى»، فقال رسولُ الله ﷺ: «**بِئْسَ خَطِيبُ القَوْمِ أنْتَ، قُلْ: وَمَنْ عَصَى الله وَرَسُولَهُ فَقَدْ غوَى**»(٢).

ولو كانتِ الواوُ للجَمعِ المُطلَقِ كالتَّثنيةِ دونَ التَّرتيبِ لَما لقَّنَه العَطفَ مُنكِرًا عليه التَّثنيةَ؛ لأنَّه حينئذٍ لم يكُنْ بينَ العبارتَينِ فَرْقٌ، فلمّا أنكرَ التَّثنيةَ ولقَّنَ العَطفَ عُلِمَ أنَّها للتَّرتيبِ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ الواوَ في قولِه عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «**قُلْ: وَمَنْ**

---

(١) «شرح مختصر ابن الحاجب» لأبي الثناء (١: ٢٦٥).

(٢) رواه مسلم (٨٧٠) من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.

عَصَى اللهَ وَرَسُولَهُ» ليستْ للتَّرتيبِ؛ إذ لا ترتيبَ بينَ المَعصيتَينِ؛ لامتناعِ انفكاكِ إحداهما عنِ الأخرى، وإذا لم تكُنْ للتَّرتيبِ كان للجَمعِ، وإنَّما أنكرَ ذلكَ؛ لأنَّه لمّا لمْ يُفرِدِ اسمَ الله تعالى بالذِّكرِ فقدْ تركَ تعظيمَه، وذلكَ لأنَّه ثبتَ في علمِ المعاني أنَّ إفرادَ الشَّيءِ بالذِّكرِ أشدُّ تعظيمًا له.

اعتُرِضَ عليه مرّةً أُخرى، وقيلَ: لو كان واوُ العطفِ بمنزلةِ التَّثنيةِ حتَّى يكونَ للجَمعِ لكانَ قولُ القائلِ لزوجَتِه التي لم يَدخُلْ بها: «أنتِ طالقٌ وطالقٌ» بمنزلةِ قولِه لها: «أنتِ طالقٌ طلقتَينِ»، لكنَّه ليس كذلكَ، فإنَّه لو قال لزوجَتِه الغيرِ المَمسُوسةِ: «أنتِ طالقٌ وطالقٌ»؛ طلُقَتْ واحدةً، بخلافِ ما لو قال لها: «أنتِ طالقٌ طلقتَينِ»، فإنَّها حينئذٍ طلُقَتْ طلقتَيْنِ، وليس ذلكَ إلّا لكونِ الواوِ للتَّرتيبِ، والتَّثنيةِ للجَمعِ؛ لأنَّ الواوَ لمّا كانت للتَّرتيبِ فلمّا وقعَت الطَّلقةُ بالمعطوفِ عليه فبانَتْ، لم يقعْ بالمَعطوفِ المُتأخِّرِ بعدَه شيءٌ، والتَّثنيةُ لمّا كانت للجَمعِ وقعَتِ الطَّلقتانِ بها معًا.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ قولَه: «أنتِ طالقٌ» مِن صِيَغِ الإنشاءِ، والإنشاءاتُ إنَّما تؤثِّرُ بحسبِ ترتيبِها[1] في التَّلفُّظِ بها؛ إذِ المُعتبَرُ في الحُكمِ بحسبِ الشَّرعِ وجوداتُها اللَّفظيةُ، فإذا وُجدَتِ الصِّيغةُ الأولى أثَّرَتْ في وقوعِ الطَّلاقِ، فبانت الزَّوجةُ بها، وإذا بانَتْ بها لم تؤثِّر الصِّيغةُ التي وُجِدَتْ بعدَها؛ لخروجِ البائنةِ عن كونِها قابلةً لوقوعِ الطَّلاقِ عليها، فالتَّرتيبُ فيها مستفادٌ مِن ترتيبِ الألفاظِ، لا من الواوِ، بخلافِ ما إذا قال: «أنتِ طالقٌ طلقتَيْنِ»؛ فإنَّ لفظةَ «طلقتَينِ» وقعَتْ تفسيرًا لقولِه أولًا: «أنتِ طالقٌ»، والكلامُ يتِمُّ بآخرِه.

---

(١) في (م): «ترتبها».

قال: (الثَّانِيةُ: الفاءُ لِلتَّعْقِيبِ إجْماعًا، وَلِهَذا رُبِطَ بِها الجَزاءُ إذا لَمْ يَكُنْ فِعْلًا.

وَقَوْلُهُ تعالى: ﴿لَا تَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ﴾ [طه: ٦١] مَجازٌ).

أقولُ: المسألةُ الثّانيةُ: في بيانِ معنى الفاءِ العاطفةِ.

الفاءُ وُضعَتْ للتَّعقيبِ، أي: للتَّرتيبِ بينَ المعطوفِ والمعطوفِ عليه في الحكمِ مِن غيرِ مُهلةٍ ولا تَراخٍ؛ كقولِك: «جاءَ زيدٌ فعمرٌو»، أي: صَدَرَ المَجيءُ عن عمرٍو عقيبَ صدورِه عن زيدٍ.

والدَّليلُ على كَوْنِها للتَّعقيبِ: إجماعُ النُّحاةِ على ذلكَ، وممّا يؤكِّدُ دلالتَها على التَّعقيبِ وجوبُ ربطِ الجزاءِ بها إذا لم يكُنْ فِعْلًا؛ أي: يجبُ دخولُ الفاءِ على الجزاءِ إذا لم يكُنْ بلفظِ الفِعْلِ، نحو: «مَن دخلَ داري فله دِرْهمٌ».

والجزاءُ لا بدَّ وأنْ يحصُلَ عَقيبَ الشَّرطِ، فلو لم تكُنِ الفاءُ للتَّعقيبِ لَما جازَ دخولُها على الجزاءِ الواجبِ وقوعُه عَقيبَ الشَّرطِ، فضلًا عن وُجوبِ الدُّخولِ، وإنَّما قُيِّدَ الجزاءُ بكونه غيرَ فعلٍ؛ لأنَّه إن كان ماضيًا بغير «قد» لا تدخلُ الفاءُ عليه؛ لتأثيرِ حرفِ الشَّرطِ فيه، وإن كان ماضيًا بـ «قد» وجبَ دخولُ الفاءِ عليه؛ لعدمِ تأثيرِ حرفِ الشَّرطِ فيه؛ نحوُ قولِه تعالى: ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ﴾ [المائدة: ١١٦]، لكنَّه لا يجبُ حصولُ الجزاءِ عَقيبَ الشَّرطِ، فلا يَدُلُّ على التَّعقيبِ، وإن كان مضارعًا لا تجبُ فيه الفاءُ مُطلقًا، بل بالتَّفصيلِ المذكورِ في كُتبِ النَّحوِ، بخلافِ ما إذا كان الجزاءُ جملةً اسميّةً، فإنَّه يجبُ دخولُ الفاءِ عليه مُطلقًا.

واعلمْ أنَّ في قولِه: «إذا لم يكُنْ فعلًا» نظرًا؛ لأنَّ الجزاءَ إذا كان أمرًا؛ نحوَ قولِه تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى﴾ [آل عمران: ٣١]، أو نهيًا؛ كقولِه تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١٠]، وجبَ دخولُ الفاءِ عليه كما بُيِّنَ في موضعِه مع أنَّه فعلٌ.

فإنْ قلْتَ: لو كانَتِ الفاءُ للتَّعقيبِ لأفادَتْه حيثُ كانت، لكنَّها لا تفيدُه في بعضِ الصُّورِ، كما في قولِه تعالى: ﴿لَا تَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ﴾ [طه: ٦١] فإنَّ الإسحاتَ لا يقعُ عَقيبَ الفِريةِ؛ لكونِها في الدُّنيا، والإسحاتُ في الآخرةِ.

قلْنا: الفاءُ في هذه الصُّورةِ محمولةٌ على المَجازِ؛ لما ثبَتَ كونُها حقيقةً في التَّعقيبِ بالإجماعِ توفيقًا بينَهما.

قال: (الثَّالِثةُ: «فِي» لِلظَّرْفِيَّةِ وَلَوْ تَقْدِيرًا، مِثْلُ: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، وَلَمْ يَثْبُتْ مَجِيئُها لِلسَّبَبِيَّةِ).

أقولُ: المسألةُ الثّالثةُ: في بيانِ معنى لفظةِ «في».

لفظةُ «في» وُضعَتْ للظَّرفيّةِ، سواءٌ كانت مكانيّةً أو زمانيّةً؛ إمّا تحقيقًا، نحوَ: «زيدٌ في الدّار»، و«سفرُكَ في يومِ الجُمُعةِ»، أو تقديرًا؛ مثلَ قولِه تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]؛ فإنَّ الجذعَ ليس مكانًا له حقيقةً، لكنَّه مكانٌ له تقديرًا؛ لأنَّه لما تمكَّنَ فيه فكأنَّه مكانٌ له.

قال بعضُ الفقهاءِ: إنَّها قد تجيءُ للسَّببيّةِ كما في قولِه ﷺ: «**فِي النَّفْسِ المُؤْمِنةِ مِئةٌ مِنَ الإبِلِ**»[1]؛ أي: بسببِها، وهو ضعيفٌ؛ لأنَّه لم يثبُتْ مجيئُها

(١) رواه النسائي (٤٨٥٣)، وابن حبان (٦٥٥٩)، والحاكم (١: ٣٩٧) وصحَّحاه، وليس عندهم =

للسَّببيّةِ، إذ لم يُنقَلْ من أحدٍ مِن أهلِ اللُّغةِ ذلكَ، والمَرجعُ في هذه المباحث إليهِم.

قال: (الرّابِعةُ: «مِنْ»:

(١) لِابْتِداءِ الغايةِ.

(٢) أوِ التَّبْيِينِ.

(٣) أوِ التَّبْعِيضِ.

وَهِيَ حَقِيقةٌ فِي التَّبْيِينِ؛ دَفْعًا لِلاشْتِراكِ).

✤ **أقولُ: المسألةُ الرّابعةُ: في تبيينِ معنى لفظةِ «مِن».**

لفظةُ «مِن» إذا لم تكُنْ زائدةً في الكلامِ ترِدُ لثلاثةِ معانٍ:

(١) إذ قد تَرِدُ لابتداءِ الغايةِ؛ نحو: «سِرْتُ مِن البصرةِ إلى الكوفةِ».

(٢) وقد تَرِدُ للتَّبعيضِ؛ نحو: «أخذْتُ مِن الدَّراهم».

(٣) وقد تَرِدُ للتَّبيينِ؛ نحو قولِه: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ [الحج: ٣٠]، وهي حقيقةٌ في التَّبيينِ؛ لشمولِه جميعَ موارِدِه.

أمّا في قولِكَ: «سِرْتُ مِن البصرةِ إلى الكوفةِ»، فلأنَّها بيَّنَتْ مبدأ السَّيرِ.

وأما في قولِكَ: «أخذْتُ مِن الدَّراهِمِ»، فلأنَّها بيَّنَتِ المأخوذَ.

وأمّا في قولِه تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ [الحج: ٣٠]؛ فلأنَّها بيَّنَتِ الرِّجسَ الذي يَجِبُ الاجتنابُ[١] عنه، فيكونُ حقيقةً فيه؛ إذ لو

= «المؤمنة»، والبيهقي (٨: ١٠٠) واللفظ له، ضمن حديث عمرو بن حزم في الديات.

(١) في (م): «الاحتراز».

كانَتْ حقيقةً في كلٍّ واحدٍ مِن المَعاني يلزَمُ الاشتراكُ، والأصلُ عدمُه.



قال: (الخامِسةُ: الباءُ:

(١) تُعَدِّي اللّازِمَ.

(٢) وتُجَزِّئُ المُتَعَدِّيَ؛

لِما يُعْلَمُ مِنَ الفَرْقِ بَيْنَ: «مَسَحْتُ المِنْدِيلَ» وَ«مَسَحْتُ بِالمِنْدِيلِ».

وَنُقِلَ إنْكارُهُ عَنِ ابْنِ جِنِّي.

وَرُدَّ بِأَنَّهُ شَهادةُ نَفْيٍ).

أقولُ: المسألةُ الخامسةُ: في تحقيقِ معنى الباءِ.

اتَّفقَ الفريقانِ على أنَّ الباءَ إذا دخلَتْ على الفعلِ اللّازمِ جعلَتْه متعديًا، أمّا إذا دخلَتْ على الفِعلِ المتعدِّي بنفسِه فهل تفيدُ التَّجزئةَ أم لا؟ فيه خلافٌ، فالشّافعيّةُ ذهبوا إلى أنَّها تفيدُ التَّجزئةَ، محتجِّين عليه بحُصولِ الفَرْقِ الضَّروريِّ بينَ قولِنا: «مسحْتُ المنديلَ»، وبينَ قَوْلِنا: «مسحْتُ بالمِنْدِيلِ»؛ فإنَّ الأوَّلَ يقتضي الشُّمولَ، والثّانيَ: التَّبعيضَ.

وأمّا الحنفيّةُ فقَدْ قالوا: الباءُ في الفعلِ المُتعدِّي بنفسِه إنَّما تكونُ للتَّبعيضِ أن لو ثبتَ مجيئُها له، لكنَّه لم يَثبُتْ؛ لأنَّه نُقِلَ عن أبي الفتحِ ابنِ جنِّي أنَّه قال: إنَّ الذي يُقالُ مِن أنَّ الباءَ للتَّبعيضِ فهوَ شيءٌ لا يَعْرِفُه أهلُ اللُّغةِ. أي: لم يُنقَلْ عنْ أهلِ اللُّغة ذلكَ؛ فإنَّ إثباتَ أمثالِ هذه المباحثِ إنَّما يكونُ بالنَّقلِ.

ورُدَّ قولُ ابنِ جنِّي بأنَّه شهادةٌ على النَّفيِ، وهي غيرُ مسموعةٍ.

وفيه نظرٌ؛ فإنَّه لا يدَّعي عدمَ الوُرودِ، بل يمنعُ الورود كما في مجيء لفظة «في» للسَّببيّةِ، وبينَهما فرقٌ.



قال: (السّادِسةُ: «إنّما» لِلْحَصْرِ؛

(١) لِأنَّ «إنَّ» لِلْإثْباتِ، وَ«ما» لِلنَّفْيِ، فَيَجِبُ الجَمْعُ عَلَى ما أمْكَنَ.

(٢) وَقَدْ قالَ الأعْشَى:

وَإنَّما العِــزّةُ لِلْكاثِرِ[1]

والفَرَزْدَقُ:

وَإنَّما يُدافِعُ عَنْ أحْســابِهِمْ أنا أوْ مِثْلِي[2]

وَعُورِضَ بِقَوْلِهِ تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ [الأنفال: ٢].

قُلْنا: المُرادُ الكامِلُونَ).

❊ **أقولُ: المسألةُ السّادسةُ: في تحقيقِ معنى لفظةِ «إنّما».**

لفظةُ «إنَّما» للحَصرِ؛ لوجهَينِ:

الأوَّلُ: أنَّ كلمةَ «إنَّما» مركَّبةٌ مِن لفظةِ «إنَّ» ولفظةِ «ما»، ولفظةُ «إنَّ» في اللُّغةِ للإثباتِ، ولفظةُ «ما» للنَّفيِ، فبعدَ التَّركيبِ يجِبُ أن يبقَى كلٌّ منهما على معناه؛ إذِ الأصلُ بقاءُ ما كان على ما كان، وحينئذٍ يجتمعُ فيه النَّفيُ والإثباتُ،

---

(١) ينظر: «الخصائص» (١: ١٨٥).

(٢) ينظر: «المسائل الحلبيات» (ص٢٢٨).

واجتماعُهما إمّا بأنْ تكونَ كلمةُ «إنَّ» لإثباتِ المذكورِ، وكلمةُ «ما» لنفيِ غيرِ المذكورِ، أو بأنْ يكونَ بالعكسِ، بأنْ تكونَ كلمةُ «إنَّ» لإثباتِ غيرِ المذكورِ، و«ما» لنفيِ المذكورِ.

والثّاني: وهو الاجتماعُ على طريقِ العكسِ باطلٌ اتِّفاقًا، فتعيَّنَ الأوَّلُ، وهو مَعنَى الحَصرِ، وإلى ما ذكرْنا أشارَ بقَوْلِه: «**فيجِبُ الجمعُ على ما أمكَنَ**».

وفيه نظرٌ:

أمّا أولًا فلأنَّهما لو كانتا باقيتَينِ على معنيَيْهِما الأصليَّينِ وجبَ أنْ تكونَ «إنَّ» في هذا التَّركيبِ ناصبةً، كما كانت قبل التَّركيبِ، وليستْ كذلك اتِّفاقًا.

وثانيًا: بأنَّ «ما» في هذا التَّركيبِ ليست للنَّفيِ، بل هي كافّةٌ كما في «ليتما» و«لكنما»، فلا يتمُّ الدَّليلُ.

الثّاني: التَّمسُّكُ بقولِ الفُصَحاءِ؛ كالأعشَى والفَرزدَقِ، فإنَّ الأعشَى قال مخاطِبًا لعَلقمةَ مُفضِّلًا عامرًا عليه:

وَلَسْتَ بِالأكْثَرِ مِنْهُمْ حَصًى ... وَإنَّمَا العِزَّةُ لِلْكاثِرِ

والمُرادُ بالحَصَى هنا: العَددُ.

وقال الفَرزدقُ:

أنّا الزّائِدُ الحامِي الذِّمارَ وإنَّما ... يُدافِعُ عَنْ أحْسابِهِمْ أنا أوْ مِثْلِي

فلو لم تُحمَلْ «إنَّما» في هذَينِ البيتَينِ على الحَصرِ لَما حصَلَ مقصودُ الشّاعرِ.

وعُورِضَ هذان الوجهانِ الدّالّان على أنَّ «إنَّما» للحَصرِ بأنَّه لو كان «إنَّما»

للحَصرِ لأفادَتْه في قولِه تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢]، لكنَّها لا تفيدُ الحَصرَ فيه؛ للإجماعِ على أنَّ مَن لا يوْجلُ قلبُه عندَ ذِكْرِ الله مؤمنٌ أيضًا.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ المُرادَ بالمُؤمنينَ المَذكورينَ في الآيةِ المُؤمنونَ الكامِلونَ، ويَلْزَمُ منه أنَّ مَن لا يخافُ قلبُه عندَ ذِكْرِ الله تعالى ليس بمؤمنٍ كاملٍ، والله أعلمُ.



قال: (الفَصْلُ التّاسِعُ: فِي كَيْفِيّةِ الِاسْتِدْلالِ بِالأَلْفاظِ

وَفِيهِ مَسائِلُ:

الأُولَى: لا يُخاطِبُنا الله تعالى بِالمُهْمَلِ؛ لِأَنَّهُ هَذَيانٌ.

احْتَجَّتِ الحَشَوِيّةُ:

(١) بِأَوائِلِ السُّوَرِ.

قُلْنا: أَسْماؤُها.

(٢) وَبِأَنَّ الوَقْفَ عَلَى قَوْلِهِ تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] واجِبٌ، وَإِلّا لَتَخَصَّصَ المَعْطُوفُ بِالحالِ.

قُلْنا: يَجُوزُ حَيْثُ لا لَبْسَ، مِثْلُ: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ [الأنبياء: ٧٢].

(٣) وَبِقَوْلِهِ: ﴿كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الصافات: ٦٥].

قُلْنا: مَثَلٌ فِي الِاسْتِقْباحِ).

أقولُ: الفصلُ التّاسعُ مِن البابِ الأوّلِ مِن الكتابِ الأوّلِ: في كيفيّةِ الاستدلالِ بألفاظِ كتابِ الله تعالى وأحاديثِ الرّسولِ ﷺ على الأحكامِ الشّرعيّة، وفي هذا الفَصلِ مسائلُ خمسٌ؛ لأنَّ الاستدلالَ بالخِطابِ متوقِّفٌ على أمرين:

أحدُهما: عدمُ الخِطابِ بالمُهمَلِ؛ إذ لو خُوطب به لما دلَّ على الحُكم؛ لامتناعِ دلالةِ المُهمَلِ على شيءٍ.

وثانيهما: عدمُ الخِطابِ بما هو في حُكمِ المُهمَلِ، وهو أن يُريدَ الشّارعُ مِن اللَّفظِ خلافَ الظّاهرِ مِن غيرِ قرينةٍ تدلُّ على المُرادِ؛ لأنَّ اللَّفظَ بالنِّسبةِ إليه كالمُهمَلِ.

ثمَّ إنَّ الخِطابَ إمّا ألّا يحتاجَ في دلالتِه على الحُكمِ إلى ما ينضمُّ إليه، أو يحتاجُ، فهذه مسائلُ أربعٌ، لكن لمّا كان الخِطابُ المُستقِلُّ في الدَّلالةِ قد يدلُّ على الحُكمِ بمَدلولِ اللَّفظِ، وقد يدلُّ عليه بما يلزَمُ مِن المَدلولِ كما سيجيءُ بأقسامِه، وقد كان دلالةُ بعضِ ما يلزَمُ مِن المَدلولِ على الحُكمِ مِن المسائلِ التي اشتهرَ الخلافُ فيها وفي أقسامِها، وجرَتِ العادةُ بالكلامِ عليها، أفردَ المباحثَ المُتعلِّقةَ بها في مسألةٍ، وهي رابعةُ المسائلِ، فلذلكَ صارَتِ المسائلُ المُورَدةُ في هذا الفصلِ خمسًا.

﴾ المسألةُ الأُولى: في بيانِ عدمِ جوازِ الخطابِ بالمُهمَلِ.

فنقولُ: لا يجوزُ أن يخاطِبَنا الله بلفظٍ مُهمَلٍ لا موضوعَ له، خلافًا للحَشويّةِ؛ لأنَّ الخطابَ بالمُهمَلِ هَذَيانٌ، والهَذيانُ نقصٌ، والنَّقصُ على الله تعالى مُحالٌ.

احتجَّتِ الحَشويّةُ على جَوازِ الخطابِ بالمُهمَلِ بأمورٍ:

الأوَّلُ: الاحتجاجُ بالحُروفِ المُقطَّعةِ في أوائلِ السُّورِ، نحوَ قولِه تعالى: ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ [مريم: ١] وما يُشبِهُه؛ فإنَّها مُهمَلةٌ مع أنَّ الله تعالى تكلَّمَ بها.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّها أسماءُ السُّورِ، على ما اختارَه أهلُ التَّحقيقِ مِن المُفسّرين، فلا تكونُ مهملةً.

الثّاني: الاحتجاجُ بأنَّ الوقفَ على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] واجبٌ حتَّى يكونَ قَوْلُه: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] كلامًا مستأنَفًا؛ إذ لو لم نَقِفْ عليه، بل وقَفْنا على قَوْلِه: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] حتَّى يكونَ عَطْفًا على قَوْلِه: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾، فإنِ ابتدَأْنا بقولِه تعالى: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا﴾ [آل عمران: ٧] كان المُرادُ به: قائلينَ آمَنّا، فيكون حالًا، وهو باطلٌ؛ لأنَّه لا يخلو إمّا أنْ يكونَ حالًا عنِ الله تعالى وعنِ «الرّاسخونَ[1] في العلمِ»، حتَّى كأنَّ الله تعالى و«الرّاسخون[2] في العلمِ» قالوا: آمنّا به كلٌّ مِن عندِ ربِّنا، وذلكَ في حقِّ الله تعالى مُحالٌ.

أو يكونَ حالًا عنِ الرّاسخينَ في العلمِ فقَطْ، وحينَئِذٍ يتخصَّصُ المعطوفُ بالحالِ دونَ المعطوفِ عليه، وهو أيضًا غيرُ جائزٍ؛ لأنَّه مُنافٍ للقاعدةِ المقرَّرةِ في العربيّةِ: أنَّ المعطوفَ في حُكْمِ المعطوفِ عليه، فثبَتَ أنَّ الوقفَ على قولِه: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ واجبٌ، وإذا كان الوقفُ عليه واجبًا فقدْ خاطَبَنا الله تعالى بما لا نَفْهَمُه، وهو المُهمَلُ، ويؤيِّدُه ما قالتِ الحنفيّةُ في تفسيرِ المُتشابهِ، والمُتشابِهُ: ما لا طريقَ إلى مَعْرِفَتِه.

وفيه نظرٌ؛ لأنَّ المُهمَلَ ما لا وَضْعَ له لا ما لا يُعْلَمُ تأويلُه.

قلْنا في الجوابِ عنه: يجوزُ تخصيصُ المَعْطوفِ بالحالِ، حيثُ لا لبْسَ؛ كقَوْله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ [الأنبياء: ٧٢]؛ فإنَّ قولَه: ﴿نَافِلَةً﴾ حالٌ عنِ المعطوفِ فقَطْ وهو «يعقوب»؛ لأنَّ النّافلةَ لغةً وَلَدُ الوَلَدِ، وإنَّما هو يعقوبُ دونَ إسحاقَ.

---

(١) في (ز): «الراسخين».

(٢) في (ز، م): «والراسخين».

الثّالث: الاحتجاجُ بقَوْلِه تعالى: ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾ [الصافات: ٦٥] فإنَّه لا موضوعَ له فيكونُ مُهمَلًا.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّه موضوعٌ لمُتَخيَّلٍ، يَستقبِحون ذلكَ المُتخيَّل ويضربون المثلَ به في الاستقباحِ.

قال: (الثّانِيةُ: لا يُعْنَى خِلافُ الظّاهِرِ مِنْ غَيْرِ بَيانٍ؛ لِأَنَّ اللَّفْظَ بِالنِّسْبةِ إلَيْهِ مُهْمَلٌ.

قالتِ المُرْجِئةُ: يُفِيدُ إحْجامًا.

قُلْنا: حِينَئذٍ يَرْتَفِعُ الوُثُوقُ عَنْ قَوْلِه تعالى).

❊ **أقولُ**: **المسألةُ الثّانيةُ**: لا يجوزُ أن يَعْنِيَ الشّارعُ مِن كلامِه خلافَ الظّاهرِ مِن غيرِ أنْ يكونَ معه بيانٌ يدلُّ على مرادِه تعالى، خلافًا للمُرجئةِ، فإنَّهم ذَهَبوا إلى أنَّ المرادَ مِن الآياتِ المُوعِدةِ ليس ترتُّبَ الوعيدِ على المعاصي؛ فإنَّ الوعيدَ عندَهم لا يترتَّبُ على المعاصي، بل إنَّما أتَى بلفظِ الوعيدِ؛ لتخويفِ الفَسَقةِ، وإلّا فإنَّ الله تعالى لا يُعاقِبُ أحدًا على معصيتِه؛ فإنَّ رحمةَ الله أوسعُ مِن ذلكَ.

لنا: أنَّ اللَّفظَ الخاليَ عنِ البيانِ بالنِّسبةِ إلى خلافِ الظّاهرِ مُهمَلٌ، والخطابُ بالمُهمَلِ غيرُ جائزٍ؛ لما بيَّنّا.

قالتِ المُرجئةُ: لا نسلِّمُ أنَّ اللَّفظَ المرادَ به غيرُ الظّاهرِ مِن غيرِ بيانٍ مُهمَلٌ؛ فإنَّ المُهملَ ما لا فائدةَ له، وهذا اللَّفظُ له فائدةٌ؛ لأنَّه إذا تكلَّمَ بكلامٍ ظاهِرُه يقتضي الوعيدَ مع أنَّه لا يُريدُ ذلكَ حصَلَ منه تخويفُ الفَسَقةِ، والتَّخويفُ يفيدُ إحجامهم عنِ الفسْق، فهذه فائدةٌ حاصلةٌ منه.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنّا لو فَتَحْنا هذا البابَ لارتفع الوثوقُ عن قوله تعالى؛ إذ لا كلامَ إلّا ويحتملُ أنْ يكونَ المرادُ منه أمرًا وراءَ ظاهِرِه، وذلكَ معلومُ الفَسادِ، وأيضًا لو كان مثلُ هذه الفوائِدِ ممّا يَمنَعُ مُهمَليّةَ اللّفظِ لوَجَبَ ألّا يوجدَ في الدُّنيا لفظٌ مُهمَلٌ؛ لأنَّ كلَّ لفظٍ مُهمَلٍ إذا تلفَّظَ به المُتلفِّظُ يفيدُ فائدةً، وهي كَوْنُ المُتلفِّظِ به حيًّا ناطِقًا، لكنَّ كَوْنَ المُهمَلِ غيرَ مُهمَلٍ معلومُ البُطلانِ.

قال: (الثّالِثةُ: الخِطابُ إمّا أنْ يَدُلَّ عَلَى الحُكْمِ:

(١) بِمَنْطُوقِهِ؛ فَيُحْمَلَ عَلَى الشَّرْعِيِّ، ثُمَّ العُرْفِيِّ، ثُمَّ اللُّغَوِيِّ، ثُمَّ المَجازِيِّ.

(٢) أوْ بِمَفْهُومِهِ، وَهُوَ إمّا أنْ يَلْزَمَ:

١ـ عَنْ مُفْرَدٍ تَوَقَّفَ عَلَيْهِ، عَقْلًا أوْ شَرْعًا، مِثْلُ: «ارْمِ» وَ«أعْتِقْ عَبْدَكَ عَنِّي»، وَيُسَمَّى اقْتِضاءً.

٢ـ أوْ مُرَكَّبٍ:

ـ مُوافِقٍ، وَهُوَ فَحْوَى الخِطابِ؛ كَدَلالَةِ تَحْرِيمِ التَّأْفِيفِ عَلَى تَحْرِيمِ الضَّرْبِ، وَجَوازِ المُباشَرَةِ إلَى الصُّبْحِ عَلَى جَوازِ الصَّوْمِ جُنُبًا.

ـ أوْ مُخالِفٍ؛ كَلُزُومِ نَفْيِ الحُكْمِ عَمّا عَدا المَذْكُورِ، وَيُسَمَّى دَلِيلَ الخِطابِ).

أقولُ: المسألةُ الثّالثةُ: في بيانِ كيفيّةِ الاستدلالِ بالخطابِ.

فنقولُ: الخطابُ إمّا أن يدلَّ على الحُكْمِ بمنطوقِه، أو يدلَّ عليه بمفهومِه، والمرادُ بالمنطوق مدلولُ اللّفظِ، وبالمفهوم ما يَلْزَمُ مِن المدلولِ، فإنْ دلَّ على

الحُكمِ بمنطوقِه فإنْ كان للَّفظِ مدلولٌ شرعيٌّ يُحمَلُ عليه؛ لأنَّ الشّارعَ إنَّما يُعرِّفُ الشَّرعَ لا اللُّغةَ.

وإنْ لمْ يكُنْ له مدلولٌ شرعيٌّ فإنْ كان له مدلولٌ عُرفِيٌّ يُحمَلُ عليه؛ لأنَّ الشَّرعَ يَعتبِرُ المَفهومَ العُرفِيَّ في كثيرٍ مِن أحكامِه؛ كالإيمانِ وغيرِه.

وإنْ لمْ يكُنْ له مدلولٌ عُرفِيٌّ فإنْ لمْ يكُنْ هناكَ قرينةٌ صارفةٌ عنِ المدلولِ اللُّغويِّ يُحملُ عليه؛ لأنَّ الأصلَ في الإطلاقِ الحقيقةُ، وإنْ كانت تُحمَلُ على المدلولِ المجازيِّ؛ لكَوْنِ اللَّفظِ دالًّا عليه، وتعذَّرَ حَمْلُه على الحقيقةِ، فلو لم يُحمَلْ على المَجازِ خرَجَ اللَّفظُ الدالُّ عن أنْ يكونَ دالًّا، وهو غيرُ جائزٍ، وهو المرادُ مِن قولِه: فيُحمَلُ على الشَّرعيِّ، ثمَّ العُرفِيِّ، ثمَّ اللُّغويِّ، ثمَّ المَجازيِّ.

وإنْ دلَّ اللَّفظُ على الحُكمِ بمفهومِه ـ أعني ما يَلْزَمُ مِن المدلولِ ـ فالمفهومُ إمّا أنْ يلزمَ عن معاني الألفاظِ المُفرَدةِ أو عن حالِ تركيبِها، والأوَّلُ، وهو أن يَلْزَمَ المفهومُ مِن معاني الألفاظِ المُفرَدةِ، وهو المرادُ بقولِه: «يلزمُ عَن مفردٍ»: إمّا أن يتوقَّفَ مدلولُ اللَّفظِ عليه أو لم يتوقَّفْ، فإنْ توقَّفَ عليه تُسمَّى هذه الدَّلالةُ دلالةَ اقتضاءٍ، سواءٌ توقَّفَ عليه عقلًا، كدلالةِ قولِه: «ارمِ» على وجوبِ أخْذِ القوسِ وغيرِه ممّا يتوقَّفُ عليه الرَّمْيُ، فإنَّ المدلولَ ـ وهو الرَّميُ ـ يتوقَّفُ على أخْذِ القوسِ عقلًا، أو توقَّفَ عليه شرعًا؛ كدلالةِ قولِه: «أعتِقْ عبدَكَ عنِّي» على إلزامِ المخاطَبِ على تحصيلِ المِلْكِ للقائلِ؛ لأنَّ العِتْقَ عنه يتوقَّفُ على حصولِ المِلْكِ له شرعًا.

فإنْ قلْتَ: دلالةُ قولِه: «أعْتِقْ عبدَكَ عنِّي» على الوجوبِ على المُخاطَبِ تحصيلُ المِلْكِ للمُعتقِ أصالةً، مِن قَبِيلِ ما يلزَمُ المَفهومُ عنِ المُركَّبِ لا عنِ المُفردِ؛ لأنّه لو لم يُقرَنْ قولُه: «عنِّي» بقولِه: «أعْتِقْ عبدَك» لا يدلُّ على ذلكَ، فلِمَ عدَّه المُصنِّفُ مِن قَبيلِ ما يلزمُ المفهومُ عنِ المفردِ؟

قلْتُ: لأنَّ وجوبَ تحصيلِ المِلْكِ يُفهَمُ مِن مجرَّدِ قولِه: «أعْتِقْ»، ولهذا لو قال: «أعْتِقْ غانِمًا»، وهو مِلْكٌ لغيرِ المخاطَبِ يُفهَمُ منه إيجابُ تحصيلِ مِلْكِه عليه؛ لأنَّ عِتْقَه بدونِ التَّملُّكِ محالٌ، فحينئذٍ يكونُ المفهومُ في هذه الصُّورةِ ممّا يلزمُ عنِ المفردِ لا عن المركَّبِ.

وإن لم يتوقَّفْ مدلولُ اللَّفظِ على المفهومِ منه يُسمَّى إيماءً، وسيجيءُ البحثُ عنه في بابِ القياسِ.

والثّاني: وهو أن يلزمَ المفهومُ عن حالِ تركيبِها، وهو المرادُ بقولِه: «أو مركَّبٌ»؛ أي: يلزمُ عن مركَّبٍ، إمّا أنْ يكونَ موافِقًا للمنطوقِ في الحُكمِ؛ أي: في الجوازِ والحُرمةِ والإيجابِ ونحوِها، أو مخالِفًا له في ذلك.

فإنْ كان موافِقًا للمنطوقِ في الحُكمِ يسمَّى: فحوى الخطابِ؛ كدلالةِ تحريمِ التَّأفيفِ في قولِه تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] على تحريمِ الضَّربِ، وكما يدلُّ جوازُ المباشرةِ إلى الصُّبحِ في قولِه تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] على جوازِ الصَّومِ جُنُبًا؛ إذ لو لم يَجُزْ لوجبَ أن يَحرُمَ الوطءُ في آخرِ جزءٍ مِن اللَّيلِ بقَدْرِ ما يقَعُ فيه الغُسْلُ، وهو مخالِفٌ لمنطوقِ الآيةِ، أعني جوازَ المباشرةِ إلى طُلُوعِ الفَجْرِ؛ لكَوْنِ «حتَّى» لانتهاءِ الغايةِ، فالحكمُ المفهومُ مِن اللَّفظِ في محلِّ السُّكوتِ في هاتَينِ الآيتَينِ موافِقٌ لمدلولِه في محلِّ النُّطقِ، وهو التَّحريمُ في الآيةِ الأولى، والجوازُ في الثّانيةِ.

وإن كان المفهومُ مخالِفًا للمنطوقِ في الحُكمِ؛ كدلالةِ تخصيصِ الشَّيءِ بالذِّكرِ على نفيِ الحُكمِ عمّا عدا المذكورِ كما سيجيءُ البحثُ عنه في المسألةِ الآتيةِ يُسمّى: دليل الخطابِ.



قال: (الرّابِعةُ: تَعْلِيقُ الحُكْمِ:

ـ بِالِاسْمِ لا يَدُلُّ عَلَى نَفْيِهِ عَنْ[١] غَيْرِهِ، وَإلاّ لما جازَ القِياسُ.

خِلافًا لِأَبِي بَكْرٍ الدَّقّاقِ.

ـ وَبإِحْدَى صِفَتَي الذّاتِ، مِثْلُ: «فِي سائِمَةِ الغَنَمِ زَكاةٌ»[٢] يَدُلُّ ما لَمْ يَظْهَرْ لِلتَّخْصِيصِ فائِدَةٌ أُخْرَى، خِلافًا لِأَبِي حَنِيفَةَ، وابْنِ سُرَيْجٍ، والقاضِي، وَإمامِ الحَرَمَيْنِ، والغَزالِيِّ.

لَنا:

(١) أَنَّهُ المُتَبادرُ مِنْ نَحْوِ قَوْلِهِ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلْمٌ»[٣]، وَمِنْ قَوْلِهِمْ: «المَيِّتُ اليَهُودِيُّ لا يُبْصِرِ».

(٢) وَأَنَّ ظاهِرَ التَّخْصِيصِ يَسْتَدْعِي فائِدَةً، وَتَخْصِيصُ الحُكْمِ فائِدَةٌ، وَغَيْرُهُ مُنْتَفٍ[٤] بِالأَصْلِ فَتَعَيَّنَ.

(٣) وَأَنَّ التَّرْتِيبَ يُشْعِرُ بِالعِلِّيَّةِ كَما سَتَعْرِفُهُ.

والأَصْلُ يَنْفِي عِلَّةً أُخْرَى، فَيَنْتَفِي بِانْتِفائِه.

قِيلَ: لَوْ دَلَّ لَدَلَّ إمّا مُطابَقَةً أَوِ التِزامًا.

---

(١) في (م): «من».

(٢) رواه البخاري (١٤٥٤) ضمن حديث أنس الطويل في الزكاة، ولفظه: «وَفِي صَدَقَةِ الغَنَم فِي سائِمَتِها إذا كانَتْ أَرْبَعِينَ إلَى عِشْرِينَ وَمِئَةٍ شاةٌ..» الحديث.

(٣) رواه البخاري (٢٢٧٨)، ومسلم (١٥٦٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) في (د): «منتفية».

قُلْنا: دَلَّ التِزامًا؛ لِمَا ثَبَتَ أَنَّ التَّرْتِيبَ يَدُلُّ عَلَى العِلِّيّةِ، وانْتِفاءُ العِلّةِ يَسْتَلْزِمُ انْتِفاءَ مَعْلُولِها المُساوِي.

قِيلَ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ [الإسراء: ٣١] لَيْسَ كَذَلِكَ.

قُلْنا: غَيْرُ المُدَّعَى).

أقولُ: هذه هي المسألةُ الرّابعةُ، وهي لبيانِ أقسامِ دليلِ الخطابِ، وهي سبعةٌ:

الأوَّلُ: مفهومُ الحصرِ المستفادُ مِن حرفِ «إنَّما».

الثّاني: مفهومُ الاستثناءِ.

الثّالث: مفهومُ الغايةِ.

الرّابعُ: مفهومُ الاسمِ، سواءٌ كان اسمَ عَلَمٍ أو اسمَ جنسٍ، مشتقًّا أو غيرَ مشتقٍّ، ويقالُ له: مفهومُ اللَّقبِ.

الخامسُ: مفهومُ الصِّفةِ، سواءٌ كانت زائلةً أو لا.

السّادس: مفهومُ الشَّرطِ.

السّابعُ: مفهومُ العددِ.

وقدْ أوردَ هاهنا منها أربعةً: مفهومَ اللَّقبِ، ومفهومَ الصِّفةِ، ومفهومَ الشَّرطِ، ومفهومَ العددِ، وتَرَكَ بقيّةَ الأقسامِ لمُضِيِّ البعضِ ومجيءِ الآخرِ.

فإنْ قلْتَ: مفهومُ الحَصرِ المستفادُ مِن نفسِ التَّركيبِ كحَصْرِ المبتدأِ في الخبرِ في مثلِ قولكَ: «صديقي زيدٌ» غيرُ مذكورٍ في موضعٍ مِن الكتابِ.

قلْتُ: لأنّ المختار عدمُ إفادَته الحصرِ، فلذلكَ ترَكَه رأسًا، وفيه نظرٌ.

إذا عرفْتَ هذا فنقولُ: تعليقُ الحُكمِ بالاسمِ، ويقالُ له: مفهومُ اللَّقب، لا يدلُّ على نفيِ ذلكَ الحُكمِ عن غيرِ ذلكَ الاسمِ، سواءٌ كان ذلكَ الاسمُ الذي عُلِّق به الحُكمُ اسمَ جنسٍ، كقولِ القائلِ: «في الغنمِ زكاةٌ»، أو اسم علمٍ؛ كقولِكَ: «زيدٌ في الدّارِ»، فإنَّ الأوَّلَ لا يدلُّ على أنَّ لا زكاةَ في غيرِ الغنمِ.

والثّاني: لا يدلُّ على أنَّ عَمرًا ليس في الدّارِ.

والدَّليلُ على ما قلْناه: أنَّه لو دلَّ تعليقُ الحكمِ بالاسمِ على نفيِ ذلكَ الحكمِ عن غيرِ ذلكَ الاسمِ لَما جازَ القياسُ؛ لأنَّ النَّصَّ الدّالَّ على ثبوتِ الحكمِ في الأصلِ إنْ كان متناوِلًا للفرعِ فلا قياسَ؛ لثبوتِ الحكمِ فيه أيضًا بالنَّصِّ، وإن لم يكُنْ مُتناوِلًا له فكذا؛ لأنَّ التَّنصيصَ على حُكمِ الأصلِ حينئذٍ يكونُ دالًّا على نَفْيِ الحُكمِ عن غيرِه، والفَرْعُ غيرُه، فيكونُ دالًّا على نفيِ الحكمِ عنِ الفرعِ، فلا يمكنُ إثباتُ الحكمِ في الفرعِ بالقياسِ؛ لتقدُّمِ النَّصِّ على القياسِ، لكنَّ جوازَ القياسِ ممّا يُسلِّمُه الخَصمُ، فيَبطلُ القولُ بهذه الدَّلالةِ.

فإنْ قلْتَ: هذا الدَّليلُ على تقديرِ صحَّتِه إنَّما يدلُّ على عدمِ جوازِ بعضِ الأقيسةِ، وهو ما ثبَتَ حُكمُ أصلِه بالنَّصِّ دونَ غيرِه، فلا يدلُّ على عدمِ جوازِ القياسِ مُطلَقًا.

قلْتُ: هذا القَدْرُ يكفي في هذا البيانِ فتأمَّلْ.

هذا هو مذهبُ الجُمهورِ، وأمّا أبو بكرٍ الدَّقّاقُ فقدْ خالَفَ الجمهورَ في ذلك، وذهبَ إلى أنَّ التَّخصيصَ بالاسمِ يدلُّ على نفيِ الحُكمِ عمّا عدا ذلكَ الاسمِ، محتجًّا بأنَّه لا بدَّ للتَّخصيصِ من فائدةٍ، ولا فائدةَ إلّا نفيُ الحُكمِ عمّا عداه.

وجوابُه: منعُ حَصْرِ الفائدةِ فيه، وتعليقُ الحُكمِ بإحدى صِفتَيِ الذّاتِ يدلُّ على نفيِ الحُكمِ عمّا لم يتَّصِفْ بتلك الصِّفةِ؛ كقولِه ﷺ: «**فِي سائِمةِ الغَنَمِ زَكاةٌ**»(١)، فإنَّ الذّاتَ ـ وهو الغنمُ ـ له صفتانِ؛ إحداهُما السّائمةُ، والأخرى المعلوفةُ.

وقد علَّقَ عليه السَّلامُ الحُكمَ ـ وهو وجوبُ الزَّكاةِ ـ بإحدى صِفتَيِ الذّاتِ، وهي السّائمةُ، فإنَّه يدلُّ على نفيِ الحكمِ، وهو الزَّكاةُ عنِ الغَنمِ المَعلوفةِ، لكنْ بشرطِ أنْ لا يظهرَ للتَّخصيصِ فائدةٌ أخرى غيرُ نفيِ الحُكمِ عمّا عدا المذكورِ.

أمّا إذا كان له فائدةٌ أخرى؛ مثلُ: ما سُئِلَ عنه عليه السَّلامُ: هل في سائمةِ الغنمِ زكاةٌ؟ فقال ﷺ: «**فِي سائِمةِ الغَنَمِ زَكاةٌ**»، أو قيلَ بحضرتِه: لفلانٍ غنمٌ سائمةٌ، فقال عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «**فِي الغَنَمِ السّائِمةِ زَكاةٌ**».

أو كان الغرضُ مِن التَّخصيصِ المنعَ عنِ العادةِ المذمومةِ، فإنَّ مِن عادتِهم المذمومةِ قتْلَهمُ الأوّلادَ خشيةَ الفقرِ، فقال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ [الإسراء: ٣١]؛ فلا يدلُّ على نفيِ الحُكمِ عمّا عدا المذكورِ، بخلافِ ما إذا لم يَظهَرْ، فإنَّه يدلُّ، خلافًا لأبي حنيفةَ، وابنِ سُريجٍ، والقاضي أبي بكرٍ، وإمامِ الحرمَينِ، وحجّةِ الإسلامِ الغَزاليِّ، رحمهم الله؛ فإنَّهم ذهَبوا إلى أنَّه لا يدلُّ.

لنا على أنَّ تعليقَ الحُكمِ بإحدى صِفتَيِ الذّاتِ يدلُّ على نَفْيِ الحُكْمِ عمّا عدا المذكورِ وجوهٌ ثلاثةٌ:

الأوّلُ: أنَّ نفيَ الحُكمِ عمّا عدا المذكورِ مُبادَرٌ إلى الفَهمِ من نحوِ قولِه

---

(١) رواه البخاري (١٤٥٤) ضمن حديث أنس الطويل في الزكاة، ولفظه: «وَفِي صَدَقةِ الغَنَمِ فِي سائمتِها إذا كانَتْ أرْبَعِينَ إلَى عِشْرِينَ وَمِئةٍ شاةٌ..» الحديث.

عليه السَّلامُ: «**مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلْمٌ**»(١)، فإنَّه يتبادرُ منه إلى الفَهم أنَّ مطل غير الغنيّ ليس بظلمٍ.

ومِن قولِهم: «الميِّتُ اليهوديُّ لا يبصرُ»، فإنَّه يتبادرُ منه إلى الفَهمِ أنَّ الميتَ الغيرَ اليهوديِّ يبصرُ، ولذلك يُستهزَأُ بهذا القائلِ ويُضحَكُ مِن كلامِه.

الثّاني: أنَّ ظاهِرَ التَّخصيصِ يستدعي فائدةً، وإلّا لكانَ التَّخصيصُ عبثًا، وهو لا يليقُ بكلامِ البُلغاءِ، فَضْلًا عنْ كلامِ الشّارعِ، وتخصيصُ الحكمِ بالمذكورِ فائدةٌ، وهو ظاهرٌ، فالفائدةُ التي استدعاها التَّخصيصُ إمّا تخصيصُ الحكمِ بالمذكورِ أو غيرِه، والغيرُ مُنْتَفٍ بالأصلِ، فتعيَّنَ أنَّ الفائدةَ منحصِرةٌ فيه، وهو المطلوبُ.

فإنْ قلْتَ: لو صحَّ هذا الوجهُ لثبَتَ مفهومُ اللَّقبِ؛ لجريانِه إلى آخرِهِ فيه.

قلْتُ: لمفهومِ اللَّقبِ فائدةٌ أخرى غيرُ نفيِ الحكمِ عن غيرِ المذكورِ، وهي إفادةُ الكلامِ؛ لأنَّ الكلامَ بدونِه ناقصٌ غيرُ مفيدٍ، فإنَّه لو حُذِفَ الغنمُ من قولِنا: «في الغنمِ زكاةٌ»، لم يبقَ الكلامُ مفيدًا، بخلافِ ما لو حُذِفَتِ السّائمةُ من قولِه(٢): «فِي الغَنَمِ السّائِمةِ زَكاةٌ»، لبقِيَ الكلامُ مفيدًا، فوجَبَ أنْ يكونَ للسّائمةِ في هذا القولِ فائدةٌ غيرَ الإخبارِ، وهذا معنى قولِه: «**وَأنَّ ظاهِرَ التَّخْصِيصِ يَسْتَدْعِي فائِدةً**».

الثّالث: أنَّ ترتُّبَ الحُكمِ على وَصْفٍ يُشْعِرُ بعِلِّيةِ ذلكَ الوصفِ لذلك الحُكمِ كما ستعرفُه في بابِ القياسِ، وحينئذٍ فإمّا أنْ يكونَ لذلكَ الحكمِ علّةٌ أخرى غيرُ ذلكَ الوصفِ أو لا يكونُ، والأوَّلُ باطلٌ؛ إذِ الأصلُ ينفي علّةً

---

(١) رواه البخاري (٢٢٧٨)، ومسلم (١٥٦٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) في (د): «قولهم».

أخرى فتعيَّنَ الثّاني، وحينئذٍ تنحصرُ العِلّيةُ في ذلكَ الوصفِ، وإذا كان كذلكَ فينتفي الحكمُ بانتفاءِ ذلكَ الوصفِ؛ لانتفاءِ المَعلولِ عندَ انتفاءِ عِلَّتِه، وإذا انتَفَى الحُكمُ بانتفاءِ الوصفِ ثبَتَ أنَّ تعليقَ الحُكمِ بإحدى صِفتَيِ الذّاتِ يدلُّ على نفيِ الحُكمِ عمّا ليس له تلك الصِّفةُ، وهو المطلوبُ.

وعُورِضَ هذه الأدلّةُ، وقيلَ: ما ذكرْتُم وإنْ دلَّ على أنَّ تعليقَ الحُكمِ بإحدى صفتَيِ الذّاتِ يدلُّ على نفيِ الحكمِ عمّا عدا المتَّصفِ بها، لكن مَعنا ما يَنفِيه، وهو أنَّه لو دلَّ التَّعليقُ بإحدى صِفتَيِ الذّاتِ على نَفْيِ الحُكمِ عمّا عدا المذكورِ لدلَّ عليه، إمّا مطابقةً أو التزامًا؛ لأنَّ نفيَ الحُكمِ عمّا عدا المذكورِ إنْ كان مدلولَ اللَّفظِ كان دلالتُه عليه مطابقةً، وإن كان لازمًا لمدلولِه ـ سواءٌ كان جزءًا أو خارجًا عنه ـ كان دلالةُ اللَّفظِ عليه التزامًا، وكلاهُما مُنْتَفٍ، **أمّا** المطابقةُ فلأنَّ اللَّفظَ لم يُوضَعْ له، وإلّا لفَهِمَه منه كلُّ أحدٍ، **وأمّا** الالتزامُ فلانتفاءِ شرطِه، وهو سَبْقُ الفَهمِ أو اللُّزومُ الذِّهنيُّ، فإنَّ القائلَ بقولِه: «في سائمةِ الغنمِ زكاةٌ» قد يَغفلُ عن نفيِ الزَّكاةِ عنِ المعلوفةِ.

فإنْ قلْتَ: هاهنا احتمالُ قسمٍ آخرَ، وهو أن يدلَّ اللَّفظُ عليه تَضمُّنًا.

قلْتُ: التَّضمُّنُ التزامٌ لُغويٌّ؛ لكَوْنِ الجزءِ لازمًا للكلِّ، والمرادُ هاهنا اللُّغويُّ، فلا ينتقضُ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ اللَّفظَ دلَّ على نفيِ الحكمِ عمّا عدا المذكورِ التزامًا، وبيانُ اللُّزومِ أنَّه لمّا ثبَتَ أنَّ ترتُّبَ الحُكمِ على وَصْفٍ يدلُّ على عِليّةِ ذلكَ الوصفِ لذلك الحُكمِ، وثبَتَ حَصْرُ العِلّيةِ فيه لانتفاءِ غيرِه بالأصلِ؛ ثبَتَ أنّ الوصفَ علةٌ مساويةٌ لذلك الحُكمِ، وإذا ثبَتَ ذلكَ لزِمَ نفيُ الحُكمِ عمّا عدا المذكورِ؛ لأنَّ انتفاءَ العلّةِ يستلزمُ انتفاءَ معلولِها المُساوِي لها وهو المطلوبُ.

اعترِضَ عليه، وقيلَ بأنَّ تعليقَ الحُكم بالصِّفةِ لو دلَّ على نفْي الحُكم عمّا عدا المذكورِ لكانَ قولُه تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ﴾ [الإسراء: ٣١] دالًّا على جوازِ قَتْلِ الأوّلادِ عندَ عدمِ الخشيةِ عنِ الفقرِ، لكنَّه ليس كذلكَ، فبطَلَ ما ذهبْتُم إليه.

قلْنا: هذه الصُّورةُ ليست مِن صُوَرِ المدَّعَى؛ لأنَّ المدَّعى أنَّ تعليقَ الحُكمِ بالصِّفةِ إذا لم يكُنْ له فائدةٌ أخرى يدلُّ على نفيِ الحكمِ عمّا عدا المذكورِ، ولهذه الصُّورةِ فائدةٌ أخرى كما قرَّرْنا، فلا يَضُرُّنا النَّقضُ بها.

قال: (الخامِسةُ: وَكَذا التَّخْصِيصُ بِالشَّرْطِ، مِثْلُ: ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ ﴾ [الطلاق: ٦] فَإِنَّهُ يَنْتَفِي المَشْرُوطُ بِانْتِفائِهِ.

(١) قِيلَ: تَسْمِيةُ «إنْ» حَرْفُ شَرْطٍ اصْطِلاحٌ.

قُلْنا: الأصْلُ عَدَمُ النَّقْلِ.

(٢) قِيلَ: يَلْزَمُ ذَلِكَ لَوْ لَمْ يَكُنْ لِلشَّرْطِ[1] بَدَلٌ.

قُلْنا: حِينَئِذٍ يَكُونُ الشَّرْطُ أَحَدَهُما، وَهُوَ غَيْرُ المُدَّعَى.

(٣) قِيلَ: ﴿ وَلَا تُكْرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ [النور: ٣٣] لَيْسَ كَذَلِكَ.

قُلْنا: لا نُسَلِّمُ، بَلِ انْتِفاءُ الحُرْمةِ لِامْتِناعِ الإكْراهِ).

أقولُ: وكذا التَّخصيصُ بالشَّرطِ، وهو أنَّ تعليقَ الحُكمِ على شيءٍ بكلمةِ

---

(١) في (د): «للشرطية».

«إن» يدلُّ على نفيِ الحُكمِ عمّا انتفَى فيه الشَّرطُ؛ مثلُ قوله: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، فإنَّه يدلُّ على عدمِ وجوبِ الإنفاقِ عندَ عدمِ الحَملِ؛ لما مرَّ مِن الدَّلائلِ في مفهومِ الصِّفةِ، ويدلُّ عليه لفظةُ كذا.

ولأنَّ كلمةَ «إنْ» إذا دخلَتْ على شيءٍ جعلَتْه شرطًا بإجماعِ أهلِ العَربيّةِ، والمَشروطُ ينتفي بانتفاءِ الشَّرطِ؛ لأنَّ شرطَ الشَّيءِ عبارةٌ عمّا يتوقَّفُ عليه الشَّيءُ، ولا يترتَّبُ عليه.

قيلَ عليه: بأنَّ تسميةَ كلمةِ «إن» حرفَ شرطٍ اصطلاحٌ للنُّحاةِ، لا أنَّها موضوعةٌ للشَّرطِ بالمعنى المذكورِ لغةً، فتكونُ منقولةً عن موضوعِها الأصليِّ فلا تفيدُ.

قلْنا: إنَّها غيرُ منقولةٍ عن موضوعِها الأصليِّ، بل هي مستعمَلةٌ فيه؛ إذِ الأصلُ عدمُ النَّقلِ.

واعتُرِضَ مرّةً أخرى، وقيلَ: سلَّمْنا أنَّ كلمةَ «إن» وُضِعَتْ للشَّرطِ، لكن لا نُسلِّم انتفاءَ المشروطِ بانتفاءِ الشَّرطِ، وإنَّما يلزمُ ذلكَ لو لم يكُنْ للشَّرطِ بَدَلٌ يقومُ مقامَه.

قلْنا في جوابِه: لو كان للشَّرطِ بدلٌ يقومُ مقامَه فحينئذٍ يكونُ الشَّرطُ أحدَهما، أعني البدلَ أو المُبدَلَ عنه، فما فُرِضَ شرطًا لم يكُنْ شرطًا، وحينئذٍ إذا لم ينتَفِ المشروطُ بانتفاءِ الشَّرطِ لا يَقْدَحُ في مدَّعانا، وهو المرادُ بقولِه: «**وَهُوَ غَيْرُ المُدَّعَى**»؛ لأنَّ المدَّعى أنَّ المشروطَ ينتفي بانتفاءِ الشَّرطِ، لا أنَّ المشروطَ ينتفي بانتفاءِ غيرِ الشَّرطِ حتَّى إذا لم يَنْتَفِ يبطلُ مدَّعانا.

ثمَّ عُورِضَ وقِيلَ: ما ذكرْتُم وإن دَلَّ على أنَّ الحكمَ المُعلَّقَ بالشَّرطِ يدلُّ

على نفي الحُكمِ عمّا انتَفَى فيه الشَّرطُ، ولكن مَعَنا ما ينفيه؛ فإنَّ قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣] عُلِّقَ الحكمُ ـ وهو النَّهيُ عنِ الإكراهِ ـ على الشَّرطِ، وهو إرادةُ التَّحصُّنِ، مع أنَّه ليس دالًّا على جوازِ الإكراهِ عندَ عدمِ إرادةِ التَّحصُّنِ؛ لأنَّ الإكراهَ على البِغاءِ حرامٌ، سواءٌ أردْنَ التَّحصُّنَ أو لا؟

قلْنا في الجوابِ عنه: لا نُسلِّم أنَّ حُرمةَ الإكراهِ لا تنتفي بانتفاءِ إرادةِ التَّحصُّنِ؛ لأنَّهنَّ إذا لم يُرِدْنَ التَّحصُّنَ فقد أردْنَ البِغاءَ، وحينئذٍ ينتفي الإكراهُ على البِغاءِ، فلا يتعلَّقُ النَّهيُ به.

وفيه نظرٌ؛ لأنّا لا نُسلِّم أنَّهنَّ إذا لم يُرِدْنَ التَّحصُّنَ فقد أَرَدْنَ البِغاءَ؛ لجوازِ ألّا يُرِدْنَ شيئًا منهما.

سلَّمناه، لكنْ لا يلزمُ مِنِ امتناعِ الإكراهِ عدمُ تعلُّقِ النَّهيِ به؛ لأنَّ النَّهيَ عنِ الشَّيءِ لا يقتضي وجودَه.

قال الفاضلُ المَراغيُّ: لو غُيِّرَ الجوابُ بتغييرٍ لطيفٍ كما يقال: لِمَ قلْتُم بأنَّ الحُرمةَ ثابتةٌ؟

قولُه: لو انتفَتْ لحصَلَ الجوازُ.

قلْنا: لا نُسلِّمُ؛ لجوازِ إرادتهنَّ البِغاءَ حينئذٍ وامتناعِ الإكراهِ على المرادِ، فيكونُ الانتفاءُ بامتناعِها لا بحصولِ الجوازِ لم يَرِدِ السُّؤالُ الأوَّلُ.

أقولُ: ولو غُيِّرَ أصلُ السُّؤالِ بتغييرٍ لطيفٍ كما تقولُ جازَ انتفاءُ إرادةِ التَّحصُّنِ بعدمِ إرادةِ شيءٍ منهما، وحينئذٍ يلزمُ جوازُ الإكراهِ عملًا بمفهومِ الشَّرطِ، مع أنَّه لا يجوزُ أصلًا، لم يتوجَّهِ الجوابُ المذكورُ.

والأولى أن يُقالَ في الجوابِ عنِ السُّؤالِ الأوَّلِ: إنَّ التَّخصيصَ بهذا الشَّرطِ هاهنا خرجَ مخرجَ الأغلبِ؛ لأنَّ الإكراهَ على الزِّنا إنَّما يتَّفقُ غالبًا في حقِّ مَن يريدُ التَّحصُّنَ، فيكونُ للتَّخصيصِ فائدةٌ أخرى، وحينئذٍ لا يكونُ دالًّا على المفهومِ كما مَرَّ في مفهومِ الصِّفةِ؛ لأنَّ ذلكَ شرطٌ في مفهومِ المُخالفةِ مُطلقًا، أو يُقالَ: لا نُسلِّمُ أنَّ الجوازَ هاهنا ليس بثابتٍ نظرًا إلى المفهومِ، وإنَّما لم يَثْبُتْ لحصولِ الإجماعِ المعارضِ له الرّاجحِ عليه.

وعنِ السُّؤالِ الثّاني: أنَّ النَّهيَ عنِ الشَّيءِ يقتضي جوازَه، وإلّا لكانَ النَّهيُ عنه عبثًا؛ لكَوْنِه غيرَ مقدورٍ.

قال: (والسّادِسةُ: التَّخصيصُ بِالعَدَدِ لا يَدُلُّ عَلَى الزّائِدِ والنّاقِصِ).

أقولُ: المُختارُ عندَ المصنِّفِ تأسِّيًا بـ «الحاصلِ» أنَّ التَّخصيصَ بالعَدَدِ لا يدلُّ على عَدمِ الحُكمِ عنِ الزّائدِ على ذلكَ العَددِ أو النّاقصِ منه بمُجرَّدِ العَددِ؛ لأنَّ الأعدادَ إن لم تتخالَفْ بالحقيقةِ جازَ اشتِراكُها في حُكمٍ، وإن تخالَفَتْ فيها فكذلكَ؛ لأنَّ المُتخالِفينَ قد يشتَركانِ في حُكمٍ.

والحقُّ: التَّفصيلُ، وهو أن نقولَ: العددُ الذي عُلِّقَ به الحكمُ إمّا أنْ يكونَ علّةً لذلك الحكمِ أو لا، فإن كان علّةً له فالتَّعليقُ به يدلُّ على ثبوتِ ذلكَ الحُكمِ في الزّائدِ عليه؛ لكونِ العلّةِ ـ وهو ذلكَ العَددُ ـ موجودًا في الزّائدِ دونَ النّاقصِ عنه؛ كقولِه عليه السَّلامُ: «**إذا بَلَغَ الماءُ قُلَّتَينِ لَمْ يَحْمِلْ خَبَثًا**»[1]، فإنَّ

---

(١) رواه أبو داود (٦٣، ٦٤)، والترمذي (٦٧)، والنسائي (٥٢)، وابن ماجه (٥١٧)، وابن خزيمة (٩٢)، وابن حبان (١٢٤٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

قال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» (١: ٨ رقم ٣): وصحَّحه ابن منده، والطحاوي، =

القُلَّتَينِ علّةٌ لاندفاعِ النَّجاسةِ، فإنْ زادَ على القُلَّتين يطهرُ أيضًا، وإنْ نقص لا.

وإن لم يكُنِ العَددُ علّةً لذلك الحُكم فإنْ كان الحكمُ حظرًا؛ كتحريم حدِّ الزِّنا[1] الزّائدِ على المِئةِ، أو كراهةً؛ ككراهةِ غَسْلِ أعضاءِ الوُضوءِ أربعَ مرّاتٍ، دلَّ على التَّحريمِ والكَراهةِ فيما فوقَه دونَ ما دونه.

وإن كان إيجابًا؛ كوُجوبِ خَمسِ صَلواتٍ، أو إباحةً؛ كإباحةِ نكاحِ أربعِ زَوجاتٍ، أو ندبًا؛ كتَصدُّق دينارٍ في وَطءِ الحائضِ، دلَّ على ثُبوتِ مثْلِه في النّاقصِ دونَ الزّائدِ.

قال: (السّابِعةُ: النَّصُّ إمّا أنْ يَسْتَقِلَّ بِإفادةِ الحُكْمِ، أوْ لا.

والمُقارِنُ لَهُ إمّا:

(١) نَصٌّ آخَرُ، مِثْلُ دَلالةِ قَوْلِهِ تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ [طه: ٩٣]، مَعَ قَوْلِهِ تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [الجن: ٢٣] عَلَى أَنَّ تارِكَ الأمْرِ يَسْتَحِقُّ العِقابَ، وَدَلالةِ قَوْلِهِ: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] مَعَ قَوْلِهِ: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] عَلَى أَنَّ أَقَلَّ مُدّةِ الحَمْلِ سِتّةُ أشْهُرٍ.

(٢) أوْ إجْماعٌ؛ كَدَلالةِ ما دَلَّ عَلَى إرْثِ الخالِ مَعَ الإجْماعِ الدّالِّ عَلَى أَنَّ الخالةَ بِمَثابَتِهِ عَلَى إرْثِها).

أقولُ: قد عرفْتَ في صدرِ الفصلِ أنَّ الخطابَ الواردَ مِن الشَّرعِ إمّا أن

= والبيهقي، والخطابي.

(١) في (د، ز، حاشية م وفوقه نخـ): «جلد الزاني».

يستقلَّ بإفادةِ الحكمِ، وقد مرَّ البحثُ في كيفيّةِ دلالتِه، أو لا يستقلَّ بالإفادةِ، بل يحتاجُ إلى مقارنٍ ينضَمُّ إليه حتَّى يفيدَ حُكمًا، وحينئذٍ فالمقارنُ له إمّا دليلٌ(١) أو قرينةٌ حاليةٌ، كشهادةِ حالِ المتكلِّمِ، والأوَّل إمّا نصٌّ أو إجماعٌ أو قياسٌ.

والنصُّ المُقارنُ لنصٍّ آخرَ: إمّا أنْ يكونَ بحيثُ يدلُّ كلٌّ منهما على مُقدِّمةٍ مِن مُقدِّمتَي الدَّليلِ؛ مثل: دلالةِ قولِه تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ [طه: ٩٣] مع قولِه تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [الجن: ٢٣]، على أنَّ تاركَ الأمرِ يستحقُّ العقابَ، فإنَّ قولَه: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾، يدلُّ على مقدِّمةٍ(٢)، وهي أنَّ تاركَ الأمرِ عاصٍ، وقولُه: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ﴾ يدلُّ على مقدِّمةٍ أخرى، وهي أنَّ كلَّ عاصٍ يستحقُّ النّارَ، وهما ينتجانِ هذا المطلوبَ.

أو يكونَ أحدُ النَّصيْنِ دالًّا على ثبوتِ حُكمٍ لشَيئَينِ، والنصُّ الآخرُ دالًّا على ثُبوتِ بعضِ ذلكَ الحكمِ لأحدِهما فقَطْ، فوجَبَ القطعُ بأنَّ باقيَ الحكمِ ثابتٌ للباقي، مثلُ دلالةِ قولِه تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] مع قولِه تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، على أنَّ مدّةَ الحَملِ ستّةُ أشهرٍ، فإنَّ قولَه: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] يدلُّ على أنَّ مدّةَ الشَّيئَينِ - وهما الحَملُ والرَّضاعُ - ثلاثون شهرًا، وقولَه: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] على أنَّ بعضَ هذه المُدّةِ - وهي أربعةٌ وعشرون شهرًا، أعني حَولَينِ كاملَينِ - إنَّما هي مدّةُ الرَّضاعِ، فوجَبَ الحُكمُ بأنَّ باقيَ المدّةِ - وهي ستّةُ أشهرٍ - مدّةٌ للحَملِ.

---

(١) في (ز): «دليل خطاب».

(٢) في (ز): «مقدمة أخرى».

وأمّا الإجماعُ المُقارنُ للنَّصِّ في دلالتِه على شيءٍ، فكدلالة ما دلَّ على إرثِ الخالِ مِن النَّصِّ؛ نحوُ قولِه تعالى: ﴿وَأُوْلُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥] مع الإجماعِ الدّالِّ على أنَّ الخالةَ بمثابةِ الخالِ في النِّسبةِ إلى الميتِ؛ لكونِ كلٍّ منهما فرْعًا لأصلِ أصلِ الميتِ على إرثِ الخالةِ.

وأمّا القياسُ المُقارنُ للنَّصِ في الدَّلالةِ مثلُ دلالةِ النَّصِّ الدّالِّ على حُرمةِ الرِّبا في البُرِّ مع القياسِ الدّالِّ على أنَّ التُّفاحَ بمَثابتِه على الحُكمِ بحُرمةِ الرِّبا في التُّفاحِ.

وأمّا ضمُّ النَّصِّ إلى قَرينةٍ حاليةٍ؛ فكشَهادةِ حالِ المُتكلِّمِ؛ مثلُ دلالةِ قولِه عليه السَّلامُ: «**الِاثْنانِ فَما فَوْقَهُما جَماعةٌ**»[1]، مع شَهادةِ حالِ المُتكلِّمِ، وهو أنَّه عليه السَّلامُ بُعثَ لبَيانِ الأحكامِ الشَّرعيّةِ دونَ اللُّغويّةِ، على أنَّ المُرادَ منه بيانُ المُبيحِ للسَّفرِ دونَ بيانِ أقلِّ الجَمعِ.



---

(١) رواه ابن ماجه (٩٧٢) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه. قال النووي في «خلاصة الأحكام» (٢٣٣٦): ضعيف جدًّا.



قال: (البابُ الثّانِي: فِي الأوامِرِ والنَّواهِي

وَفِيهِ فُصُولٌ: الفَصْلُ الأَوَّلُ فِي لَفْظِ الأَمْرِ

وَفِيهِ مَسْأَلَتانِ.

الأُولَى: أَنَّهُ حَقِيقةٌ فِي القَوْلِ الطّالِبِ لِلْفِعْلِ.

واعْتَبَرتِ المُعْتَزِلةُ العُلُوَّ، وَأَبُو الحُسَيْنِ الِاسْتِعْلاءَ.

وَيُفْسِدُهُما قَوْلُهُ تعالى حِكايةً عَنْ فِرْعَوْنَ: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ [الشعراء: ٣٥].

وَلَيْسَ حَقِيقةً فِي غَيْرِهِ؛ دَفْعًا لِلِاشْتِراكِ.

قالَ بَعْضُ الفُقَهاءِ: إِنَّهُ مَشْتَرَكٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الفِعْلِ أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ يُطْلَقُ عَلَيْهِ، مِثْلُ: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ﴾ [القمر: ٥٠]، ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ﴾ [هود: ٩٧]، والأَصْلُ فِي الإِطْلاقِ الحَقِيقةُ.

قُلْنا: المُرادُ الشَّأْنُ مَجازًا(١).

قالَ البَصْرِيُّ: إذا قِيلَ: «أَمَرَ فُلانٌ» تَرَدَّدْنا بَيْنَ القَوْلِ، والفِعْلِ، والشَّيْءِ، والصِّفةِ، والشَّأْنِ، وَهُوَ آيةُ الِاشْتِراكِ.

قُلْنا: لا، بَلْ يَتبادَرُ القَوْلُ).

---

(١) في (د): «ومجازًا».

أقولُ: البابُ الثّاني في المباحثِ المتعلّقةِ بالأوامر والنَّواهي، وفي هذا البابِ فصولٌ ثلاثةٌ؛ لأنَّ البحثَ فيه إمّا أنْ يكونَ عنِ الأمرِ أو عن النَّهي، وما يكونُ بحثًا عنِ الأمرِ، إمّا أنْ يكونَ بحثًا عن مدلولِ لفظِه، أو عن مدلولِ صيغتِه، فلذلك كانَتِ الفصولُ الباحثةُ عنِ الأوامرِ والنَّواهي ثلاثةً.

الفصلُ الأوَّلُ: في بيانِ مدلولِ لفظِ الأمرِ.

اتَّفقوا على أنَّه حقيقةٌ في القولِ الطّالبِ للفعلِ، ثمَّ افترَقُوا، فقالَ بعضُهم: مفهومُ الأمرِ هذا فقَطْ، سواءٌ صدَرَ عمَّن هو أعلى رُتبةً مِن المطلوبِ منه، أو ممَّن هو أدنى رُتبةً منه، أو ممَّن يساويه في الرُّتبةِ، واختيارُ المُصنِّفِ هو هذا.

واعتبَرَ المعتزلةُ قيدَ العُلوِّ في ماهيةِ الأمرِ؛ لأنَّهم قالوا: الآمرُ يجبُ أنْ يكونَ أعلى رُتبةً من المأمورِ حتَّى يُسمَّى القولُ[1] الطّالبُ أمرًا، محتجِّين باستقباحِ العُرفِ قولَ القائلِ: «أمرْتُ الأميرَ»، واستحسانِ قولِه: «سألتُه»، فلولا اعتبارُ عُلوِّ الرُّتبةِ لَما كان كذلكَ.

واعتبَرَ أبو الحسينِ البصريُّ قيدَ الاستعلاءِ في تعريفِه؛ أي: يجبُ أن يَعُدَّ الآمِرُ نفْسَه أعلى رُتبةً مِن المأمورِ؛ لأنَّ مَن هو أعلى رُتبةً مِن الغيرِ لو قال له على سبيلِ الخضوعِ: «افعلْ»، لا يقالُ: إنَّه أمرَه، ولو قال مَن هو أدنى رُتبةً منه له: «افعلْ» على سبيلِ الاستعلاءِ قيلَ له: إنَّه أمرَه؛ فعُلِمَ بأنَّ مدارَ الأمرِ على اعتبارِ الاستعلاءِ.

واحتجَّ المُصنِّفُ على ما اختارَه بأنَّ اعتبارَ الشَّرطَينِ فاسدٌ بقولِه تعالى حكايةً عن فرعونَ حينَ استشارَ قومَه: ﴿مَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ [الشعراء: ٣٥]، فإنَّه

---

(١) في «ش»: «قول».

أطلقَ الأمرَ على القولِ الطّالبِ للفعلِ الصّادرِ عن قومِ فرعونَ بلا علوٍّ؛ لأنَّ فرعونَ كان أعلى رُتبةً منهم، ولا استعلاءَ؛ لأنَّه كان يدَّعي إلهيَّتَهم[١]، وإذا ثبتَ كونُ الأمرِ حقيقةً في القولِ المخصوصِ لا يكونُ حقيقةً في غيرِه، وإلّا لزِمَ الاشتراكُ، وهو خلافُ الأصلِ.

فإنْ قلْتَ: لو لم يكُنْ حقيقةً في الغيرِ لكانَ مجازًا، وهو أيضًا خلافُ الأصلِ.

قلْتُ: سلَّمناه، لكنَّ المَجازَ خيرٌ مِن الاشتراكِ؛ لِما عرفْتَ.

وذهبَ بعضُ الفقهاءِ إلى أنَّ لفظَ الأمرِ مشتركٌ بينَ القولِ المخصوصِ والفعلِ؛ لكونِه حقيقةً في الفعلِ أيضًا؛ لأنَّ الأمرَ يُطلقُ على الفعلِ؛ مثلُ قولِه تعالى: ﴿ وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ ﴾ [القمر: ٥٠] أي: فِعْلُنا، وقولِه تعالى: ﴿وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ ﴾ [هود: ٩٧]؛ أي: فعْلُه، والأصلُ في الإطلاقِ الحقيقةُ[٢].

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّه لمّا بطَلَ كونُه حقيقةً في غيرِ القولِ المخصوصِ، فإذا أُطلِقَ على الفعلِ كان مجازًا، فالمرادُ بلفظِ الأمرِ في الآيتَينِ الشَّأنُ مجازًا، على أنَّ المرادَ منه في الآيةِ الأولى لو كان هو الفعلُ يلزمُ اتِّحادُ أفعالِه وحدوثُ كلٍّ منها دفعةً كلَمْحٍ بالبصرِ، وهو باطلٌ، فوجَبَ صَرْفُه عنه، وحينئذٍ جازَ أنْ يكونَ المرادُ الشَّأنَ، ومعناها أنَّ شأنَنا شيءٌ واحدٌ، وهو أنّا إذا أرَدْنا شيئًا أنْ نقولَ له كنْ فيكونُ، وحَمْلُ الأمرِ على الشَّأنِ في الآيةِ الثّانيةِ أشملُ لمَذمَّتِه[٣] بالنِّسبةِ إلى الفعلِ.

---

(١) زاد في (ز): «أي: إلهيةَ نفْسِه عليهم».

(٢) زاد في (م): «فيكون حقيقة في الفعل أيضًا وهو المُدَّعى».

(٣) كتب في هامش (ز): «ح: أي فرعون».

قال الإمامُ في «المحصولِ»: والأظهرُ أنَّ المرادَ من لفظِ الأمر في الآية الثّانيةِ هو القولُ؛ لما تقدَّمَ مِن قولِه تعالى: ﴿فَٱتَّبَعُوٓاْ أَمۡرَ فِرۡعَوۡنَۖ﴾، أي: أطاعوه فيما أمرَهم به[1].

ثمَّ قال: ﴿وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ﴾ [هود: ٩٧]، قال أبو الحسين البصريُّ: لفظُ الأمرِ مشتركٌ بينَ معانٍ خمسةٍ: القولُ المخصوصُ، والفعلُ، والشَّيءُ، والصِّفةُ، والشَّأنُ؛ لأنَّه إذا أُطلِقَ لفظُ الأمرِ غيرَ مقيَّدٍ بما يُخصِّصُه بأحدِ الأمورِ الخمسةِ، وقيل: أمَرَ فلانٌ، تردَّدَ الذِّهنُ وتوقَّفَ، ولم يَدْرِ أيَّ هذه الأمورِ أُريدَ، فإذا قُيِّدَ بشيءٍ مِن المُخصِّصاتِ، وقيلَ: أمَرَ بالصَّلاةِ، أو فعَلَ أمرَه، أو تحرَّكَ لأمرٍ، أو سادَ لأمرٍ، أو أمْرُه مستقيمٌ؛ عَقَلَ السّامعُ مِن الأوَّلِ القولَ، ومِن الثّاني الفعلَ، ومِن الثّالثِ الشَّيءَ، ومِن الرّابعِ الصِّفةَ، ومِن الخامسِ الشَّأنَ، وتردُّدُ الذِّهنِ عندَ سماعِ لفظٍ بدونِ قرينةٍ في معانيها علامةُ اشتراكِه بينَها.

قلْنا في الجوابِ عنه: لا نسلِّم تردُّدَ الذِّهنِ عندَ إطلاقه مُطلقًا، بل يتبادرُ القولُ المخصوصُ إلى الفهمِ حينئذٍ.

قال الخُنْجِيُّ[2]: ولقائلٍ أن يقولَ: هذا المنعُ يُبطِلُ هذه الخاصيّةَ للمشتركِ، لاطِّرادِه في كلِّ مشتركٍ.

وجوابُه: منعُ اطِّرادِ المنعِ، فإنَّ مِن المشتركاتِ ما لا يمكنُ دَعْوى تبادُرِ أحَدِ معانيه؛ كالجَوْنِ والقُرْءِ مثلًا.

---

(١) «المحصول» (٢: ١٥).

(٢) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٤١ب).

قال: (الثّانِيةُ: الطَّلَبُ بَدِيهِيُّ التَّصوُّرِ، وَهُوَ غَيْرُ العِباراتِ المُخْتَلِفةِ والإرادةِ، خِلافًا لِلْمُعْتَزِلةِ.

لَنا: أَنَّ الإيمانَ مِنَ الكافِرِ مَطْلُوبٌ، وَلَيْسَ بِمُرادٍ؛ لِما عَرَفْتَ، وَأَنَّ المُمَهِّدَ لِعُذْرِهِ فِي ضَرْبِ عَبْدِهِ يَأْمُرُهُ وَلا يُرِيدُ[1].

واعْتَرَفَ أَبُو عَلِيٍّ وابْنُهُ بِالتَّغايُرِ، وَشَرَطا الإرادةَ فِي الدَّلالةِ؛ لِيَتَمَيَّزَ عَنِ التَّهْدِيدِ.

قُلْنا: كَوْنُهُ مَجازًا كافٍ).

أقولُ: المسألةُ الثّانيةُ: في بيانِ ماهيةِ الطَّلبِ، وإنَّما احتاجَ إلى بيانِه؛ لأنَّه لمّا أخَذَه في تفسيرِ الأمرِ أرادَ بيانَ حقيقتِه، فقال: الطَّلبُ بديهيُّ التَّصوُّرِ؛ إذ كلُّ أحدٍ[2] ممَّن لم يُمارِسِ الحدودَ والرُّسومَ يُدركُ التَّفرقةَ بينَ طلبِ الفعلِ وطلبِ التَّركِ بالبديهةِ، بدليلِ أنَّه يأمرُ في مقامِ الأمرِ، وينهى في مقامِ النَّهيِ، فلولا أنَّ ماهيةَ الطَّلبِ بديهيّةٌ لم يتأتَّ منه ذلك، والطَّلبُ ليس نفسَ العباراتِ والصِّيَغِ؛ لأنَّ الطَّلبَ حقيقةٌ واحدةٌ لا تختلفُ باختلافِ الأُممِ والنَّواحي والصِّيغِ، والعباراتُ تختلفُ باختلافِها، وكذا الطَّلبُ غيرُ الإرادةِ، خلافًا للمُعتزلةِ، فإنَّهم ذهبوا إلى أنَّ ماهيةَ الطَّلبِ هي إرادةُ المأمورِ به.

لنا على أنَّ الطَّلبَ غيرُ الإرادةِ وجهانِ:

الأوَّلُ: أنَّ إيمانَ الكافرِ مأمورٌ به بالإجماعِ، وليس بمرادٍ؛ لِما عَرَفْتَ في

---

(١) في (ز): «يريد منه».

(٢) في (د): «واحد».

مسألةِ التَّكليفِ بالمُحالِ أنَّ الله تعالى أخبَرَ عن أبي لهبٍ بأنَّه لا يؤمنُ، فيكونُ إيمانُه معلومَ اللّاوقوعِ، فلا يكونُ مرادًا؛ إذْ يستحيلُ إرادةُ شيءٍ عُلِمَ استحالتُه، وإذا كان إيمانُه مأمورًا به وليس بمرادٍ فلا يكونُ الأمرُ نفسَ الإرادةِ.

وفيه نظرٌ؛ فإنَّ للمُعتزلةِ أن يقولوا: يستحيلُ طلبُ ما عُلِمَ استحالتُه.

الثّاني: أنَّ المُمهِّدَ لعُذْرِه في ضَربِ عبدِه بأنَّه إنَّما يضربُه لأنَّه لا يمتثلُ أمْرَه، إذا أرادَ إظهارَ عصيانِ العبدِ يأمرُه بفعلٍ بحضرةِ مَن يلومُه على ذلك، ولا يريدُ منه ذلكَ حذرًا مِن اللَّومِ.

وفيه نظرٌ، فإنَّ هذه الصُّورةَ تدلُّ على استعمالِ صيغةِ الأمرِ فيما لا يُرادُ المأمورُ به، ولا يدلُّ على وقوعِ الطَّلبِ بدونِ الإرادةِ؛ إذِ انفكاكُ الطَّلبِ عنها ممنوعٌ.

واعلمْ أنَّ هذَينِ الوجهَينِ كما دلّا على المُغايرةِ بينَهما دلّا على عدمِ اشتراطِ الأمرِ بالإرادةِ؛ إذ لو كانت شرطًا للأمرِ امتنَعَ وجودُه بدونِها؛ لامتناعِ وجودِ المشروطِ بدونِ الشَّرطِ، لكنَّ الوجهَينِ دلّا على وقوعِ الأمرِ بدونِ الإرادةِ، فلم تكُنْ شرطًا له.

واعترفَ أبو عليٍّ الجُبّائيُّ وابنُه أبو هاشمٍ بالتَّغايُرِ بينَ مفهومِ الأمرِ ومفهومِ الإرادةِ، لكنَّهما شرَطا الإرادةَ في دلالةِ صيغةِ الأمرِ على الطَّلبِ، وقالا: صيغةُ الأمرِ كما تَرِدُ للطَّلبِ تَرِدُ للتَّهديدِ أيضًا كما سيجيءُ مثالُه، فلا بدَّ في الطَّلَبِ من مُميِّزٍ يُميِّزُ أحدَهما عنِ الآخرِ، ولا مُميِّزَ إلّا الإرادةُ؛ لكَوْنِ المأمورِ به مرادًا في الطَّلبِ غيرَ مرادٍ في التَّهديدِ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ دلالةَ الألفاظِ على معانِيها إنَّما هي بحسبِ

وَضْعِ اللَّفظِ لهـا، وحينئـذٍ كونُ صيغةِ الأمرِ مجـازًا في التَّهديدِ حقيقةً في الطَّلَبِ كافٍ في الفرقِ بينَهما، فوجَبَ عندَ إطلاقِه مُطلَقًا حَمْلُه على الحقيقةِ، وهو الطَّلبُ.



قال: (الفصلُ الثّاني في صيغتِه، وفيه مسائلُ:

الأُولى: أنَّ صيغةَ أفعلُ تَرِدُ لستّةَ عشَرَ معنًى:

الأوَّلُ: الإيجابُ: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ١١٠].

الثّاني: النَّدبُ: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ [النور: ٣٣] ومنه: «كُلْ مِمّا يَلِيكَ»(١).

الثّالث: الإرشادُ: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا﴾ [البقرة: ٢٨٢].

الرّابعُ: الإباحةُ: ﴿كُلُوا﴾ [البقرة: ١٨٧].

الخامسُ: التَّهديدُ: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]، ومنه: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا﴾ [إبراهيم: ٣٠].

السّادس: الامتنانُ: ﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٨٨].

السّابعُ: الإكرامُ: ﴿ادْخُلُوهَا﴾ [الحجر: ٤٦].

الثّامنُ: التَّسخيرُ: ﴿كُونُوا قِرَدَةً﴾ [البقرة: ٦٥].

التّاسعُ: التَّعجيزُ: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ﴾ [يونس: ٣٨].

العاشرُ: الإهانةُ: ﴿ذُقْ﴾ [الدخان: ٤٩].

الحادي عشَرَ: التَّسويةُ: ﴿اصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ [الطور: ١٦].

الثّاني عشَرَ: الدُّعاءُ: «اللّهُمَّ اغْفِرْ لِي».

الثّالث عشَرَ: التَّمنّي: ألا أيُّها اللّيلُ الطَّويلُ ألا انْجَلِي(٢).

---

(١) رواه البخاري (٥٣٧٦)، ومسلم (٢٠٢٢) من حديث عمر بن أبي سلمة رضي الله عنه.

(٢) من الطَّويل، وهو صدرُ بيتٍ من مُعلَّقته المشهورة، وعجزُه: بصُبْحٍ وما الإصْباحُ فيك بأمْثَلِ. =

الرّابع عشَرَ: الاحتقار: ﴿بَلۡ أَلۡقُواْۖ﴾ [طه: ٦٦].
الخامس عشرَ: التّكوينُ: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].
السّادس عشرَ: الخَبَرُ: «فاصْنَعْ ما شِئْتَ»(١). وَعَكْسُهُ: ﴿وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، و«لا تُنْكِحِ المرأةُ المرأةَ»(٢).

أقول: الفصلُ الثّاني: في بيانِ مدلولِ صيغةِ الأمرِ حقيقةً ومجازًا.

قال الأصوليُّونَ: صيغةُ «افعلْ» ترِدُ على ستّةَ عشرَ وجهًا؛ لانضمامِ قرائنَ تدلُّ عليها:

الأوَّلُ: الإيجابُ؛ كقوله تعالى: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ١١٠]، فإنَّ قولَه: «أقيموا» مفيدٌ للإيجابِ، ولا يحتاجُ في إفادتِه إلى قرينةٍ؛ لأنَّه حقيقةٌ في الإيجابِ كما سيجيءُ.

الثّاني: النَّدبُ؛ كقولِه تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗاۖ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ ءَاتَىٰكُمۡۚ﴾ [النور: ٣٣]، فإنَّ كلَّ واحدٍ مِن الكتابةِ وإيتاءِ المالِ لمّا كان مقتضيًا للثَّوابِ غيرَ مستلزمٍ تَرْكَه للعقابِ كان مندوبًا.

ويقربُ منه التَّأديبُ؛ كقولِه عليه السَّلامُ لابنِ عبّاسٍ(٣) رضي الله عنهما: «**كُلْ مِمّا يَلِيكَ**»(٤)؛ فإنَّ الأدبَ مندوبٌ إليه.

= ينظر «ديوانه» (ص ١٨).

(١) رواه البخاري (٣٤٨٤) من حديث أبي مسعود البدري رضي الله عنه.

(٢) رواه ابن ماجه (١٨٨٢)، والدارقطني (٣٥٣٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وصحّحه الألباني في «إرواء الغليل» (١٨٤١).

(٣) كذا قال المصنف، والصواب أنه عمر بن أبي سلمة ربيب رسول الله ﷺ.

(٤) رواه البخاري (٥٣٧٦)، ومسلم (٢٠٢٢) من حديث عمر بن أبي سلمة رضي الله عنه.

الثّالث: الإرشاد؛ كقولِه تعالى: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فإنَّ الله تعالى أرشَدَ العبادَ عندَ المُداينةِ إلى الاستشهادِ؛ رعايةً لمصلحتِهم، والفرقُ بينَ النَّدبِ والإرشادِ: أنَّ النَّدبَ لثوابِ الآخرةِ، والإرشادَ لمنافعِ الدُّنيا؛ إذ لا ينقُصُ الثَّوابُ بتَرْكِ الإشهادِ في المداينات، ولا يزيدُ بفعلِه.

الرّابعُ: الإباحةُ؛ كقولِه تعالى: ﴿كُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فإنَّ الأكلَ والشُّربَ مباحانِ، لكنْ يجِبُ أن تكونَ الإباحةُ معلومةً مِن غيرِ هذا النَّصِّ حتَّى تكونَ قرينةً لحَمْلِه على الإباحةِ.

الخامسُ: التَّهديدُ؛ كقولِه تعالى: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾ [فصلت: ٤٠]، فإنَّه فُهِمَ بالقرينةِ أنَّها صيغةٌ مذكورةٌ فيه في معرضِ التَّهديدِ.

ويقربُ منه الإنذارُ؛ كقولِه تعالى: ﴿قُلۡ تَمَتَّعۡ بِكُفۡرِكَ قَلِيلًاۖ إِنَّكَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِ﴾ [الزمر: ٨]. قال الجوهَرِيُّ: التَّهديدُ: التَّخويفُ[١]، والإنذارُ: الإبلاغُ، ولا يكونُ إلّا في التَّخويفِ[٢].

فالإنذارُ هو إبلاغُ التَّخويفِ، فقولُه تعالى: ﴿قُلۡ تَمَتَّعۡ بِكُفۡرِكَ﴾ أمرٌ بالإبلاغِ، فيكونُ أمرًا بالإنذارِ، بخلافِ التَّهديدِ، فإنَّه نفسُ التَّخويفِ.

السّادس: الامتنانُ؛ كقولِه تعالى: ﴿كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٨٨]، فإنَّ اقترانَ قولِه تعالى: ﴿مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ بالأمرِ قرينةٌ للامتنانِ على العبادِ.

السّابعُ: الإكرامُ للمأمورِ؛ كقولِه تعالى: ﴿ٱدۡخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ﴾ [الحجر: ٤٦]، فإنَّ ضمَّ السَّلامةِ والأمنِ عندَ الأمرِ بدخولِ الجنّةِ قرينةٌ لكونِها للإكرامِ.

---

(١) «الصحاح» (٢: ٥٥٦).

(٢) «الصحاح» (٢: ٨٢٥).

الثّامنُ: التَّسخيرُ؛ كقولِه تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة: ٦٥]؛ لأنَّه تعالى إنَّما خاطَبَهم بذلك في مَعرِضِ تذليلِهم.

التّاسعُ: التَّعجيزُ؛ كقولِه تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣]، أعجَزَهم بطلبِ المعارضةِ عنِ الإتيانِ بمثْلِه.

العاشرُ: الإهانةُ؛ كقولِه تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] إذ فُهِمَ بالقرينةِ أنَّها مذكورةٌ في معرضِ الإهانةِ.

الحادي عشَرَ: التَّسويةُ؛ كقولِه تعالى: ﴿اصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ [الطور: ١٦]، فإنَّه أرادَ به التَّسويةَ في عدمِ النَّفعِ بينَ الصَّبْرِ وعدمِه.

الثّاني عشَرَ: الدُّعاءُ، كقولِ الدّاعي: اللَّهُمَّ اغفِرْ لي، وهذا ظاهرٌ.

الثّالثَ عشَرَ: التَّمنِّي، كقولِ الشّاعرِ:

ألا أيَّهُا اللَّيلُ الطَّويلُ ألا انْجَلِي

واعلمْ أنَّ انجلاءَ اللَّيلِ الطَّويلِ وإنْ كان مَرْجُوًّا لم يقُلْ: إنَّ الأمرَ في هذه الصُّورةِ للتَّرجِّي، بل إنَّما قال: إنَّه للتَّمنِّي؛ لِلطيفةٍ بيانيّةٍ، وهي أنَّ المُحبَّ السّاهرَ المتكلِّمَ مع النُّجومِ مِن بُرَحاءِ الشَّوقِ لمّا عَدَّ اللَّيلَ الطَّويلَ مستحيلَ الانجلاءِ، كما قيلَ:

وَلَيْلُ المُحبِّ بلا آخرِ(١)

لم يَرْجُ انْجِلاءَه، إلّا أنَّه تمنّاه لكَوْنِه مستحيلًا بحسبِ ظنِّه واعتقادِه.

---

(١) عجز بيت من المتقارب لخالد الكاتب، وصدرُه: رقدت ولم ترث للساهر. ينظر: «دلائل الإعجاز» للجرجاني (ص٣٧٦)، و«معجم شواهد العربية» (ص١٩٣).

الرّابعَ عشَرَ: الاحتقارُ؛ كقولِه تعالى: ﴿أَلْقُواْ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ﴾ [يونس: ٨٠]، فاستعمالُها في مَعرِضِ احتقارِ سِحرِ السَّحرةِ في مقابلةِ المعجزةِ.

الخامسَ عشَرَ: التَّكوينُ، وهو الإيجادُ؛ كقولِه تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

السّادسَ عشَرَ: ورودُه بمعنى الخبَرِ، حيثُ يكونُ مقصودُ المتلفِّظِ بالأمرِ تعريفُ المخاطبِ ثبوتَ المُخبَرِ به للمُخبَرِ عنه؛ كقولِه ﷺ: «**إذا لَمْ تَسْتَحِ فاصْنَعْ ما شِئْتَ**»(١)، معناه: صنعْتَ ما شئتَ.

وقد يَرِدُ عكسُه؛ أي: الخبَرُ بمعنى الأمرِ؛ كقولِه تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣] معناه: ليُرضِعْنَ، والعَلاقةُ في هذا المَجازِ مشابهةُ أحدِهما الآخرَ في الدَّلالةِ على وجودِ الفعلِ.

وقد يَرِدُ الخبَرُ بمَعنَى النَّهيِ؛ كقولِه عليه السَّلامُ: «**لا تُنْكِحُ المَرْأةُ المَرْأَةَ**»(٢)، أي: نكاحُ المرأةِ المرأةَ منهيٌّ عنه، والعَلاقةُ فيه أيضًا المُشابهةُ، وهي دلالةُ كلٍّ منهما على عدمِ الفعلِ.

واعلمْ أنَّ مجيءَ الخبَرِ بمعنى الأمرِ أو النَّهيِ لا تعلُّقَ له بالمقصودِ الذي هو بيانُ مدلولاتِ صيغةِ الأمرِ، لكنَّه إنَّما ذكَرَه؛ لأنَّ الكلامَ انجرَّ إليه.

وأمّا صيغةُ النَّهيِ، وهي قولُه: «لا تفعلْ»، فقد تَرِدُ على ثمانيةِ أوجهٍ:

الأوَّلُ: التَّحريمُ؛ كقولِه تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ [آل عمران: ١٣٠].

---

(١) رواه البخاري (٣٤٨٤) من حديث أبي مسعود البدري رضي الله عنه.

(٢) رواه ابن ماجه (١٨٨٢)، والدارقطني (٣٥٣٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وصحَّحه الألباني في «إرواء الغليل» (١٨٤١).

الثّاني: الكراهةُ؛ كقولِه عليه السَّلامُ لعائشةَ رضي الله عنها في الماءِ المُشَمَّسِ: «**لا تَفْعَلِي**»(١).

الثّالث: التَّحقيرُ؛ كقوله تعالى: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ [الحجر: ٨٨].

الرّابعُ: بيانُ العاقبةِ؛ كقولِه تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [إبراهيم: ٤٢].

الخامسُ: الدُّعاءُ؛ كقولِه عليه السَّلامُ: «**لا تكِلْنا إلَى أنْفُسِنا طَرْفةَ عَينٍ**»(٢).

السّادس: اليأسُ؛ كقولِه تعالى: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا۟﴾ [التوبة: ٦٦].

السّابعُ: الإرشادُ؛ كقولِه تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ﴾ [المائدة: ١٠١].

الثّامن: التَّسليةُ؛ كقولِه تعالى: ﴿لَا تَحْزَنْ﴾ [التوبة: ٤٠].

قال: (الثّانيةُ: أنَّها:

(١) حَقِيقةٌ فِي الوُجُوبِ، مَجازٌ فِي الباقِي.

(٢) وَقالَ أبُو هاشِمٍ: إنَّهُ لِلنَّدْبِ.

(٣) وَقِيلَ: لِلْإباحةِ.

(٤) وقيلَ: مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الوُجُوبِ والنَّدْبِ.

(٥) وَقِيلَ: لِلقَدْرِ المُشْتَرَكِ بَيْنَهُما.

(٦) وقيلَ: لِأحَدِهِما وَلا نَعْرِفُهُ، وَهُوَ قَوْلُ الحُجّةِ(٣).

---

(١) رواه الطبراني في «الأوسط» (٧٢٤)، والدارقطني (٨٦) وضعَّفه.

(٢) رواه البخاري في «الأدب المفرد» (٧٠١)، وأبو داود (٥٠٩٠)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» (٢٢) من حديث أبي بكر رضي الله عنه.

(٣) في «د»: «الغزالي».

(٧) وقيلَ: مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الثَّلاثةِ.

(٨) وقيلَ: بَيْنَ الخَمْسةِ).

أقولُ: المسألةُ الثّانيةُ في أنَّ صيغةَ «افعلْ» موضوعةٌ لأيِّ معنًى مِن المعاني السِّتّةَ عشرَ.

فنقولُ: اتَّفقَ الأصوليُّون على أنَّ صيغةَ «افعلْ» ليستْ حقيقةً في جميعِ هذه المعاني؛ لأنَّ خصوصيّةَ التَّسخيرِ والتَّعجيزِ والتَّسويةِ مثلًا غيرُ مستفادةٍ مِن مجرَّدِ الصِّيغةِ، بل مِن القرائنِ المُنضمّةِ إلى كلٍّ واحدٍ منها واحدةٌ منها.

وإنَّما الذي وقعَ فيه الخلافُ أمورٌ خمسةٌ: الوجوبُ، والنَّدبُ، والإباحةُ، والكراهيةُ، والتَّحريمُ.

إذا عرفْتَ هذا فنقولُ: اختلفَ الأصوليُّون في ذلكَ على ثمانيةِ مذاهبَ:

الأوَّلُ: أنَّها حقيقةٌ في الوُجوبِ مجازٌ في الباقي، وعبَّرَ الإمامُ في «المحصولِ» عن هذا المذهبِ بقولِه: الحقُّ عندَنا أنَّ لفظَ «افعلْ» حقيقةٌ في التَّرجيحِ المانِعِ مِن النَّقيضِ(١).

وهو غيرُ وافٍ بالمقصودِ؛ فإنَّ هذا المَعنَى مشتَرَكٌ بينَ الوجوبِ والتَّحريمِ، فليس نصًّا في المُدَّعَى.

الثّاني: ما قال أبو هاشمٍ أنَّ لفظَ: «افعلْ» موضوعٌ للنَّدبِ، واستعمالُه في البواقي بطريقِ المَجازِ.

الثّالث: ما قيلَ: أنَّه موضوعٌ للإباحةِ، وفي الباقي مجازٌ.

---

(١) «المحصول» (٢: ٦٦).

الرّابعُ: ما قيلَ: أنّه مشتركٌ بينَ الوجوبِ والنَّدبِ اشتراكَ لفظِ العَينِ بينَ مدلولاتِه.

الخامسُ: ما قيلَ: أنَّه موضوعٌ للقَدْرِ المشتركِ بينَ الوجوبِ والنَّدبِ، وهو ترجيحُ الفعلِ على التَّركِ.

السّادس: ما قيلَ: أنَّه موضوعٌ لأحدِهما، ولا نَعرِفُ ذلكَ الواحدَ، ونسبَه المصنِّفُ إلى الغَزاليِّ، لكنَّ الإمامَ قال في «المحصولِ» بهذه العبارةِ: قالوا: إنَّها حقيقةٌ، إمّا في الوجوبِ فقَطْ أو النَّدبِ فقَطْ، أو فيهما معًا بالاشتراكِ، لكن لا ندري ما هو الحقَّ من هذه الأقسامِ، فلا جرمَ توقَّفْنا في الكلِّ، وهو قولُ الغزاليِّ[١].

وبينَ الكلامَينِ فرقٌ ظاهرٌ، وكلامُ «المحصولِ» يوافقُ كلامَ «المُستصفى»[٢]؛ لأنَّه قال بهذه العبارةِ فيه: وقد ذهبَ الذّاهِبون إلى أنّه وُضِعَ للوجوبِ، وقال قومٌ: بل للنَّدبِ، وقال قومٌ: يُتوقَّفُ فيه، ثمَّ منهم مَن قال: هو مشتركٌ كلفظِ العينِ، ومنهم مَن قال: لا ندري أيضًا أنَّه مشتَركٌ أو وُضِعَ لأحدِهما واستُعمِلَ في الباقي مجازًا، والمختارُ أنَّه يُتوقَّفُ فيه، فهذه عبارتُه.

السّابعُ: ما قيلَ: إنَّه مشتَركٌ بينَ الثَّلاثةِ؛ أي: موضوعٌ للوجوبِ والنَّدبِ والإباحةِ بالاشتراكِ اللَّفظيِّ.

الثامن: ما قيلَ: إنَّه مشتركٌ بينَ الخمسةِ؛ أي: موضوعٌ للأحكامِ الخمسةِ، فهذه هي المذاهبُ.

---

(١) «المحصول» (٢: ٦٨).

(٢) «المستصفى» (٢: ٧٠).

واعلمْ أنَّ المذهبَ الثّامِنَ ليس مِن المعاني الستّةَ عشرَ، فإنَّه لم يُذكرْ فيها ورودُ الصِّيغةِ للتَّحريمِ أو الكراهةِ، إلّا بتمحُّلٍ بأن يُقالَ في الأمرِ الواردِ للتَّهديدِ أو الإنذارِ إشعارٌ بالتَّحريمِ أو الكراهةِ.

قال: (لَنا وُجُوهٌ:

الأوَّلُ: قَوْلُهُ تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢] ذَمَّ عَلَى تَرْكِ المَأْمُورِ بِهِ فَيَكُونُ واجِبًا).

أقولُ: لنا على أنَّ «صيغةَ» الأمرِ حقيقةٌ في الوجوبِ مجازٌ في الباقي خمسةُ وجوهٍ:

الأوَّلُ: قولُه تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ يدلُّ على أنَّ الله تعالى ذمَّ إبليسَ على تركِ المأمورِ به، فيكونُ واجبًا، أمّا أنَّه تعالى ذمَّ إبليس على التَّركِ؛ فلقولِه تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ بصيغةِ الاستفهامِ، فإمّا أنْ يكونَ للاستفهامِ أو للتَّوبيخِ والذَّمِّ، والأوَّلُ باطلٌ؛ إذِ الاستفهامُ على الله تعالى مُحالٌ، فتعيَّنَ الثّاني، وهو كونُه للذَّمِّ والتَّوبيخِ، وإذا كان كذلكَ كان الأمرُ للوجوبِ؛ إذ لا نعني بالوجوبِ سوى استحقاقِ تاركِه الذَّمَّ.

قال: (الثّانِي: قَوْلُهُ تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا۟ لَا يَرْكَعُونَ﴾ [المرسلات: ٤٨].

(١) قِيلَ: ذَمٌّ عَلَى التَّكْذِيبِ.

قُلْنا: الظّاهِرُ أنَّهُ لِلتَّرْكِ، والوَيْلُ لِلتَّكْذِيبِ.



(٢) قِيلَ: لَعَلَّ قَرِينةً أَوْجَبَتْ.
قُلْنا: رَتَّبَ الذَّمَّ عَلَى مُجَرَّدِ تَرْكِ «افْعَلْ»).

أقولُ: الوجْهُ الثّاني: التَّمسُّكُ بقولِه تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا۟ لَا يَرْكَعُونَ﴾ [المرسلات: ٤٨]. ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ١٩].

وجْهُ الاستدلالِ به: أنَّ المرادَ بالرُّكوعِ هاهنا الصَّلاةُ، فالمرادُ أنَّ الله تعالى ذمَّهُم على تَرْكِ الصَّلاةِ بعدَ الأمرِ بها؛ إذِ المرادُ بـ﴿لَا يَرْكَعُونَ﴾ ليس هو الإخبارَ، فإنَّ ذلكَ معلومٌ، بل هو الذَّمُّ على التَّركِ، فيكونُ للوجوبِ كما مرَّ في الوجهِ الأوَّلِ.

فإنْ قيلَ: جازَ أنْ يكونَ الذَّمُّ للتَّكذيبِ، وهو عدمُ اعتقادِ حقيّةِ الأمرِ لا لتَرْكِه؛ لأنَّه رتَّبَ العقابَ على التَّكذيبِ في قولِه تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾؛ إذ لم يقُلْ ربُّك: «ويلٌ يومئذٍ للتّاركين للرُّكوعِ».

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ ظاهرَ الآيةِ يقتضي أنَّ الذَّمَّ لتركِ الأمرِ لتَرتُّبِ ﴿لَا يَرْكَعُونَ﴾ الدالِّ على الذَّمِّ على قولِه تعالى: ﴿ٱرْكَعُوا۟﴾، وأنَّ الويلَ إنَّما هو للتَّكذيبِ، وهو ظاهرٌ.

فإنْ قيلَ: الأمرُ قد يَرِدُ للوجوبِ إذا كان معَه قرينةٌ دالّةٌ عليه، فلعلَّ في صورةِ قولِه تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا۟﴾ قرينةً أوجَبَتِ الوجوبَ، فلذلكَ ذمَّهم على التَّركِ، ولا يلزَمُ من ذلكَ أنْ يكونَ مجرَّدُ الأمرِ للوجوبِ الذي هو محلُّ النِّزاعِ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّه تعالى رتَّبَ الذَّمَّ على مجرَّدِ تَرْكِ «افعلْ»، أي:

على مجرَّدِ تَرْكِ الأمرِ لمّا قِيلَ لهم: ﴿ٱرْكَعُواْ﴾، فدلَّ على أنَّ منشأ الذَّمّ هذا القدرُ لا القرينةُ.



قال: (الثّالِثُ: تارِكُ المَأْمُورِ بِهِ مُخالِفٌ لَهُ، كَما أنَّ الآتِيَ بِهِ مُوافِقٌ، والمُخالِفُ عَلَى صَدَدِ العَذابِ؛ لِقَوْلِهِ تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

(١) قِيلَ: المُوافَقَةُ: اعْتِقادُ حَقِّيّةِ الأمْرِ؛ فالمُخالَفةُ اعْتِقادُ فَسادِهِ.

قُلْنا: ذَلِكَ لِدَلِيلِ الأمرِ لا لَهُ.

(٢) قِيلَ: الفاعِلُ ضَمِيرٌ والذِينَ مَفْعُولٌ.

قُلْنا: الإضْمارُ خِلافُ الأَصْلِ، وَمَعَ هَذا فَلا بُدَّ لَهُ مِنْ مَرْجِعٍ.

قِيلَ: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ﴾ [النور: ٦٣].

قُلْنا: هُمُ المُخالِفُونَ فَكَيْفَ يُؤْمَرُونَ بِالحَذَرِ عَنْ أَنْفُسِهِمْ؟ وَإِنْ سُلِّمَ فَيَضِيعُ قَوْلُهُ: ﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾.

(٣) قِيلَ: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ لا يُوجِبُ.

قُلْنا: يَحْسُنُ، وَهُوَ دَلِيلُ قِيامِ المُقْتَضِي.

(٤): قِيلَ: ﴿عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ لا يَعُمُّ.

قُلْنا: عامٌّ؛ لِجَوازِ الاسْتِثْناءِ).

أقولُ: الوجهُ الثّالِثُ مِن الوجوهِ الدّالةِ على أنَّ الأمرَ للوجوبِ هو أنَّ تاركَ المأمورِ به مخالفٌ للأمرِ؛ لأنَّ المخالفةَ تقابلُ الموافقةَ، فكما أنَّ الآتيَ

بالأمرِ موافِقٌ له، بدليلِ أنَّ العبدَ إذا امتثلَ أمْرَ سيِّدِه حسُنَ لغةً أن يقالَ: إنَّ هذا العبدَ وافَقَ أمْرَ سيِّدِه، فكذا التّاركُ للأمرِ مخالِفٌ له، والمخالِفُ للأمرِ على صددِ العذابِ؛ لقولِه تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، فالله تعالى أمرَ المخالِفَ بالحذرِ عنِ العذابِ، والأمرُ بالحذرِ عنِ العذابِ إنَّما يحسُنُ بعدَ قيامِ المُقتضي لنزولِ العذابِ، فدَلَّ على أنَّ المُخالِفَ لأمرِ الله وأمْرِ رسولِه بصدَدِ العذابِ، وهو المطلوبُ.

فإنْ قيلَ: لا نُسلِّمُ أنَّ تاركَ المأمورِ به مخالِفٌ للأمرِ، قولُه: لأنَّ الآتِيَ بالأمرِ موافقٌ له؛ إذ موافقةُ الأمرِ هي الإتيانُ بالمأمورِ به.

قلْنا: لا نسلِّمُ ذلكَ؛ فإنَّ موافقةَ الأمرِ عبارةٌ عنِ اعتقادِ حقيَّتِه بأنْ يعترفَ بكونِ الأمرِ حقًّا واجبَ القبولِ، وإذا كان كذلكَ كان مخالفةُ الأمرِ حينئذٍ عبارةً عنِ اعتقادِ فَسادِه بأنْ يُنكِرَ كونَه حقًّا واجبَ القبولِ، لا عن تَرْكِ المأمورِ به، فلا يلزَمُ ما ذكَرْتُم.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ مخالفةَ الأمرِ عبارةٌ عن تَرْكِ المأمورِ به، وقد دَلَّلْنا عليه، وأمّا اعتقادُ حقيّةِ الأمرِ فذلكَ موافَقةٌ لدليلِ الأمرِ لا له؛ فإنَّ موافقةَ الشَّيءِ عبارةٌ عمّا يستلزمُ تقريرَ مقتضاه، فإذا دلَّ الدَّليلُ على حقيّةِ الأمرِ كان اعتقادُ حقيَّتِه تقريرًا لمُقتضاه.

فإنْ قيلَ: سلَّمْنا أنَّ المُوافِقَ للأمرِ هو الآتي بالمأمورِ به، وأنَّ المخالفَ للأمرِ هو التّاركُ له، لكنْ لا نُسلِّمُ أنَّ المخالِفَ للأمرِ هو على صددِ العذابِ، وأمّا الآيةُ التي تمسَّكْتُم بها فلا تدلُّ على أمرِ مخالِفِ الأمرِ بالحذرِ عنِ العذابِ، بل جازَ أنْ يكونَ المرادُ منها الأمرُ بالحذرِ عن مُخالِفِ الأمرِ؛ لأنَّ فاعلَ قولِه:

﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ ضميرٌ، وقولُه: ﴿ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ﴾ مفعولٌ: لـ«يحذر»، لا فاعل له، وحينئذٍ يكونُ معناها ما ذكَرْنا لا ما ذكَرْتُم.

قلْنا في الجوابِ عنه: إضمارُ الفاعلِ مع وجودِ ما يصلحُ أنْ يكون فاعلًا خلافُ الأصلِ، ومع الإضمارِ لا يصِحُّ الكلامُ أيضًا؛ إذ لا بدَّ للضَّميرِ مِن مرجعٍ، لكن لم يتقدَّمْ ذِكْرُ ما يصلحُ أنْ يكونَ مرجعًا للضَّميرِ.

فإنْ قيلَ: المَرجعُ هو ما تقدَّمَ ذكْرُه، وهو قولُه: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا﴾ [النور: ٦٣].

قلْنا في الجوابِ عنه: المتسلِّلون لِواذًا همُ المخالفونَ للأمرِ، فلو أُمِرُوا بالحذرِ عنِ المخالفين، لكانوا قد أُمِرُوا بالحذرِ عن أنفسِهم، وهو غيرُ جائزٍ، ولو سُلِّمَ أنَّ المرادَ مِن الآيةِ الأمرُ بالحذرِ عن مُخالِفي الأمرِ لصارَ التَّقديرُ: فليحذَرِ المُتسلِّلون لواذًا عنِ الَّذين يخالفون عنْ أمرِه، وحينئذٍ يضيعُ قولُه: ﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣] لكونِ ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ ليس مِن الأفعالِ المُتعدِّيةِ إلى مفعولَينِ، على أنَّ الواجبَ حينئذٍ أن يقولَ تعالى: «فليحذروا» بصيغةِ الجمعِ دونَ المفردِ؛ لأنَّ المتقدِّمَ ذِكْرُه جمْعٌ، وهمُ المتسلِّلون، فالضَّميرُ الرّاجعُ إليهم يجِبُ أنْ يكونَ ضميرَ جمْعٍ لا ضميرَ مفردٍ.

قال الخُنْجيُّ[١]: ولقائلٍ أن يقولَ: هذا الجوابُ الأخيرُ غيرُ سديدٍ؛ لأنَّه مِن الجائزِ أن يُجعَلَ ﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ مفعولًا لأجلِه.

والحقُّ أنَّ هذا الكلامَ غيرُ سديدٍ؛ لأنَّ قولَه: ﴿أَن تُصِيبَهُمْ﴾ لا يجوزُ أنْ يكونَ مفعولًا له لقولِه: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾؛ لأنَّ المفعولَ له علَّةٌ للفعلِ، ولا

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٤٣أ).

يجوزُ أنْ تكونَ إصابةُ الفتنةِ علّةً للحذر؛ لاستحالةِ اجتماعِهما معه، ووجوبِ اجتماعِ الفعلِ مع علَّتِه، ولا لـ ﴿يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾؛ لأنَّهم ما خالَفُوا الأمرَ لأجلِ الإصابةِ؛ لأنَّ المفعولَ له غرضٌ لفاعلِ الفعلِ، والمُخالِفون للأمرِ ليس غَرَضُهم مِن المخالفةِ إصابةَ الفتنةِ، فبَطَلَ القولُ بكونِه مفعولًا له.

فإنْ قيلَ: سلَّمْنا أنَّ المُخالِفينَ للأمرِ مأمورونَ بالحَذرِ عنِ العذابِ، ولكن لِمَ قُلتُمْ بأنَّ المأمورَ بالحَذرِ يجِبُ عليه الحَذرُ، وإنَّما يجِبُ أن لو كان الأمرُ وهو قولُه تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ للوجوبِ، وهو ممنوعٌ؛ إذ هو أوّلُ المسألةِ.

قلْنا في الجوابِ عنه: نحنُ لا ندَّعِي وجوبَ الحَذرِ، بل ندَّعِي حُسنَ الحَذرِ؛ لأنَّ هذا الأمرَ وإن لم يدلَّ على الوجوبِ، لكنَّه لا أقلَّ مِن أن يدُلَّ على الجوازِ، ودلالتُه على جوازِ الحَذرِ دليلٌ لقيامِ مُقتضيه؛ إذ جَوازُ الحَذرِ عنِ الشَّيءِ مشروطٌ بوجودِ ما يقتضي وقوعَه؛ لأنَّه لو لم يوجَدِ المُقتضِي لوقوعِه لكانَ الحذرُ عنه حَذَرًا عمّا لم يوجَدْ هو ولا مُقتضيه، وذلكَ سَفَهٌ وعَبَثٌ، فلا يجوزُ ورودُ الأمرِ به.

وفيه نظرٌ؛ لأنَّ جوازَ الحَذرِ عن شيءٍ مشروطٌ بجَوازِ وجودِ ما يقتضي وقوعَه لا بوجودِه؛ فإنَّ العاقلَ كثيرًا ما يحترِزُ عمّا يجوزُ وجودُه.

سلَّمْنا، لكنْ يجوزُ أنْ يكونَ الأمرُ هنا للكراهةِ أو للحُرمةِ، بناءً على القولِ باشتراكِه بينَ الخمسةِ، فلا يَحْسُنُ الحَذرُ؛ لِما عَرَفْتَ من تفسيرِ الحَسنِ.

فإنْ قيلَ: سلَّمْنا جميعَ المقدِّماتِ، لكن لا يلزمُ منه أن يكونَ كلُّ أمرٍ للوجوبِ الذي هو لازمٌ للمدَّعَى، وهو كونُ الأمرِ حقيقةً في الوجوبِ؛ لأنَّ قولَه: ﴿عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ لفظٌ مفردٌ، والمفردُ لا يعمُّ؛ لِما سيجيءُ، فلا يلزمُ منه إلّا كوْنُ بعضِ آحادِ الأمر للوجوب.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّه عامٌّ لجوازِ الاستثناءِ منه؛ إذ يصحُّ أن يقال: فليحذرِ الَّذين يخالفونَ عن أمرِه إلّا مخالفةَ الأمرِ الفلانِيِّ، وإذا جازَ الاستثناءُ منه كان عامًّا؛ لِما سيجيءُ أنَّ معيارَ العمومِ جوازُ الاستثناءِ.

قال: (الرّابعُ: أنَّ تارِكَ الأمْرِ[1] عاصٍ؛ لِقَوْلِهِ تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ [طه: ٩٣]، ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾ [التحريم: ٦]، والعاصِي يَسْتَحِقُّ النّارَ؛ لِقَوْلِهِ تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣].

(١) قِيلَ: لَوْ كانَ العِصْيانُ تَرْكَ الأمْرِ لَتَكَرَّرَ قَوْلُهُ: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦].

قُلْنا: الأوَّلُ ماضٍ أوْ حالٌ، والثّانِي مُسْتَقْبَلٌ.

(٢) قِيلَ: المُرادُ الكُفّارُ؛ لِقَرِينةِ الخُلُودِ.

قُلْنا: المُرادُ المُكْثُ الطَّوِيلُ).

أقول: الوجْهُ الرّابعُ مِن الوجوهِ الدّالةِ على أنَّ الأمرَ للوجوبِ هو أنَّ تاركَ المأمورِ به عاصٍ؛ لأنَّ العصيانَ عبارةٌ عنْ تَرْكِ المأمورِ به؛ لقولِه تعالى لإبليس بعدَ ما تركَ الأمرَ: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾، أي: تركْتَه، وقولِه في صفةِ الملائكةِ: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾؛ أي: لا يَتْرُكُونَه، والعاصي يستحقُّ النّارَ؛ لقولِه تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ ويلزمُ مِن هاتَينِ المقدّمتَينِ أنَّ تارِكَ الأمرِ يستحقُّ النّارَ،

---

(١) في (م): «المأمور به».

فيكونُ للوجوبِ؛ إذ لا نعنِي بكونِ الأمرِ للوجوبِ إلّا استحقاقَ تاركِه النّارَ.

واعلمْ أنَّ هاتَينِ الآيتَينِ كما دلَّتا على أنَّ تارِكَ الأمرِ عاصٍ دلَّتا على أنَّ إبليس ما كان مِن الملائكةِ، وهو ظاهرٌ.

فإنْ قيلَ: لا نُسلِّمُ أنَّ تاركَ الأمرِ عاصٍ، قولُه: لأنَّ العصيانَ عبارةٌ عنْ تَرْكِ الأمرِ.

قلْنا: لا نسلِّمُ؛ فإنَّه لو كان العِصيانُ عبارةً عنْ تَرْكِ الأمرِ لزِمَ التَّكرارُ في قوله تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]؛ إذ يكونُ حينئذٍ معنى قولِه: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ﴾ لا يتركون ما أمَرَهم به، أي: يفعلونَ ما أُمِرُوا به، فتكرَّرَ قولُه: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾.

قلْنا في الجوابِ عنه: لا نسلِّمُ لزومَ التَّكرارِ؛ إذ مَعنَى الآيةِ: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾ به في الماضي[1] ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ به في المستقبلِ، فإذًا لا تكرارَ.

فإنْ قيلَ: المرادُ بقولِه تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الجن: ٢٣] الكفّارُ لا تاركُ الأمرِ لقرينةِ الخلودِ، فإنَّ المؤمنَ العاصيَ لا يُخلَّدُ في النّارِ؛ لِما ثبَتَ في أصولِ الدِّينِ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ المرادَ بالخلودِ المُكثُ الطَّويلُ لا الدّائمُ، كما يقالُ: حُبسَ فلانٌ حبسًا مُخلَّدًا، ويُرادُ به طولُ المكثِ.

---

(١) زاد في (ز): «أو الحالِ».

قال: (الخامِسُ: أنَّهُ عليه السلام احْتَجَّ[١] لَذِمِّ أبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ[٢] عَلَى تَرْكِ اسْتِجابَتِهِ وَهُوَ يُصَلِّي بِقَوْلِهِ تعالى: ﴿ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤].

أقول: الوجهُ الخامسُ مِن الوجوهِ الدّالةِ على أنَّ الأمرَ للوجوبِ أنّه عليه السَّلامُ دعا أبا سعيدٍ الخدريَّ حالَ كونِه في الصَّلاةِ فلم يُجِبْه؛ لأنَّه كان في الصَّلاةِ، فقال عليه السَّلامُ: «**ما مَنَعَكَ مِن الاسْتِجابةِ وَقَدْ سَمِعْتَ قَوْلَه تعالَى:** ﴿ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]؟!»، فذَمَّ عليه السَّلامُ أبا سعيدٍ الخدريَّ بقولِه: «**ما مَنَعَكَ أنْ تَسْتَجِيبَ**»؛ إذ هذا السُّؤالُ ليس طلبًا لفهمِ العُذرِ؛ إذ لا حاجةَ إليه؛ فإنَّ الصَّلاةَ عذرٌ لترْكِ الكلامِ، بل هو للذمِّ والتَّوبيخِ لتَرْكِ المأمورِ به وهو الاستجابةُ، بدليلِ أنَّه عليه السَّلامُ احتجَّ عليه لذمِّه بقولِه: ﴿ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]، وإذا كان تَرْكُ الأمرِ مُوجِبًا للذَّمِّ، وخصوصًا عندَ حصولِ عُذرِ تَرْكِه، كان للوجوبِ لا محالةَ؛ إذ لا نَعني بكونِه للوجوبِ سوى ذلكَ.

وفيه نظرٌ؛ لأنَّ الوجوبَ في هذه الصُّورةِ مستفادٌ مِن القرينةِ، وهو قولُه: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ﴾ لا مِن مجرَّدِ ﴿ٱسْتَجِيبُواْ﴾.

واعلمْ أنَّ كُتُبَ الحديثِ نطقَتْ بأنَّ المُصلِّيَ التّاركَ للاستجابةِ كان أبا سعيدِ بن المُعلَّى، هكذا جاءَ في «جامع الأصولِ»[٣] في الفصلِ الثّاني مِن الكتابِ

---

(١) رواه البخاري (٤٤٧٤).

(٢) قال العراقي في «تخريج المنهاج» (ق١ب): كذا قال: «الخدري»، وهو وهم تَبِعَ فيه الإمامَ فخر الدين والغزالي، والصواب: «أبي سعيد بن المعلى» كما رواه البخاري.

(٣) «جامع الأصول في أحاديث الرسول» لابن الأثير (٨: ٤٦٥).

الأوَّلِ في الفضائلِ، وفي غيرِه من كُتبِ الحديثِ.



قال: (احْتَجَّ أبُو هاشِمٍ[1]:

(١) بِأَنَّ الفارِقَ بَيْنَ السُّؤالِ والأمْرِ هُوَ الرُّتْبَةُ، والسُّؤالُ لِلنَّدْبِ، فَكَذا الأمْرُ.

قُلْنا: السُّؤالُ إيجابٌ وَإنْ لَمْ يَتَحَقَّقْ).

أقولُ: لمّا فرغَ مِن المذهبِ المختارِ، وبيانِ الوجوهِ الدّالةِ عليه، شرَعَ في حُججِ المُخالِفين على ما ذَهبوا إليه، والجوابِ عنها.

فنقولُ: احتجَّ أبو هاشمٍ على أنَّ صيغةَ الأمرِ موضوعةٌ للنَّدبِ بأنَّ الإجماعَ منعقِدٌ على أنَّ الفارقَ بينَ السُّؤالِ والأمرِ هو الرُّتبةُ، فإنَّ القولَ المخصوصَ إنْ صدَرَ عن المتَّصفِ بالعُلوِّ يُسمَّى أمرًا، وإنْ صدَرَ ممَّن اتَّصفَ بضدِّه يُسمَّى سؤالًا، والسُّؤالُ للنَّدبِ اتِّفاقًا، فكذا الأمرُ؛ إذ لو كان لغيرِ النَّدبِ ـ كالوجوبِ مثلًا ـ لكانَ بينَهما فارقٌ سِوى الرُّتبةِ، وهو مُنْتَفٍ إجماعًا.

قلْنا في الجوابِ عنه: لا نسلِّمُ بأنَّ الأمرَ لو كان للوجوبِ لكانَ بينَ الأمرِ والسُّؤالِ فارقٌ سوى الرُّتبةِ، وإنَّما يلزَمُ ذلكَ أن لو لم يكُنِ السُّؤالُ إيجابًا، بل هو إيجابٌ، إلّا أنَّه لم يتحقَّقْ على المسئولِ عنه؛ إذ لا يلزَمُ منه القَبولُ مِن السّائلِ.

---

(١) قال الحلْوائيُّ في «شرحه» (ص٣٠٨): هكذا وقع في أكثر النُّسَخ، وهو غير مستقيم؛ لأنَّ الاحتجاج الثّاني والثّالث لا يوافق مذهب أبي هاشم، وفي بعضها: «احتجَّ المخالف»، وهو الصّواب، وفي بعضها: «احتجوا»، وهو قريب إلى الصَّواب.

قال: ((٢) وَبِأَنَّ الصِّيغةَ لَمّا اسْتُعْمِلَتْ فِيهِما، والاشْتِراكُ والمَجازُ خِلافُ الأَصْلِ، فَتَكونُ حَقِيقةً فِي القَدْرِ المُشْتَرَكِ.

قُلْنا: يَجِبُ المَصِيرُ إِلَى المَجازِ؛ لِما بيَّنّا مِنَ الدَّلِيلِ).

أقولُ: احتجَّ القائلُ بأنَّ الصِّيغةَ حقيقةٌ في القَدْرِ المشتركِ بينَ الوجوبِ والنَّدبِ، وهو رُجْحانُ الفعلِ على التَّركِ بأنَّ الصِّيغةَ استُعمِلَتْ فيهما، أي: في الوجوبِ والنَّدبِ؛ إذ صيغةُ الأمرِ وردَتْ للوجوبِ تارةً؛ كقولِه تعالى: ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ١١٠]، وأُخرى للنَّدبِ؛ كقولِه تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ [النور: ٣٣] فلو كانت حقيقةً في كلِّ واحدٍ منهما يلزَمُ الاشتراكُ، ولو كانت حقيقةً في أحدِهما فقَطْ يلزَمُ المَجازُ، لكنَّ المَجازَ والاشتراكَ خلافُ الأصلِ، فلا تكونُ حقيقةً في كلِّ واحدٍ منهما ولا في أحدِهما، فتكونُ حقيقةً في القَدْرِ المشتركِ بينَهما، وهو المطلوبُ.

وعُلِمَ مِن هذا التَّقريرِ بُطلانُ المذهبِ القائلِ بالاشتراكِ، إمّا بينَ الوجوبِ والنَّدبِ فقَطْ، أو بينَهما وبينَ الإباحةِ فقَطْ، أو بينَ الأحكامِ الخمسةِ، محتجًّا بأنَّ الأصلَ في الإطلاقِ الحقيقةُ؛ لأنَّ القولَ بأحدِ هذه المذاهبِ قولٌ بالاشتراكِ الذي هو على خلافِ الأصلِ، فبطَلَ القولُ به، ولذلك لم يتعرَّضِ المصنِّفُ لهذه المذاهبِ، وإنْ أورَدَها في أوَّلِ المسألةِ عندَ تقريرِ الأقوالِ.

وزعَمَ الخُنْجِيُّ[1]: أنَّ هذا دليلٌ ثانٍ على مذهبِ أبي هاشمٍ، وقرَّرَه على هذا الوجهِ، وهو أنَّ الصِّيغةَ لمّا استُعملَتْ فيهما كما في المثالَينِ المذكورَينِ، ولم يمكنْ أن تكونَ حقيقةً في كلِّ واحدٍ منهما بخصوصِه أو في أحدِهما فقَطْ،

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٤٤أ).

وإلّا يلزَمُ الاشتراكُ أو المجازُ، وكلاهما على خلافِ الأصلِ، فتكونُ حقيقةً في القَدْرِ المشتركِ بينَهما، وهو رُجحانُ الفعلِ، وجَوازُ التَّركِ معلومٌ بالأصلِ، ورُجْحانُ الفعلِ مع جوازِ التَّركِ هو النَّدبُ.

وهذا الكلامُ باطلٌ؛ لوجوهٍ:

* **الأوَّلُ**: أنَّها لو كانت حقيقةً في النَّدبِ لم تكنْ حقيقةً في الوجوبِ، فكانَتْ مجازًا فيه، فكان الدَّليلُ منافيًا للمدلولِ؛ إذ مِن جملةِ مقدِّماتِه أنَّها ليستْ مجازًا في الوجوبِ.

* **الثّاني**: أنَّها لو كانت حقيقةً في النَّدب لم تكنْ حقيقةً في القَدْرِ المشتركِ بينَهما؛ إذ المشتركُ بينَهما رُجحانُ الفعلِ مِن غيرِ التَّعرُّضِ لجوازِ التَّركِ ولعدمِه، وحينئذٍ يكونُ مخالفًا للمتنِ؛ إذ نُصَّ فيه على أنَّه حقيقةٌ في القَدْرِ المشتركِ بينَهما.

* **الثّالث**: لو كان هذا دليلًا آخرَ على كونِه حقيقةً في النَّدبِ لكانَ المذهبُ القائلُ بأنَّها حقيقةٌ في القَدْرِ المشتركِ متروكًا، وقد أوردَه في أوَّلِ المسألةِ، بل المرادُ منه هذا المذهبُ، إلّا أنَّه سقطَ مِن قَلَمِ النّاسخِ لفظةُ: «وغيره»، أي: احتجَّ غيرُ أبي هاشمٍ.

فإنْ قلْتَ: إنَّ المصنِّف أوردَ المذهبَ القائلَ بأنَّها حقيقةٌ في الإباحةِ في أوَّلِ المسألةِ مع أنَّه لم يتعرَّضْ له هاهنا، فجازَ أنْ يكونَ مذهبُ القائلِ بأنَّها حقيقةٌ في القَدْرِ المشتركِ بينَ الوجوبِ والنَّدبِ متروكًا أيضًا مع كونِه مُورَدًا في أوَّلِ المسألةِ.

قلْتُ: لمّا وُجِدَ ما يُحمَلُ عليه ويُطابِقُه دليلًا ومدلولًا، تعيَّنَ كونُ المرادِ منه هذا المذهب، فلا معنى لحَمْله على ما لا يُطابِقُه أصلًا كما عرفْتَ.

ولعلَّ الخُنْجِيَّ(١) إنَّما توهَّمَ أنَّه دليلٌ ثانٍ على مذهب أبي هاشمٍ؛ لعدمِ ذكْرِ المُحتجِّ، وزعَمَ أنَّ قولَه: «بأنَّ الصِّيغةَ» عطفٌ على «بأنَّ» في قوله: «احتجَّ أبو هاشمٍ بأنَّ»، وهو غيرُ سديدٍ؛ فإنَّ قولَه بعدَ هذا: «وبأنَّ تَعَرُّفَ مفهومِها» إشارةٌ إلى مذهبِ التوقُّفِ كما صرَّحَ هو بذلكَ، مع أنَّ المحتجَّ أيضًا غيرُ مذكورٍ فيه، وأنَّ ظاهرَه مُشْعِرٌ بالعطفِ أيضًا.

قلْنا في الجوابِ عن هذه الحُجّةِ: إنّا نختارُ أنَّها حقيقةٌ في أحدِهما فقَطْ، وهو الوجوبُ.

قولُه: يلزمُ المجازُ وهو خلافُ الأصلِ.

قلْنا: قد يُترَكُ الأصلُ، ويُصارُ إلى ما هو خلافُه لدليلٍ يقتضي ذلكَ، وحينئذٍ يجِبُ المصيرُ هاهنا إلى المجازِ؛ لما بيَّنّا مِن الأدلّةِ الخمسةِ الدّالّةِ على كونِها حقيقةً في الوجوبِ.

قال: (وَبِأَنَّ تَعَرُّفَ مَفْهُومِها لا يُمْكِنُ بِالعَقْلِ وَلا بالنَّقْلِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَواتَرْ، والآحادُ لا تُفِيدُ القَطْعَ.

قُلْنا:

(١) المَسْأَلَةُ وَسِيلَةٌ إِلَى العَمَلِ، فَيَكْفِيها الظَّنُّ.

(٢) وَأَيْضًا يُتَعَرَّفُ بِتَرْكِيبِ عَقْلِيٍّ مِنْ مُقَدِّماتٍ نَقْلِيَّةٍ كَما سَبَقَ).

أقولُ: هذا إشارةٌ إلى مذهبِ الغَزاليِّ، وهو مذهبُ التَّوقُّفِ.

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٤٤أ).

وحجَّتُه عليه وتقريرُها: أنَّ الحكمَ بكونِ الصِّيغةِ حقيقةً في أحدِهما على التَّعيينِ موقوفٌ على تعرُّفِ مفهومِها قطعًا، وذلكَ ظاهرٌ، لكنَّ تعرُّفَ مفهومِ الأمرِ على سبيلِ القطعِ غيرُ ممكنٍ؛ إذ طريقُ تعرُّفِه إمّا العقلُ، وهو باطلٌ؛ إذ لا مجالَ للعقلِ في معرفةِ اللُّغاتِ، وإمّا النَّقلُ، وهو أيضًا باطلٌ؛ لأنَّ نقلَ كَوْنِ الأمرِ حقيقةً في أحدِهما على التَّعيينِ لم يتواتَرْ، وإلّا لكانَ مفهومُ الأمرِ معلومًا قطعًا، وحينئذٍ لا يبقى النِّزاعُ في مفهومِه، لكنَّه ليس كذلكَ.

وإذا لم يتواتَرْ فيكونُ مِن بابِ الآحادِ، ونقلُ الآحادِ لا يفيدُ القطعَ، كما سيجيءُ، فثبَتَ أنَّ تعرُّفَ مفهومِ الأمرِ على سبيلِ القطعِ غيرُ ممكنٍ، وإذا لم يُمكنْ لم يُمكنِ الحكمُ بكونِه حقيقةً في أحدِهما على التَّعيينِ؛ لكونِ المسألةِ ـ وهي الحكمُ على الصِّيغةِ ـ بذلك عِلميّةً، فلا يكفي فيه غيرُ القطعِ، وإذا لم يُمكنِ الحكمُ على الصِّيغةِ بكونِها حقيقةً في أحدِهما على التَّعيينِ يلزَمُ التوقُّفُ في ذلكَ؛ إذ هو عينُه، فثبَتَ القولُ بالتوقُّفِ وهو المطلوبُ، ومن هذا عُلِمَ أنَّ الصِّيغةَ ليست حقيقةً في الإباحةِ بعَينِ هذا الدَّليلِ، فلذلكَ لم يُورِدْهُ.

قلْنا في الجوابِ عنه: لِمَ لا يجوزُ تعرُّفُ مفهومِ الأمرِ بنقلِ الآحادِ.

قوله: المسألةُ علميّةٌ، والآحادُ لا يفيدُ العلمَ.

قلْنا: مُسَلَّمٌ، لكنَّها وسيلةٌ إلى العملِ بمقتضاها، فيجوزُ إثباتُها بالآحادِ، وإنْ أفادَ الظَّنَّ كما عرفْتَ في صدرِ الكتابِ أنَّ الظَّنَّ ربَّما يكونُ وسيلةً إلى القطعِ بوجوبِ العملِ بمُقتضى الظَّنِّ.

أو نقولُ: الحصْرُ ممنوعٌ؛ لجَوازِ أنْ يكونَ طريقُ معرفتِه دليلًا مركَّبًا مِن مقدِّماتٍ نقليّةٍ بتركيبٍ عقليٍّ كما سبقَ في معرفةِ اللُّغاتِ أنَّ الجمعَ المُحلّى بالألفِ واللّامِ عامٌّ، لاستنباطِ العقلِ مِن المقدِّماتِ النَّقليةِ ذلكَ.

قال: (المسألةُ الثّالِثةُ: الأمْرُ بَعْدَ التَّحْرِيمِ لِلْوُجُوبِ.

وَقِيلَ: لِلْإباحةِ.

لَنا: أنَّ الأمْرَ يُفِيدُهُ، وَوُرُودُهُ بَعْدَ الحُرْمةِ لا يَدْفَعُهُ.

قِيلَ: ﴿إذا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ [المائدة: ٢] لِلْإباحةِ.

قُلْنا: مُعارَضٌ بِقَوْلِهِ تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥].

واخْتَلَفَ القائِلُونَ بِالإباحةِ فِي النَّهْيِ بَعْدَ الوُجُوبِ).

أقولُ: المسألةُ الثّالثةُ في بيانِ مُقتضى الأمرِ بعدَ التَّحريمِ، فنقولُ: الأمرُ الواردُ عقيبَ التَّحريمِ للوجوبِ وهو المختارُ، وقيلَ: للإباحةِ.

لنا على المختارِ: أنَّ الأمرَ يفيدُ الوجوبَ؛ لِما مرَّ مِن الأدلّةِ الخمسةِ الدّالّةِ على ذلكَ، والمانعُ عنه مفقودٌ؛ لأنَّ ورودَ الأمرِ بعدَ الحُرمةِ لا يمنعُ مِن ذلكَ؛ لكَوْنِ رَفْعِ الحُرمةِ أعمَّ مِن الوُجوبِ، والعامُّ لا ينافي الخاصَّ، وإذا كان المُوجِبُ للوجوبِ موجودًا والمانعُ عنه مفقودًا[1] يَثبُتُ الوجوبُ حينئذٍ ضرورةً.

واستدلَّ الإمامُ في «المحصولِ»[2] على أنَّ ورودَ الأمرِ بعدَ الحَظرِ لا يمنعُ الوجوبَ، بأنَّه كما لا يمتنعُ الانتقالُ مِن الحظرِ إلى الإباحةِ، فكذا لا يمتنعُ الانتقالُ منه إلى الوجوبِ، والعلمُ بجوازِه ضروريٌّ.

وفيه نظرٌ؛ فإنَّ المنافاةَ بينَ الحَظرِ والوجوبِ أشدُّ مِن المنافاةِ بينَ الحَظرِ

(١) في (م): «مفقود».

(٢) «المحصول» (٢: ١٦٠).

والإباحةِ؛ لأنَّ بينَ الحَظرِ والإباحةِ مشتركًا سوى الحُكمِ، وهو جوازُ التَّركِ، ولا مشتركَ بينَ الوجوبِ والحَظرِ سواه، وإذا كان كذلكَ فلا يلزمُ مِن جوازِ ذلكَ الانتقالِ جوازُ هذا الانتقالِ.

فإنْ قيلَ: لو كان الأمرُ الواردُ بعدَ التَّحريمِ للوجوبِ لكانَ الأمرُ بالصَّيدِ في قولِه تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢] للوجوبِ؛ لكونِه واردًا بعدَ تحريمِ الصَّيدِ بالإحرامِ؛ لقولِه تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥] لكنَّه للإباحةِ؛ لكونِ الصَّيدِ حينئذٍ مباحًا اتِّفاقًا، فكذا في غيرِها مِن الصُّورِ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ ما ذكرْتُم وإنْ دلَّ على أنَّ الأمرَ الواردَ عقيبَ التَّحريمِ للإباحةِ، لكن معنا ما يَنفِيه، وهو قولُه تعالى: ﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة: ٥]، فإنَّ الأمرَ بالقتالِ في هذه الآيةِ للوجوبِ اتِّفاقًا؛ لكونِ الجهادِ فرضًا على الكفايةِ، مع وُرودِه بعدَ تحريمِ القتالِ في الأشهرِ الحُرُمِ، وإذا تعارضَتِ الآيتانِ تدافعَتا وبَقِيَتِ الأدلةُ على كونِ الأمرِ للوجوبِ سالمةً في جميعِ الصُّورِ عنِ المُعارضِ، فيكونُ للوجوبِ عملًا بها.

واعلمْ أنَّ القائِلين بكونِ الأمرِ بعدَ التَّحريمِ مفيدًا للوجوبِ قائِلون بأنَّ النَّهيَ بعدَ الوجوبِ يفيدُ التَّحريمَ بمثلِ الدَّليلِ المذكورِ في الأمرِ.

وأمّا القائلون بأنَّ الأمرَ بعدَ التَّحريمِ يفيدُ الإباحةَ، فاختلفوا في أنَّ النَّهيَ بعدَ الوجوبِ يفيدُ الإباحةَ أو يفيدُ التَّحريمَ؛ فبعضُهم ذهبَ إلى أنَّه يفيدُ الإباحةَ كالأمرِ بعدَ التَّحريمِ، وبعضُهم ذهبَ إلى أنَّه يفيدُ التَّحريمَ؛ لأنَّ النَّهيَ لكونِه مقتضيًا للحُرمةِ أقوى مِن الأمرِ المُقتضِي للإباحةِ، أخْذًا بقولِه عليه السَّلامُ: «**ما اجْتَمَعَ الحَلالُ والحَرامُ إلّا وَقَدْ غَلَبَ الحَرامُ الحَلالَ**»[1].

---

(١) قال ابن حجر في «الدراية» (٢: ٢٥٤): هو حديث يجري على الألسنة، ولم أجده مرفوعًا =



قال: (الرّابِعةُ: الأمْرُ المُطْلَقُ:

(١) لا يُفِيدُ التَّكْرارَ وَلا يَدْفَعُهُ.

(٢) وَقِيلَ: لِلتَّكْرارِ.

(٣) وَقِيلَ: لِلْمَرّةِ.

(٤) وَقِيلَ بِالتَّوَقُّفِ لِلاشْتِراكِ، أوِ الجَهْلِ بِالحَقِيقةِ.

لَنا:

(١) تَقْيِيدُهُ بِالمَرّةِ والمَرّاتِ مِنْ غَيْرِ تَكْرِيرٍ[1] وَلا نَقْضٍ.

(٢) وَأَنَّهُ وَرَدَ مَعَ التَّكْرارِ وَمَعَ عَدَمِه، فَيُجْعَلُ حَقِيقةً فِي القَدْرِ المُشْتَرَكِ، وَهُوَ طَلَبُ الإتْيانِ بِهِ؛ دَفْعًا لِلاشْتِراكِ والمَجازِ.

(٣) وَأَيْضًا لَوْ كانَ لِلتَّكرارِ لَعَمَّ الأوْقاتَ، فَيَكُونُ تَكْلِيفًا بِما لا يُطاقُ، وَيَنْسَخُهُ كُلُّ تَكْلِيفٍ بَعْدَهُ لا يُجامِعُهُ.

قِيلَ:

(١) تَمَسَّكَ الصِّدِّيقُ عَلَى التَّكْرارِ بِقَوْلِهِ تعالى: ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة: ٤٣] مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ.

قُلْنا: لَعَلَّهُ عليه السَّلامُ بَيَّنَ تَكْرارَهُ.

(٢) قِيلَ: النَّهْيُ يَقْتَضِي التَّكْرارَ فَكَذا الأمْرُ.

= إلا أن عند عبد الرزاق: أخبرنا الثوري عن جابر عن الشعبي عن عبد الله قال: ما اجتمع حلال وحرام إلا غلب الحرام الحلال. وهو ضعيف منقطع.

(١) في (ز): «تكرار».



قُلْنا: الِانْتِهاءُ أَبَدًا مُمكِنٌ دُونَ الِامْتِثالِ.

(٣) قِيلَ: لَوْ لَمْ يَتَكَرَّرْ لَمْ يَرِدِ النَّسْخُ.

قُلْنا: وُرُودُهُ قَرِينةُ التَّكْرارِ.

قِيلَ: حُسْنُ الِاسْتِفْسارِ دَلِيلُ الِاشْتِراكِ.

قُلْنا: قَدْ يُسْتَفْسَرُ عَنْ أفْرادِ المُتَواطِئِ).

أقول: المسألةُ الرّابعةُ: في أنَّ الأمرَ هل يفيدُ التَّكرارَ، أو المرّةَ، أو لا يفيدُ شيئًا منهما؟

فنقولُ: الأمرُ لا يخْلُو مِن أنْ يكونَ مُطلقًا، أو مقيَّدًا بشرطٍ أو صفةٍ، فإن كان مُطلقًا ففيه أربعةُ مذاهبَ:

الأوّلُ: أنَّه لا يفيدُ التَّكرارَ ولا ينافِيه، بل إنَّما يفيدُ طلبَ فِعْلِ المأمورِ به مِن غيرِ إشعارٍ بالمرّةِ والمرّاتِ، وهو المختارُ.

الثّاني: أنَّه يُفِيدُ التَّكرارَ كما ذهبَ إليه الأستاذُ أبو إسحاقَ الإسفراييني، فإنَّه قال: الأمرُ يفيدُ التَّكرارَ مدّةَ العمرِ ما أمكَنَ.

الثّالث: أنَّه يفيدُ المرّةَ.

الرّابعُ: التَّوقُّفُ، إمّا لأنَّه مشتركٌ بينَهما لفظًا ولا قرينةَ معه فيجِبُ التَّوقُّفُ، وإمّا للجهلِ بحقيقتِه، بأنّا لا ندري حقيقتَه أهو التَّكرارُ أو المرّةُ.

قال الفاضلُ المَراغيُّ: القولُ بالاشتراكِ ليس قولًا بالتَّوقُّفِ.

وقد سها؛ فإنَّ المشتركَ بدونِ القرينةِ يوجِبُ التَّوقُّفَ، وهاهنا كذلك؛ إذِ الكلامُ في الأمر المُطلَق من غيرِ قرينةٍ تُشعِرُ بالمرّةِ أو المرّاتِ.

لنا على المذهبِ المختارِ، وهو أنَّ الأمرَ المُطلق لا يفيدُ التَّكرار ولا ينافِيه: وجهانِ، وعلى أنَّه لا يفيدُ التَّكرارَ خاصّةً وجهانِ:

أمّا الوجهانِ الدّالانِ على أنَّ الأمرَ المُطلَق لا يفيدُ شيئًا منهما معينًا ولا يدفعُه:

﴿ **فتقريرُ الأوَّلِ منهما**: أنَّه لو كان مفيدًا لأحدِهما مُعيَّنًا ودافعًا لغيرِه لكانَ تقييدُه بذلكَ المعيَّنِ يوجِبُ التَّكرارَ، وتقييدُه بغيرِه يوجِبُ التَّناقضَ، وهو ظاهرٌ، والتّالي باطلٌ؛ إذ قولُنا: «أكْرِمْ زيدًا مرّةً أو مرّاتٍ» لا يُفهَمُ منه التَّناقضُ ولا التَّكرارُ، فعُلِمَ أنَّه ليس موضوعًا لأحدِهما معينًا ولا دافعًا له، وهو المطلوبُ.

﴿ **الثّاني**: أنَّ الأمرَ وردَ تارةً مع التَّكرارِ؛ مثلُ: ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ١١٠]، ووردَ أُخرى مع عدمِ التَّكرارِ؛ مثلُ: «حُجُّوا بيتَ اللهِ»، فيكونُ حقيقةً في القدرِ المشتركِ بينَهما، وهو طلبُ الإتيانِ بالمأمورِ به؛ لأنَّه إذا لم يكُنْ حقيقةً فيه، فإنْ كان حقيقةً في كلٍّ منهما يلزَمُ الاشتراكُ، وإنْ كان حقيقةً في أحدِهما يلزمُ المجازُ، وهما على خلافِ الأصلِ، فيُجْعَلُ حقيقةً في القَدْرِ المشتركِ دفعًا للاشتراكِ والمجازِ، وإذا كان حقيقةً فيه فلا يكونُ مقتضيًا للتَّكرارِ ولا مانعًا منه؛ لاستحالةِ أنْ يكونَ القدرُ المشتركُ بينَ الشيئَينِ مقتضيًا لأحدِهما معيَّنًا ومانعًا كذلكَ، وإلّا يلزَمُ كونُ العامِّ ملزومًا للخاصِّ أو منافيًا له، وأنَّه باطلٌ، وإذا كان كذلكَ يلزَمُ المطلوبُ.

وأمّا الوجهانِ الدّالّانِ على عدمِ إفادتِه التَّكرارَ خاصّةً:

فتقريرُ الأوَّل منهما: أنَّ الأمرَ المطلقَ لو كان للتَّكرارِ لعَمَّ الأوقاتَ كلَّها؛ إذ ليس في اللَّفظِ ما يُشعِرُ بتخصيصِه بوقتٍ دونَ وقتٍ، فلا يكونُ حَمْلُه

على بعضِ الأوقاتِ أوْلى مِن حَمْلِه على بعضٍ آخَرَ؛ لاستحالةِ التَّرجيحِ بلا مرجِّحٍ، وحينئذٍ وجَبَ حمْلُه على جميعِ الأوقاتِ، وإذا كان كذلكَ فيكونُ التَّكليفُ به تكليفًا بما لا يُطاقُ وأنَّه باطلٌ، فلا يكونُ للتَّكرارِ وهو المطلوبُ.

❊ **وتقريرُ الثّاني منهما**: أنَّه لو كان للتَّكرارِ لكانَ عامًّا لجميعِ الأوقاتِ كما عَرَفْتَ، ولو كان عامًّا لجميعِ الأوقاتِ لكانَ ورودُ كلِّ تكليفٍ بعدَه بحيثُ لا يجتمِعُ معه نسخًا له؛ لأنَّ الأَمرَ المطلقَ يقتضي إتيانَ المأمورِ به في جميعِ الأوقاتِ، والتَّكليفُ بما لا يُجامِعُ معه الوارِدُ بعدَه يقتضي رَفْعَه عن بعضِ الأوقاتِ، وذلكَ هو النَّسخُ كما سيجيءُ، لكنَّه ليس نسخًا له؛ لأنَّ إيجابَ الحجِّ بعدَ الأمرِ بالصَّلاةِ ليس نسخًا لها اتِّفاقًا، فلا يكونُ الأمرُ للتَّكرارِ وهو المدَّعى.

احتجَّ القائلُ بكونِه للتَّكرارِ بوجوهٍ ثلاثةٍ:

❊ **الأوَّل**: أنَّ أبا بكرٍ الصِّديقَ رضي الله عنه تمسَّكَ على تكرارِ الزَّكاةِ بمجرَّدِ الأمرِ في قولِه تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ١١٠] بمحضرِ الصَّحابةِ، ولم يُنكِرْ عليه أحدٌ، فلو لم يكُنْ مجرَّدُ الأمرِ للتَّكرارِ لأنكرُوا عليه.

قلْنا في الجوابِ عنه: لعلَّ رسولَ الله ﷺ بيَّنَ لهم أنَّ قولَه تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ يفيدُ التَّكرارَ، إمّا بيانًا قوليًّا، أو فعليًّا، بأنْ أنفذَ الجُباةَ كلَّ حولٍ إلى المُلّاك لأخْذِ زكاتِهم، فلذلكَ لم ينكرُوا عليه.

الوجْهُ الثّاني: أنَّ النَّهيَ يقتضي التَّكرارَ، فكذا الأمرُ قياسًا عليه، والجامعُ كوْنُ كلِّ واحدٍ منهما كلامًا إنشائيًّا دالًّا على الطَّلبِ بالوضعِ.

قلْنا في الجوابِ عنه: أنَّ الأصلَ ممنوعٌ، سلَّمناه لكنَّ الفرقَ بينَ النَّهي

والأمرِ ظاهرٌ؛ وذلكَ لأنَّ مقتضى النَّهيِ عنِ الشَّيءِ الانتهاءُ عنه، ومقتضى الأمر بالشَّيءِ الإتيانُ به، وإذا كان كذلكَ فالفرقُ بينَهما في الاستغراق بمُقتضاهما ظاهرٌ؛ لأنَّ استغراقَ الأوقاتِ كلِّها بمُقتضى النَّهيِ ـ وهو الانتهاءُ عن شيءٍ أبدًا ـ ممكنٌ، واستغراقُها بمُقتضى الأمرِ ـ وهو امتثالُ المأمورِ به، والإتيانُ به دائمًا ـ غيرُ ممكنٍ، وإذا ظهَرَ الفرقُ لم يصِحَّ القياسُ.

الوجهُ الثّالث: أنَّه لو لم يتكرَّرْ مُقتضى الأمرِ لم يَرِدِ النَّسخُ بعدَه؛ لأنَّ ورودَ النَّسخِ بعدَ الأمرِ إنَّما هو لرَفْعِ الحُكمِ الثّابتِ بالأمرِ، فإذا لم يكُنْ للتَّكرارِ كان منتهيًا بنفسِه، فلا يحتاجُ إلى ناسخٍ، لكنَّ النَّسخَ كثيرًا ما يَرِدُ بعدَ الأمرِ كما سيجيءُ فيكونُ للتَّكرارِ، وهو المطلوبُ.

قلْنا في جوابِه: إنَّ الأمرَ وإن لم يقتضِ التَّكرارَ لكن لا ينافِيه؛ لما بيَّنّا أنَّه حقيقةٌ في القَدْرِ المشتركِ، فجازَ حَمْلُه في بعضِ الصُّورِ على التَّكرارِ لقرينةٍ تدلُّ عليه، وحينئذٍ فإذا وردَ النَّسخُ عليه كان وُرُوده قرينةً للتَّكرارِ، فإفادتُه التَّكرارَ في صورةِ وُرودِ النَّسخ إنَّما هو لقرينةِ النَّسخِ لا لنفسِه، فلا يلزمُ منه كونُ الأمرِ للتَّكرارِ.

وفيه نظرٌ؛ إذِ النَّسخُ قبلَ الفِعْلِ جائزٌ كما سيجيءُ، فلا يكونُ قرينةً للتَّكرارِ.

واحتجَّ القائلُ بالتَّوقُّفِ للاشتراكِ بأنَّ الأمرَ مشتركٌ بينَ المرّةِ والمرّاتِ لفظًا؛ إذ يَحسُنُ الاستفسارُ عنه بأنَّه للمرّة أو للمرّاتِ، ولذلك استفسرَ سُراقةُ من النَّبيِّ ﷺ: «أحجَّتُنا لعامِنا هذا أم للأبدِ؟»[1] ولم يُنكرْ عليه، وحُسنُ الاستفسارِ آيةُ الاشتراكِ.

---

(١) رواه البخاري (١٧٨٥)، ومسلم (١٢١٦) من حديث جابر رضي الله عنه.

ويمكنُ أن يُتمسَّكَ بحسنِ الاستفسارِ على الجهلِ بمعناه، وذلكَ ظاهرٌ.

ويمكنُ أن يُتمسَّكَ عليه بما تمسَّكَ به القائلُ بالتَّوقُّفِ في معنى الأمرِ، بأنَّه لو عُلِمَ لعُلِمَ إمّا بالعقلِ أو بالنَّقلِ.. إلى آخرِه.

قلْنا في الجواب عنه: إنَّه منقوضٌ باللَّفظِ المتواطئِ، فإنَّه ليس مشتركًا مع حُسنِ الاستفسارِ عن أفرادِه، فإنَّه إذا قيلَ: «أعْتِقْ رقبةً» حَسُنَ الاستفسارُ بأنْ يقال: أمؤمنةً أم كافرةً، سليمةً أم معيبةً؟

واعلمْ أنَّه لم يتعرَّضِ[1] لدليلِ مذهبِ القائلِ بالمرّةِ، لا بالتَّصريحِ ولا بالتَّعريضِ متابعةً لما في «المحصولِ».

واستُدِلَّ[2] عليه بأنَّ السَّيِّدَ إذا قال لعبدِه: «ادخلِ الدّارَ» لم يُعْقَلْ منهُ إلا مرّةٌ واحدةٌ، فلو لم يكُنْ للمرّةِ لَما عُقِلَتْ منه.

وجوابُه: أنَّ الأمرَ لَمّا دلَّ على طلبِ الماهيةِ فامتثالُه إنَّما يكونُ بإدخالِها في الوجودِ، ولا يمكنُ بأقلَّ مِن المرّةِ الواحدةِ ضرورةً، فيكونُ الإتيانُ بالمرّةِ الواحدةِ مِن ضروراتِ الامتثالِ، لا لأنَّ مجرَّدَ الأمرِ دالٌّ عليها[3].

قال: (المَسْألةُ الخامِسةُ: المُعَلَّقُ بِشَرْطٍ أوْ صِفةٍ، مِثْلُ: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة: ٦]، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓاْ﴾ [المائدة: ٣٨] لا يَقْتَضِي التَّكْرارَ لَفْظًا، وَيَقْتَضِيهِ قِياسًا.

---

(١) في (ز): «يتعرض المصنف».

(٢) زاد في (ز): «الفاضلُ المراغيُّ».

(٣) في (د، م): «عليه».

أمّا الأوَّل: فَلأنَّ ثُبُوتَ الحُكْمِ مَعَ الصِّفةِ أوِ الشَّرْطِ يَحْتَمِلُ التَّكْرارَ وَعَدَمَهُ، وَلِأنَّهُ لَوْ قالَ: «إنْ دَخَلْتِ الدّارَ فَأنْتِ طالِقٌ» لَمْ يَتَكَرَّرْ.

وأمّا الثّانِي: فَلِأنَّ التَّرْتِيبَ يُفِيدُ العِلِّيَّةَ، فَيَتَكَرَّرُ الحُكْمُ بِتَكَرُّرِها.

وَإنَّما لَمْ يَتَكَرَّرِ الطَّلاقُ؛ لِعَدَمِ اعْتِبارِ تَعْلِيلِهِ).

أقولُ: المسألةُ الخامسةُ: في أنَّ الأمرَ المُعلَّقَ بشرطٍ أو صفةٍ هل يقتضي تكرارَ المأمورِ به بتكرارِهما أم لا؟

فنقولُ: الأمرُ إذا عُلِّقَ بشرطٍ؛ مثل قولِه تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]، أو بصفةٍ؛ نحو قولِه تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]. يفيدُ التَّكرارَ عندَ مَن يقولُ بأنَّ الأمرَ المطلقَ يفيدُه، وعندَ مَن لا يقولُ به فهوَ مختلَفٌ فيه؛ فمِنهم مَن ذهبَ إلى أنَّه لا يفيدُ التَّكرارَ، ومنهم مَن قال: إنَّه يفيدُه، واختارَ الإمامُ والمصنِّفُ أنَّه لا يقتضي التَّكرارَ لفظًا، ويَقتضِيه قياسًا:

أمّا بيانُ الأوَّلِ، وهو أنَّ الأمرَ المعلَّقَ بشرطٍ أو صفةٍ لا يقتضي التَّكرارَ لفظًا، فلوجهَينِ:

الأوَّلُ: أنَّ ثبوتَ الحكمِ مع الصِّفةِ أو الشَّرطِ يحتملُ التَّكرارَ كما في الآيتَينِ، ويحتملُ عدمَ التَّكرارِ، كما إذا قال السيِّدُ لعبدِه: «إن دخلْتَ السُّوقَ فاشترِ اللَّحمَ»، فإذا اقتصرَ العبدُ على الشِّراءِ مرّةً عُدَّ ممتَثِلًا، وإذا كان محتملًا لهما صحَّ أنْ يكونَ مَورِدًا للتَّقسيمِ بينَهما، فلا يُشْعِرُ بشيءٍ منهما على التَّعيينِ؛ إذ ليس مِن شأنِ المَورِدِ ذلكَ، فإذنْ تعليقُ الأمرِ بشيءٍ لا يدلُّ على تكرارِ المأمورِ به بتكرُّرِ ما عُلِّقَ به، وهو المطلوبُ.

❁ **الثّاني**: أنّه لو قال لوكيلِه: «طلِّقْ زوجتي إن دخلَتِ الدّارَ» لم يتكرَّرِ المأمورُ به ـ وهو الطَّلاقُ ـ بتكرُّرِ الشَّرطِ، وهو الدُّخولُ، وإذا ثبتَ عدمُ اقتضائِهِ التَّكرارَ في التَّعليقِ بالشَّرطِ فلا يقتَضِيه أيضًا في التَّعليقِ بالصِّفةِ؛ لعدمِ القائلِ بالفصْلِ.

واعلمْ أنَّ مثالَنا لعدمِ تكرارِ المأمورِ به عندَ تكرُّرِ الشَّرطِ أنسبُ بما نحنُ فيه مِن مثال المصنِّفِ؛ إذ ليس ذلكَ أمرًا، وهو ظاهرٌ.

وأمّا بيانُ الثّاني، وهو أنَّ الأمرَ المعلَّقَ بشرطٍ أو صفةٍ يقتضي التَّكرارَ قياسًا، فلأنَّ ترتُّبَ الحكمِ على الوصفِ المناسبِ أو الشَّرطِ المناسبِ مُشْعِرٌ بعِليّةِ ذلكَ الوصفِ أو الشَّرطِ لذلك الحكمِ كما سيجيءُ في بابِ القياسِ، فيتكرَّرُ الحكمُ بتكرُّرِ تلك الصِّفةِ أو الشَّرطِ؛ لتكرُّرِ وجودِ المعلولِ بتكرُّرِ وجودِ علَّتِه.

قولُه: «وإنَّما لم يتكرَّرْ» إشارةٌ إلى جوابِ سؤالٍ مقدَّرٍ، وهو أن يقال: لو كان ترتُّبُ الحُكمِ على الوصفِ أو الشَّرطِ يقتضي عِلِّيّةَ ذلكَ الوصفِ أو الشَّرطِ لذلك الحكمِ حتَّى يتكرَّرَ بتكرُّرِهما لوجبَ أن يتكرَّرَ الطَّلاقُ بتكرُّرِ الدُّخولِ في قولِه لزوجتِه: «إنْ دخلْتِ الدّارَ فأنتِ طالقٌ»؛ لتعليقِه بالشَّرطِ، وهو الدُّخولُ، لكنَّه لم يتكرَّرِ اتِّفاقًا، فلا يكونُ التَّعليقُ بالصِّفةِ أو الشَّرطِ مقتضيًا للعِليّةِ.

والجوابُ عنه: إنَّ الشّارعَ إذ رتَّبَ حُكمًا على شرطٍ جعَلَه علّةً لذلك الحكمِ، وكلُّ ما جعلَه الشّارعُ علّةً لشيءٍ يُعتبَرُ في الشَّرعِ علِّيتَه لذلك الشَّيءِ بخلافِ تعليلِ غيرِ الشّارعِ، فإنَّه لا يلزمُ اعتبارُه فيه، وإذا كان كذلك فإنَّما لم يتكرّرِ الطَّلاقُ بتكرُّرِ الدُّخولِ؛ لأنَّ الشّارعَ ما جعَلَ الدُّخولَ علّةً للطَّلاقِ، بل جعله المكلَّفُ علّةً له، فلا يلزَمُ ذلك؛ لعدمِ اعتبارِ تعليلِ العبدِ في الشَّرعِ؛

لأنَّه لو قال: أعتقْتُ غانمًا لِسوادِه، لم يعتقْ عليه عبيدُه السُّودُ، لا لأنَّ التَّعليقَ بشرطٍ أو وصفٍ لا يُفيدُ العِلِّيَةَ، بل لأنَّ تعليلَ العبدِ ليس بمُعتبرٍ، فلا يقدحُ في مطلوبِنا، وهو المطلوبُ.



قال: (المسألةُ السّادِسةُ: الأمْرُ:

(١) لا يُفِيدُ الفَوْرَ.

خِلافًا لِلْحَنَفِيّةِ، وَلا التَّراخِي،

(١) خِلافًا لِقَوْمٍ.

(٢) وَقِيلَ: مُشْتَرَكٌ.

لَنا: ما تَقَدَّمَ.

(١) قِيلَ: إنَّهُ تعالى ذَمَّ إبْلِيسَ بِالتَّرْكِ، وَلَوْ لَمْ يَقْتَضِ الفَوْرَ لَمَا اسْتَحَقَّ الذَّمَّ.

قُلْنا: لَعَلَّ هُناكَ قَرِينةً عَيَّنَتِ الفَوْرِيّةَ.

(٢) قِيلَ: ﴿وَسَارِعُوٓاْ﴾ [آل عمران: ١٣٣] أوْجَبَ الفَوْرَ.

قُلْنا: فَمِنْهُ لا مِنَ الأمْرِ.

(٣) قيل[(١)]: لَوْ جازَ التَّأْخِيرُ فَإمّا مَعَ بَدَلٍ؛ فَيَسْقُطُ، أوْ لا مَعَهُ؛ فَلا يَكُونُ واجِبًا.

(٤) وَأيْضًا: إمّا أنْ يَكُونَ لِلتَّأْخِيرِ أمَدٌ، وَهُوَ إذا ظَنَّ فَواتَهُ، وَهُوَ

---

(١) في «د»: «وأيضًا».



غَيْرُ شامِلٍ(١)، أوْ لا؛ فَلا يَكُونُ واجِبًا.

قُلْنا: مَنْقُوضٌ بِما إذا صَرَّحَ بِهِ، كَقَوْلِهِ: أوْجَبْتُ عَلَيْكَ أنْ تَفْعَلَ كَذا فِي أيِّ وَقْتٍ شِئْتَ.

(٥) قِيلَ: النَّهْيُ يُفِيدُ الفَوْرَ فَكَذا الأمْرُ.

قُلْنا: لِأنَّهُ يُفِيدُ التَّكْرارَ.

أقولُ: المسألةُ السّادسةُ في أنَّ مطلقَ الأمرِ هل يفيدُ الفورَ بعينِه، أو التَّراخيَ بعينِه، أو لا يفيدُ شيئًا منهما على التَّعيينِ؟

فنقولُ: مذهبُ الشّافعيِّ: أنَّ الأمرَ المطلقَ لا يفيدُ الفورَ، خلافًا للحنفيّةِ، فإنَّهم ذهبوا إلى أنَّه يفيدُه، ولا يفيدُ التَّراخيَ خلافًا لقومٍ، وهمُ الجُبّائيانِ وأبو الحسينِ البصريُّ وبعضُ الأشاعرةِ، فإنَّهم ذهبوا إلى أنَّه يفيدُ التَّراخيَ، فمقتضى الأمرِ عندَ الشّافعيِّ هو القَدْرُ المشترَكُ بينَهما، وهو طلبُ الفعلِ مِن غيرِ أنْ يكونَ في اللَّفظِ إشعارٌ بخصوصِ كونِه فورًا أو تراخيًا، وهو مختارُ المصنِّفِ.

وقيلَ: مشتركٌ بينَهما لفظًا، وهو مذهبُ الواقفيّةِ.

لنا على ما اختارَه المصنِّفُ ـ وهو مذهبُ الشّافعيِّ ـ ما تقدَّمَ مِن الوجهَينِ الدّالَّينِ على كَوْنِ الأمرِ موضوعًا للقَدْرِ المشتركِ بينَ المرّةِ والمرّاتِ، ولا بأسَ بإعادتهما في هذه الصُّورةِ.

فنقولُ في تقريرِ الأوَّلِ منهما: لو كان الأمرُ مفيدًا للفورِ بعينِه أو للتَّراخي

---

(١) زاد في (ز): «لأنّ كثيرًا من النّاس يموتون فجأةً».

بعينِه لكانَ تقييدُه بذلك المَعنَى الذي أفادَه تكرارًا، وبغيره تناقُضًا، لكنَّه ليس كذلكَ؛ إذ لا يُفهَم التَّناقضُ أو التَّكرارُ مِن قولِ القائلِ: أفعلُ الفعل الفلانِيَّ في الحالِ أو في غدٍ.

وفي تقريرِ الثّاني منهما: أنَّ الأمرَ ورَدَ تارةً للفورِ، كالواجبِ المضيَّق، وتارةً للتَّراخي؛ كالحجِّ، فلا بدَّ مِن جَعْلِه حقيقةً في القَدْرِ المشتركِ؛ دفعًا للاشتراكِ والمجازِ.

واحتجَّتِ الحنفيّةُ على كونِه للفورِ بوجوهٍ خمسةٍ:

الأوَّلُ: أنَّه تعالى ذَمَّ إبليس بتَرْكِ السُّجودِ على الفورِ بقولِه: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢]، فهذا القولُ ليس لطلبِ الفهمِ؛ فإنَّ ذلكَ على الله تعالى محالٌ، بل للذَّمِّ والتَّوبيخِ على تَرْكِ المأمورِ به في الحالِ؛ لأنَّ «إذ» للزَّمانِ، فيكونُ معنى الآيةِ: ما منعَكَ مِن السُّجودِ زمانَ الأمرِ به، وهو معنى الفورِ، فلو لم يقتضِ الأمرُ الفورَ لَما استحقَّ إبليسُ الذَّمَّ بتركِ السُّجودِ في الحالِ؛ لأنَّ لإبليس أن يقولَ: إنَّك ما أمرتني بالسُّجودِ في الحالِ، فكيفَ أستحقُّ الذَّمَّ بتَرْكِه في الحالِ.

قلْنا في الجوابِ عنه: لعلَّ هناك قرينةً عَيَّنتِ الفوريّةَ، وهو إيرادُ الفاءِ المُعقِّبةِ على الأمرِ في قولِه تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَـٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٩] فإنَّه تعالى رتَّبَ الأمرَ بالسُّجودِ على التَّسويةِ ونفْخِ الرُّوحِ بفاءِ التَّعقيبِ، فلا يحتملُ التَّراخيَ.

الثّاني: أنَّ الإتيانَ بالمأمورِ به على الفورِ مسارعةٌ إلى المغفرةِ؛ لكونِها مسارعةً إلى سببِ المغفرةِ، والمسارعةُ إلى سببِ الشَّيءِ مسارعةٌ إلى ذلكَ

الشَّيءِ؛ لامتناعِ تخلُّفِ المسبَّبِ عن سببِه، والمسارعةُ إلى المغفرةِ واجبةٌ؛ لقولِه تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣] فيكونُ الإتيانُ بالمأمورِ به على الفورِ واجبًا وهو المدَّعَى.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ كونَ الأمرِ للفورِ حينئذٍ يكونُ مُستفادًا من قولِه: ﴿وَسَارِعُوٓاْ﴾، لا مِن مطلَقِ الأمرِ، والنِّزاعُ إنَّما وقَعَ فيه؛ إذ جازَ اقتضاؤُه الفَورَ بدليلٍ منفصلٍ اتِّفاقًا.

الثّالث: لو لم يكُنِ الأمرُ للفورِ لجازَ تأخيرُ المأمورِ به، وهو ظاهرٌ، لكنَّه لم يَجُزْ؛ لأنَّه لو جازَ التَّأخيرُ ـ وهو تَرْكُ المأمورِ به في الأوَّلِ ـ فإمّا أنْ يكونَ مع بدلٍ أو لا يكونَ معه، فإنْ كان مع بدلٍ فإذا أتَى بالبدلِ وجَبَ أن يسقُطَ عنه التَّكليفُ بالمأمورِ به؛ لأنَّ البدلَ هو الذي يقومُ مقامَ المُبدَلِ مُطلقًا، لكنَّه لم يسقطِ اتِّفاقًا.

فإنْ قلْتَ: لِمَ لا يجوزُ قيامُه مقامَ المُبدَلِ في ذلكَ الوقتِ، لا في كلِّ الأوقاتِ فيسقُطُ التَّكليفُ به في ذلكَ الوقتِ لا مُطلقًا؟

قلْت: هذا إنَّما يصِحُّ أن لو كان الأمرُ للتَّكرارِ، وقد بيَّنّا بطلانَه.

وإنْ لم يكُنِ التَّركُ مع بدلٍ فلا يكونُ واجبًا؛ إذ لا نعني بغيرِ الواجبِ إلّا ما يجوزُ تَرْكُه بلا بدلٍ.

الرّابعُ: لو جازَ التَّأخيرُ فحينئذٍ إمّا أنْ يكونَ للتَّأخيرِ أمدٌ أو لا يكونَ؛ فإنْ كان له أمدٌ فلا بدَّ وأن يكونَ معيَّنًا، وإلّا لكانَ التَّكليفُ بامتناعِ تأخيرِه عن ذلك الأمد تكليفًا بالمُحالِ لعدمِ العلمِ به، وإذا كان معيَّنًا فغايتُه أنْ يكونَ إلى حدٍّ يغلبُ على الظَّنِّ أنّه لو لم يشتغلْ بأدائِه لفاتَ؛ إذ لا غايةَ له سواه إجماعًا.

ولا بدَّ له من أمارةٍ عليه، وهي المرضُ الشَّديدُ، أو كبرُ السّنّ؛ لأنَّ من قال بهذا القسمِ قال بأنَّ تلك الأمارةَ هذانِ، لكن مِن النّاس مَن يموتُ فجأةً دُونَ تقدُّمِ الأمارةِ، فلا يكونُ واجبًا في حقِّه، فلا يكونُ وجوبُه شاملًا لجميع المكلَّفين، لكنَّ الكلامَ في أمرٍ لا يختصُّ ببعضٍ.

وإن لم يكُن له أمدٌ جازَ تَرْكُه أبدًا، فلا يكونُ واجبًا؛ إذ لا نعني بغيرِ الواجبِ إلّا ما جازَ تَرْكُه أبدًا، لكنَّه واجبٌ؛ لما بيَّنّا مِن أنَّ الأمرَ للوجوبِ، وإذا بطَلَ القسمانِ ثبَتَ عدمُ جوازِ التَّراخي، وهو المطلوبُ.

قلْنا في الجوابِ عن هذَينِ الوجهَينِ الثّالث والرّابعِ: بأنَّ كلًّا منهما منقوضٌ بالنَّقضِ الإجماليِّ، وتقريرُه: أنَّه لو صحَّ ما ذكرْتُم مِن الوجهَينِ لَزِمَ امتناعُ التَّأخيرِ فيما إذا صرَّحَ بجوازِ التَّأخيرِ، كما إذا قال: افعلْ متى شئْتَ، لكنَّه صحيحٌ اتِّفاقًا، وأيضًا يبطلُ المُوسَّعاتِ التي وقْتُها العمرُ، وفيه نظرٌ.

قال الفاضلُ المَراغيُّ: واعلمْ أنَّ الوجهَ الرّابعَ يمكنُ منْعُه بوجهٍ تفصيليٍّ، وهو أن يقال: لا نسلِّمُ أنَّ القسمَ الأوَّلَ باطلٌ.

قولُهم: ذلكَ الأمدُ لا بدَّ وأنْ يكونَ معيَّنًا.

قلْنا: لا نُسلِّم قولَهم، وإلّا لزِمَ التَّكليفُ بالمُحالِ.

قلْنا: لا نسلِّمُ، وإنَّما يلزمُ أنْ لو وجب التَّأخيرُ، أمّا إذا كان جائزًا فلا؛ لأنَّ المأمورَ متمكِّنٌ حينئذٍ مِن الامتثالِ بالإتيانِ به على الفورِ، وهذا يدلُّ على أنَّه فهمَ مِن التَّكليفِ التَّكليفَ بالإتيانِ بالمأمورِ به قبلَ أمدِه، لا التَّكليفَ بامتناعِ تأخيرِه عنْ ذلكَ الأمدِ، والتَّكليفُ بالمُستحيلِ اللّازمُ لعدمِ تعيينِ الأمدِ إنَّما هو الثّاني كما قرَّرْنا، لا الأوَّلُ، فلا يتوجَّهُ ما قال.

الخامسُ: النَّهيُ يفيدُ وجوبَ الانتهاءِ على الفورِ اتِّفاقًا، فوجَبَ أن يفيدَ الأمرُ وجوبَ الامتثالِ على الفورِ بالقياسِ عليه، والجامعُ كونُ كلٍّ واحدٍ منهما لفظًا مُطلَقًا دالًّا على الطَّلبِ.

قلْنا في الجواب عنه: إنَّ النَّهيَ إنَّما يفيدُ الفورَ؛ لأنَّه يفيدُ التَّكرارَ، كما سيجيءُ، والأمرُ لمّا لم يُفدِ التَّكرارَ كما عرفْتَ، لا يفيدُ الفورَ، فإذًا لا يصِحُّ قياسُ الأمرِ على النَّهيِ في إفادةِ الفَورِ.

وأمّا تمسُّكُ القائلِ بالتَّراخي أو بالاشتراكِ فلم يتعرَّضِ المصنِّفُ له.





قال: (الفَصْلُ الثّالِثُ فِي النَّواهِي

وَفِيهِ مَسائِلُ:

الأُولَى: النَّهْيُ يَقْتَضِي التَّحْرِيمَ؛ لِقَوْلِهِ تعالى: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧] وَهُوَ كالأمْرِ فِي التَّكْرارِ والفَوْرِ).

أقولُ: الفصلُ الثّالث في النَّواهي وما يتعلَّقُ بها مِن المباحثِ، وفي هذا الفصلِ أربعُ مسائلَ:

المسألةُ الأُولى: في بيانِ مُقتضى النَّهيِ وَضْعًا.

فنقولُ: النَّهي يقتضي تحريمَ المنهيِّ عنه؛ أي: يفيدُ وجوبَ الانتهاءِ عنه؛ لقولِه تعالى: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧] أُمِرْنا بالانتهاءِ عنِ المنهيِّ عنه، والأمرُ للوجوبِ، فيكونُ الانتهاءُ عنِ المنهيِّ عنه واجبًا، وهو المطلوبُ.

والنَّهيُ كالأمرِ في جميعِ ما قيلَ مِن المذاهبِ في الأمرِ مِن أنَّه حقيقةٌ في جميعِ المعاني أو في بعضِها، فيكونُ النَّهيُ حقيقةً فيما هو مقابلٌ لحقيقةِ الأمرِ، إلّا في التَّكرارِ والفورِ، فإنَّ الأمرَ لا يفيدُهما كما عرفْتَ، والنَّهيُ يفيدُهما؛ لأنَّه يفيدُ التَّكرارَ فيفيدُ الفورَ.

أمّا بيانُ إفادتِه التَّكرارَ فالمصنِّفُ قنَعَ فيه بمجرَّدِ الدَّعوى، وغيرُه احتَجَّ عليه بأنَّ النَّهيَ يقتضي امتناعَ المُكلَّفِ مِن إدخالِ ماهيّةِ المنهيِّ عنه في

الوجودِ، فوجبَ امتناعُه عنه دائمًا؛ إذ لو أتى بالمنهيِّ عنه مرّة لكانَ مُدخِلًا له في الوجودِ، فيكونُ خلافَ مُقتضى النَّهيِ.

وفيه نظرٌ؛ لأنَّ الامتناعَ عنْ إدخالِ الماهيّةِ في الوجودِ أعمُّ مِن أنْ يكونَ دائمًا أو غيرَ دائمٍ، ومقتضى النَّهيِ هو القدرُ المشتركُ بينَهما، لا أحدُهما بعينِه كما عرفْتَ في بحثِ الأمرِ مرارًا، وحينئذٍ لا يتِمُّ.

وأمّا استلزامُ اقتضاءِ التَّكرارِ اقتضاءَ الفورِ فظاهِرٌ؛ إذ التَّكرارُ ما يستغرقُ جميعَ الأوقاتِ، فلو لم يكُن مستلزِمًا للفورِ لخَلا بعضُ الزَّمانِ منه، فلا يكونُ التَّكرارُ متحقِّقًا.

قال: (المَسْأَلةُ الثّانِيةُ: النَّهْيُ يَدُلُّ شَرْعًا عَلَى الفَسادِ:

ـ فِي العِباداتِ؛ لِأَنَّ المَنْهِيَّ عَنْهُ بِعَيْنِهِ لا يَكُونُ مَأْمُورًا بِهِ.

ـ وَفِي المُعامَلاتِ إذا رَجَعَ إِلَى نَفْسِ العَقْدِ، أَوْ أَمْرٍ داخِلٍ فِيهِ، أَوْ لازِمٍ لَهُ؛ كَبَيْعِ الحَصاةِ[1]، والمَلاقِيحِ[2]، والرِّبا[3]؛ لِأَنَّ الأَوَّلِينَ تَمَسَّكُوا عَلَى فَسادِ الرِّبا بِمُجَرَّدِ النَّهْيِ مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ.

وَإِنْ رَجَعَ إِلَى أَمْرٍ مُقارِنٍ؛ كالبَيْعِ فِي وَقْتِ النِّداءِ فَلا).

---

(١) رواه مسلم (١٥١٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الحَصاةِ».

(٢) رواه البزار (٤٨٢٨)، والطبراني في «الكبير» (١١: ٢٣٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. ومالك (١٩٠٩) عن ابن المسيب مرسلًا، ووصله البزار عن أبي هريرة (٧٧٨٥).

(٣) رواه مسلم (١٥٨٥) من حديث عثمان رضي الله عنه: «**لا تَبِيعُوا الدِّينارَ بِالدِّينارَيْنِ، وَلا الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ**».

أقولُ: المسألةُ الثّانيةُ في أنَّ النَّهيَ هل يدُلُّ على فساد المنهيّ عنه أم لا؟ وقبلَ الخوضِ فيه لا بدَّ مِن تقديمِ معنى فسادِ المنهيِّ عنه.

فنقولُ: معنى الفسادِ في العباداتِ: عدمُ الإجزاءِ، كما لو قال: «لا تصُمْ يومَ العيدِ»، فلو صامَ عن قضاءِ رمضانَ أو نَذْرٍ أو كفّارةٍ لا يقعُ مُجْزِئًا.

وفي المعاملاتِ: عدمُ كَوْنِها سببًا مفيدًا لأحْكامِها وثمراتِها المقصودةِ منها؛ كنَهْيِه عليه السَّلامُ عن بَيْعِ النَّقدَينِ متفاضلًا، فلو باعَ على وجهِ التَّفاضلِ لم يكُنْ هذا البيعُ سببًا لحِلِّ الانتفاعِ بالمَبيعِ، ولا يترتَّبُ عليه أحكامُ البيعِ.

إذا عرفْتَ هذا فنقولُ: النَّهيُ إمّا أنْ يكونَ واردًا في العباداتِ أو في المعاملاتِ، فإنْ كان في العباداتِ فإنَّه يدُلُّ على فسادِ المنهيِّ عنه؛ لأنَّه لو صامَ يومَ العيدِ عنْ قضاءِ رمضانَ مثلًا، لم يخرجْ بذلك عن عهدةِ القضاءِ؛ لأنَّ الإتيانَ بالصَّومِ المنهيِّ عنه ليس إتيانًا بالقضاءِ المأمورِ به؛ لأنَّ الصَّومَ الواحدَ بالشَّخصِ لا يكونُ منهيًّا عنه ومأمورًا به معًا؛ لأنَّ المنهيَّ عنه مطلوبُ التَّرْكِ، والمأمورَ به مطلوبُ الفعلِ، فلو اجتمعا في شيءٍ واحدٍ يلزمُ أنْ يكونَ الشَّيءُ الواحدُ مطلوبَ الفعلِ ومطلوبَ التَّركِ معًا، وإنَّه محالٌ، وإذا كان كذلكَ لم يكُنِ الإتيانُ بالمنهيِّ عنه إتيانًا بالمأمورِ به، فلم يخرجِ المكلَّفُ بالإتيانِ بالمنهيِّ عنه عن عهدةِ التَّكليفِ، فلا تكونُ العبادةُ المنهيُّ عنها مجزئةً، وهو المطلوبُ.

واعترضَ الإمامُ، وقال: لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ للعبادةِ جهتانِ؛ كالصَّلاةِ المكتوبَةِ في الدّارِ المغصوبةِ؟ فإنَّ لها جهتَيْنِ: كونَها صلاةً مكتوبةً، وكونَها غصبًا، فلذلك إذا أُدِّيَتْ فيها أجزأتْ.

وأجابَ عنه: بأنَّ الجهتَينِ إن تفارقَتا كان الأمرُ والنَّهيُ متعلِّقَينِ بشيئَينِ متفارقينِ لا بشيءٍ واحدٍ، وهو غيرُ ما نحنُ فيه، وإن تلازمَتا كان كلٌّ واحدةٍ

منهما مِن ضروراتِ الأخرى، وإذا كان كذلكَ فالجهةُ المنهيُّ عنها كانت مِن ضروراتِ الجهةِ المأمورِ بها، فكانَتْ مأمورةً بها أيضًا؛ إذِ الأمرُ بالشَّيءِ أمرٌ بما هو مِن ضروراتِه كما مرَّ، وحينئذٍ يلزَمُ أنَّ تكونَ الجهةُ الواحدةُ بعينِها مأمورًا بها ومنهيًّا عنها، ويعودُ المَحذورُ.

وفيه نظَرٌ؛ إذ ليس المأمورُ به والمنهيُّ عنه الجهتَينِ، بلِ الشَّيءُ الذي له هاتانِ الجهتانِ؛ فإنَّ المأمورَ به والمنهيَّ عنه هو الصَّلاةُ المكتوبةُ في الدّارِ المغصوبةِ باعتبارِ الجهتَينِ، وحينئذٍ لا يلزَمُ على تقديرِ جوازِ انفكاكِ إحدى الجهتَينِ عنِ الأخرى تعلُّقُ الأمرِ والنَّهيِ بشيئَينِ لا بشيءٍ واحدٍ، وإنَّما يلزَمُ أنْ لو تعلَّقَ الأمرُ والنَّهيُ بالجهتَينِ، وليس كذلكَ؛ لما عرفْتَ، ولا على تقديرِ امتناعِ انفكاكِ إحداهما عنِ الأخرى كونُ الجهةِ الواحدةِ مأمورًا بها ومنهيًّا عنها، وذلكَ ظاهرٌ.

وإن كان في المعاملاتِ فالنَّهيُ إمّا أنْ يكونَ راجعًا إلى نفسِ العقدِ، أو إلى ما يدخُلُ فيه، أو إلى ما يخرُجُ عنه، وما يخرُجُ عنه إمّا أنْ يكونَ لازمًا للعقدِ أو مُفارِقًا له، فهذه أربعةُ أقسامٍ:

مثالُ النَّهيِ الرّاجعِ إلى نفسِ العقدِ: بيعُ الحصاةِ، فإنَّه منهيٌّ عنه؛ لما رُوِي عن أبي هريرةَ، أنَّ النَّبيَّ ﷺ: «نَهى عَنْ بَيْعِ الحَصاةِ»(١)، وله ثلاثةُ تفاسيرَ:

- **الأوَّلُ**: أن يقولَ: بعْتُكَ ثوبًا مِن هذه الأثوابِ، وارْمِ بهذه الحَصاةِ، فعلى أيِّها وقعَتْ فهوَ المبيعُ.

- **الثّاني**: أن يقولَ: بعْتُكَ هذا بكذا على أنَّك بالخيارِ إلى أن أرميَ بهذه الحصاةِ.

---

(١) رواه مسلم (١٥١٣).

الثّالث: أن يقولَ البائعُ: إذا رميْتُ[١] فهذا الثَّوبُ مبيعٌ منك بعشرةٍ، فيجعلانِ نفسَ الرَّمي بيعًا.

والبيعُ باطلٌ في الصُّورِ الثَّلاثِ؛ أمّا في الأولى: فللجهلِ بالمبيع، وأمّا في الثّانيةِ: فلإبهامِ مدّةِ الخيارِ، وأمّا في الثّالثةِ: فلاختلالِ الصّيغةِ المُقتضي لاختلالِ نفسِ العقدِ، هكذا قاله الإمامُ الرّافعيُّ في «العزيزِ»[٢].

والمناسبُ لما نحنُ فيه هو التَّفسيرُ الثّالث؛ لأنَّ النَّهيَ في الصُّورةِ الأولى راجعٌ إلى ما هو داخلٌ في العقدِ، وهو المبيعُ، وفي الصُّورةِ الثّانيةِ راجِعٌ إلى ما هو خارجٌ عنِ العقدِ، وهو الخيارُ.

ومثالُ النَّهيِ الرّاجعِ إلى أمرٍ داخلٍ في العقدِ: بيعُ الملاقيحِ، وقد عرفْتَ في صدرِ الكتابِ معناه، وقد نُهِي عنه لِما روى أبو هريرةَ رضي الله عنه، «أنَّ النَّبيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ المَلاقِيحِ»[٣]، وإنَّما نهى عنه؛ لانتفاءِ صفةٍ معتبَرةٍ في المبيعِ الذي هو جزءُ البيعِ، وهو كونُه مرئيًّا مقدورَ التَّسليمِ لدى العقدِ.

ومثالُ النَّهيِ الرّاجعِ إلى لازمِ العقدِ: بيعُ الرِّبا[٤]، فإنَّه نَهَى عنه لِما سنذكرُ، فإنَّ مِن لوازمِه المفاضلةَ، والمنهيُّ إنَّما هو هذا اللّازمُ.

ومثالُ النَّهيِ الرّاجعِ إلى أمرٍ مُفارقٍ للعقدِ: البيعُ وقْتَ نداءِ الجُمُعةِ، فإنَّه

---

(١) زاد في (ز): «بهذه الحصاةِ».

(٢) «الشرح الكبير» (٤: ١٠١).

(٣) رواه البزار (٤٨٢٨)، والطبراني في «الكبير» (١١: ٢٣٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

ومالك (١٩٠٩) عن ابن المسيب مرسلًا، ووصله البزار عن أبي هريرة (٧٧٨٥).

(٤) رواه مسلم (١٥٨٥) من حديث عثمان رضي الله عنه: «**لا تَبِيعُوا الدِّينارَ بِالدِّينارَينِ، وَلا الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَينِ**».

منهيٌّ عنه؛ لقولِه تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]، فهذا النَّهيُ راجِعٌ إلى الزَّمانِ الذي هو أمرٌ مفارِقٌ للبيعِ.

إذا عرفْتَ هذا فنقولُ: إنْ كان النَّهيُ راجعًا إلى نفسِ العقدِ، أو إلى أمرٍ داخلٍ فيه، أو إلى أمرٍ خارجٍ عنه لازمٍ دلَّ على فسادِ المنهيِّ عنه؛ لأنَّ الأوَّلينَ مِن الصَّحابةِ تمسَّكوا على فسادِ الرِّبا بمجرَّدِ النَّهيِ عنه، وهو قولُه تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾ [البقرة: ٢٧٨]. وقولُه ﷺ: «**لا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ..**» الحديثَ[١]، من غيرِ إنكارِ أحدٍ عليهم، فيكونُ ذلكَ إجماعًا سكوتيًّا منهم على أنَّ النَّهيَ عنِ الرِّبا دالٌّ على فسادِه، وإذا كان النَّهيُ في صورةِ الرِّبا دالًّا على الفسادِ مع أنَّه راجعٌ إلى ما هو خارجٌ عنِ العقدِ، فلأنْ يكونَ دالًّا عليه فيما يرجعُ إلى نفسِ العقدِ أو جُزئِهِ أوْلى.

وإن كان راجعًا إلى أمرٍ خارجٍ عنِ العقدِ مفارِقٍ له فلا يدُلُّ عليه؛ إذ لا يلزَمُ مِن فسادِ المفارِقِ للشَّيءِ فسادُ ذلكَ الشيءِ.

وفيه نظرٌ؛ فإنَّ البيعَ بشرطِ الخيارِ المُبهَمِ منهيٌّ فاسدٌ، مع أنَّ النَّهيَ راجعٌ إلى المفارِقِ، وهو الخيارُ.

اعلمْ أنَّ دلالةَ النَّهيِ على فسادِ المنهيِّ عنه فيما يدُلُّ عليه مِن الصُّورِ الشرعيّةِ؛ لما ذكَرْنا مِن الأدلّةِ الشَّرعيّةِ عليه، لا لغويّةً؛ لأنَّ الإجزاءَ وعدَمَه وشرائطَ البيعِ وأحكامَه لم يخطرْ ببالِ واضعِ اللُّغةِ، فكيفَ يدُلُّ النَّهيُ عليه لغةً.

واعلمْ أيضًا أنَّ بعضَ العباداتِ المنهيّةَ ليست بفاسدةٍ؛ كقضاءِ الفائتةِ في الأوقاتِ المكروهةِ، وبعضَها فاسدةٌ؛ كقضاءِ رمضانَ يومَ العيدِ وأيّامَ التَّشريقِ،

---

(١) رواه البخاري (٢١٧٧)، ومسلم (١٥٨٤) من حديث أبي سعيد الخُدري رضي الله عنه.

فالنَّهيُ في العباداتِ ليس دالّا على فسادِ المنهيّ عنه مُطلقًا، فيمكنْ في العبادة أيضًا أنْ يقال: النَّهيُ إن كان راجعًا إلى ما لا ينفكُّ عنِ العبادةِ؛ كصوم يوم العيدِ، يقتضي فسادَها، وإن كان راجعًا إلى ما ينفكُّ عنها؛ كقضاءِ الفائتةِ في الأوقاتِ المكروهةِ والأماكنِ المكروهةِ، فلا.

قال: (المَسْأَلةُ الثَّالِثةُ: مُقْتَضَى النَّهْيِ فِعْلُ الضِّدِّ؛ لِأَنَّ العَدَمَ غَيْرُ مَقْدُورٍ.

قالَ أَبُو هاشِمٍ: مَنْ دُعِيَ إِلَى زِنًا فَلَمْ يَفْعَلْ مُدِحَ.

قُلْنا: المَدْحُ عَلَى الكَفِّ).

أقولُ: المسألةُ الثّالثةُ: في بيانِ مُقتضى النَّهيِ، فنقولُ: مُقتضى النَّهيِ فِعْلُ الضِّدِّ لا ترْكُ المنهيِّ عنه، خلافًا لأبي هاشمٍ؛ فإنَّ المطلوبَ بالنَّهيِ عندَه ترْكُ المنهيِّ عنه، وهو ألّا يفعَله لا غيرُ.

لنا على أنَّ مُقتضاه فِعلُ الضِّدِّ لا التَّركُ الذي هو عدمٌ صِرْفٌ: أنَّ متعلَّقَ النَّهيِ مكلَّفٌ به، وكلُّ مكلَّفٍ به مقدورٌ عليه؛ لِما عرفْتَ أنَّ القدرةَ شرطُ التَّكليفِ، فمتعلَّقُ النَّهيِ مقدورٌ عليه، والعدمُ غيرُ مقدورٍ عليه، وهو ظاهرٌ، فلا يكونُ التَّركُ مُقتضى النَّهيِ، فيكونُ مُقتضاه فِعْلَ الضِّدِّ؛ لعدمِ القائلِ بغيرِهما، وهو المطلوبُ.

قال أبو هاشمٍ في بيانِ أنَّ مُقتضى النَّهيِ هو التَّرْكُ لا فِعْلُ الضِّدِّ: بأنَّ مَن دُعِي إلى زنًا فلم يفعلْ مُدِحَ على مجرَّدِ ترْكِه، فيكونُ مُقتضاه مجرَّدَ التَّركِ لا غير.

قلْنا: المدحُ إنَّما هو على الكفِّ عنِ الزِّنا، وهو فِعْلٌ، فيكونُ المدْحُ على الفعلِ، وفيه نظرٌ؛ لأنَّ الكفَّ ترْكُ الفعلِ ولا فَرْقَ بينَهما.

قال: (المَسْألةُ الرّابِعةُ: النَّهْيُ عَنِ الأشْياءِ:

(١) إمّا عَنِ الجَمْعِ؛ كَنِكاحِ الأُخْتَيْنِ.

(٢) أوْ عَنِ الجَمِيعِ؛ كالزِّنا والسَّرِقةِ.

أقولُ: النَّهيُ إمّا أنْ يكونَ عن شيءٍ واحدٍ، أو عن أشياءَ، والثّاني إمّا أنْ يكونَ عنِ الجميعِ؛ أي: عن كلِّ واحدٍ، كالنَّهيِ عنِ الزِّنا والسَّرقةِ، فإنَّ كلَّ واحدٍ منهما منهيٌّ[1]، أو عنِ الجمعِ؛ كالنَّهيِ عن نكاحِ الأختَينِ، فإنَّ نكاحَ كلٍّ منهما وحدَها[2] مباحٌ، والجمعُ بينَهما منهيٌّ.



(١) في (ز): «منهي عنه».

(٢) في (م): «وحده».

قال: (البابُ الثّالِثُ فِي العُمُومِ والخُصُوصِ

وَفِيهِ فُصُولٌ.

الفَصْلُ الأوَّلُ: فِي العُمُومِ

العامُّ: لَفْظٌ يَسْتَغْرِقُ جَمِيعَ ما يَصْلُحُ لَهُ بِوَضْعٍ واحِدٍ).

أقولُ: لمّا فرغَ مِن البابِ الثّاني مِن هذا الكتابِ شرَعَ في البابِ الثّالث منه في بيانِ العمومِ والخصوصِ وما يتعلَّقُ بهما، وفي هذا البابِ فصولٌ ثلاثةٌ؛ لأنَّ البحثَ إمّا أنْ يكونَ عنِ العمومِ، أو عنِ الخصوصِ، أو عن سببِه؛ وهو المُخصِّصُ، فأفرَدَ لكلٍّ منهما فصلًا.

الفصلُ الأوَّلُ في العمومِ وأحكامِه.

وقدَّم أولًا تفسيرَ العامِّ اقتفاءً لِدَأْبِ القومِ، فنقول: العامُّ لفظٌ يستغرِقُ جميعَ ما يصلُحُ له بوضعٍ واحدٍ، فاللَّفظُ كالجنسِ؛ لشمولِهِ العامَّ وغيرَه، وباقيه كالفصلِ لتميُّزِه العامَّ عن غيرِه.

فقولُه: «لفظٌ» يُخرِجُ ما ليس بلفظٍ؛ كالمفهومِ والفعلِ والقياسِ.

وقولُه: «يستغرِقُ» احترازٌ عن لفظٍ لا يَستغرِقُ؛ كالعَلَمِ والمُضمرِ والنَّكرةِ وأمثالِها.

وقولُه: «جميعَ ما يصلُحُ له»، احترازٌ عنِ النَّكراتِ في الإثباتِ وُحْدانًا

وتثنيةً وجمعًا، عددًا كانتِ النَّكرةُ أو غيرَه، فإنَّ رجلًا وإن صلحَ لكلِّ واحدٍ مِن رجالِ الدُّنيا فإنَّما يصدقُ عليه بطريقِ البدلِ، فكذا الكلامُ في رجلَينِ ورجالٍ وخمسةٍ مِن أسماءِ العددِ.

وقولُه: «بوَضعٍ واحدٍ» احترازٌ عنِ الأسماءِ المشتركةِ، وعنِ الحقيقةِ والمجازِ؛ فإنَّ كلَّ واحدٍ منهما مستغرِقٌ للمعنيَينِ بحسبِ الوضعَينِ، مثلًا: «الأسدُ» لا يستغرقُ بسببِ[1] الوضعِ الحقيقيِّ إلا الأُسودَ، وبسببِ الوضعِ المجازيِّ إلا الشُّجعانَ، وإن كان يصلُحُ لكلٍّ منهما، هكذا قالُوه.

وفي هذا الموضعِ بحثٌ: وهو أنَّ المرادَ بما يَصلُحُ اللَّفظُ له إن كان ما وُضِعَ اللَّفظُ بإزائِهِ فيكونُ العامُّ عبارةً عنْ لفظٍ يستغرقُ جميعَ مدلولاتِه الحقيقيّةِ بوضْعٍ واحدٍ، وأنَّه باطلٌ من وجهَينِ:

الأوَّلُ: لو كان مفهومُ العامِّ هذا لم يكُنِ العامُّ إلّا لفظًا موضوعًا لمعنيَينِ فصاعدًا؛ إذ كثرةُ المدلولاتِ الحقيقيةِ لا تُتصَوَّرُ إلّا في ذلكَ، فلا يتحقَّقُ العامُّ لانتفاءِ كونِ اللَّفظِ موضوعًا بإزائِها بوضعٍ واحدٍ.

الثّاني: أنَّه مُنافٍ لما سيُحقِّقُه في المسألةِ الأولى مِن هذا الفصلِ، وهو أنَّ اللَّفظَ الدّالَّ على الماهيّةِ مع جميعِ جزئيّاتِها عامٌّ؛ إذ يُشعِرُ ذلكَ بأنَّ المرادَ بما يَصلُحُ له اللَّفظُ جزئياتُ المدلولِ، وإنْ كان المرادُ بما يصلُحُ له اللَّفظُ جزئيّاتِ مدلولِه كما يُشعِرُ به تحقيقُه الآتي فلا حاجةَ إلى زيادةٍ.

قولُه: «بوضعٍ واحدٍ» لإخراجِ المشتركِ والحقيقةِ والمجازِ؛ فإنَّ مدلولاتِ المشتركِ ليست جزئياتٍ لمدلولِ اللَّفظِ، بل كلٌّ منها مدلولٌ للَفْظِ لا جُزئيٌّ له.

---

(١) في «ش»: «بحسب».



قال: (وَفِيهِ مَسائِلُ:

الأُولَى: أنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ حَقِيقةً هُوَ بِها هُوَ:

فالدّالُّ عَلَيْها: المُطْلَقُ،

وَعَلَيْها مَعَ وَحْدةٍ مُعَيَّنةٍ: المَعْرِفةُ،

وَغَيْرِ مُعَيَّنةٍ: النَّكِرةُ،

وَمَعَ وَحَداتٍ مَعْدُودةٍ: العَدَدُ،

وَمَعَ كُلِّ جُزْئِيّاتِها: العامُّ).

أقولُ: في هذا الفصلِ مسائلُ:

المسألةُ الأُولى: في الفرقِ بينَ المطلَقِ والعامِّ، فنقولُ: إنَّ لكلِّ شيءٍ حقيقةً هو بها هو، وقد عَرَفْتَ تحقيقَ ذلكَ في كُتبنا الكلاميّةِ، فالحقيقةُ إمّا أن تُعتبَرَ مِن حيثُ هي، أو تعتبَرَ مِن حيثُ اعتبارُ الوَحدةِ معها، أو مِن حيثُ اعتبارُ الكثرةِ معها، فإنِ اعتبِرَتْ من حيثُ هي فاللَّفظ الدّالُّ عليها كذلكَ هو المطلقُ؛ كقولنا: «الفرسُ خيرٌ مِن الحِمارِ».

وإن اعتُبِرَتْ من حيثُ الوَحدةُ فالوَحدةُ المعتبَرةُ معَها إمّا أن تكونَ معيَّنةً أو غيرَ معيَّنةٍ، واللَّفظُ الدّالُّ على الأوَّلِ هو المعرفةُ، سواءٌ كان دلالتُه عليها لقرينةٍ؛ كالمُضمرِ وأسماءِ الإشارةِ والمُعرَّفِ بلامِ العهدِ، أو لا لها كالعَلَمِ، وعلى الثّاني نكرةٌ؛ نحو: «رجلٌ»؛ فإنَّه يدُلُّ على ذِكرٍ مِن بني آدمَ مِن غيرِ تعيينٍ.

وفيه نظرٌ؛ فإنَّ الذي في قولِك: الذي يأتيني فله درهمٌ، مَعرفةٌ، مع أنَّه

لا يدُلُّ على الماهيةِ مع وَحدةٍ معينةٍ، وكذا المُعرَّفُ بلامِ الاستغراقِ للجنسِ معرفةٌ مع أنَّه لا يصدُقُ عليه ذلك.

وإنِ اعتُبِرَتْ مِن حيثُ الكثرةُ، فإمّا أنْ تكونَ تلك الكثرةُ جزئياتٍ لها أو لا؟

* **والأوَّلُ**: إمّا أنْ تكونَ مع جميعِ جزئيّاتِها أو لا، والأوَّلُ العامُّ.
* **والثّاني**: الجَمعُ المُنكَّرُ وإن لم تكُنْ جزئياتٍ لها، فإمّا أن تكونَ محصورةً أو لا، والأوَّلُ اسمُ العددِ، والثّاني لفظُ العددِ، وممّا ذكَرْنا عُلِمَ عدمُ انحصارِ الألفاظِ فيما ذكرَه، وهو ظاهرٌ.

قال: (الثّانِيةُ: العُمُومُ:

(١) إمّا لُغةً:

١ـ بِنَفْسِهِ؛ كَـ«أيٍّ» لِلْكُلِّ، وَ«مَنْ» لِلْعالَمِينَ، وَ«ما» لِغَيْرِهِمْ، وَ«أيْنَ» لِلْمَكانِ، وَ«مَتَى» لِلزَّمانِ.

٢ـ أوْ بِقَرِينةٍ:

ـ فِي الإثْباتِ؛ كالجَمْعِ المُحَلَّى بِالألِفِ واللّامِ، والمُضافِ، وَكَذا اسْمِ الجِنْسِ.

ـ أوِ النَّفْيِ؛ كالنَّكِرةِ فِي سِياقِهِ.

(٢) أوْ عُرْفًا، مِثْلُ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، فَإنَّهُ يُوجِبُ حُرْمَةَ جَمِيعِ الِاسْتِمْتاعاتِ.

(٣) أوْ عَقْلًا؛ كَتَرَتُّبِ الحُكْمِ عَلَى الوَصْفِ).

أقولُ: المسألةُ الثّانيةُ فيما يفيدُ العمومَ، فنقولُ: العمومُ إمّا أن يُستفاد من اللَّفظِ لغةً أو عُرفًا، أو عقلًا، فالَّذي يفيدُ العمومَ لغةً إمّا أن يفيده بنفسِه من غير أنْ يكونَ معه قرينةٌ تدُلُّ عليه، أو يفيدَه لا بنفسه، بل لأجلِ قرينةٍ ضُمَّتْ إليه.

والعامُّ بنفسِه إمّا أن يتناولَ كلَّ الأشياءِ، سواءٌ كانت مِن ذوي العلمِ، أو لا كلفظةِ «أي»؛ فإنَّها تتناولُ العالَمينَ وغيرَهم في الاستفهامِ؛ نحو: أيُّ شيءٍ عندكَ؟ وفي المُجازاةِ؛ كقولِك: أيُّ رجلٍ يأتيني فله درهمٌ؟ وأيُّ ثوبٍ تلبسُه يتزيَّنُ بك. أو يتناولُ بعضَها، وحينئذٍ إمّا أن يتناولَ جميعَ العالَمِين فقَطْ، مثلُ لفظةِ «مَن» في الاستفهامِ؛ نحو[1]: مَن عندَكَ؟

وفي المُجازاةِ؛ نحو قولِه ﷺ: «**مَنْ كانَ يُؤْمِنُ بِالله واليَوْمِ الآَخِرِ فَلا يُؤْذِيَنَّ جارَهُ**»[2].

أو يتناولَ جميعَ غيرِ العالَمين فقَطْ، سواءٌ كان زمانًا أو مكانًا أو غيرَهما؛ نحو: لفظةِ «ما»، وقيلَ: إنه يتناولُ العالَمينَ أيضًا، كقولِه تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ [الشمس: ٥]، وحينئذٍ تكونُ «ما» كـ«أيّ» في العمومِ.

أو يتناولَ بعضَ غيرِ العالَمين كـ«أينَ» و«متى» فـ«أين» عامٌّ في المكانِ، و «متى» عامٌّ في الزَّمانِ، ولا يتناولانِ غيرَهما.

والعامُّ لقرينةٍ ضُمَّتْ إليه إمّا أنْ يكونَ في الإثباتِ، وذلكَ إمّا الجمعُ المُحلَّى بالألفِ واللّامِ، سواءٌ كان جمعَ كثرةٍ؛ نحو قولِه تعالى: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤]، أو جمعَ قلّةٍ؛ نحو قولِه ﷺ: «ما رَآهُ

---

(١) في (د، م): «مثل».

(٢) رواه البخاري (٥١٨٥)، ومسلم (٤٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

المُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ الله حَسَنٌ»(١).

وأما الجمعُ المضافُ، سواءٌ كان جمعَ كثرةٍ؛ نحو قولِه تعالى: ﴿ يَٰعِبَادِيَ ﴾ [العنكبوت: ٥٦] الآية، أو جمعَ قلّةٍ، نحو قولِه عليه السَّلامُ: «**أوْلادُنا أكْبادُنا**»(٢).

وكذا اسمُ الجنسِ يكونُ عامًّا إذا كان محلًّى بالألفِ واللّامِ، نحو قولِه تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ ﴾ [البقرة: ٢١]، أو مضافًا؛ نحوُ قولِه تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ ﴾ [النساء: ٦٣].

وإما أنْ يكونَ في النَّفي كالنَّكرةِ في سياقِه، نحوُ: «لا أحدٌ في الدّارِ».

والذي يفيدُ العمومَ عُرفًا، مثلُ قولِه تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، فإنَّ هذا التَّركيبَ يفيدُ بحسبِ اللُّغةِ حُرمةَ الأمَّهاتِ، ويوجبُ بحسبِ عُرفِ الشَّرعِ حرمةَ جميعِ الاستمتاعاتِ؛ كالوطءِ وغيرِه.

والَّذي يفيدُ العمومَ عقلًا كترَتُّبِ الحكمِ على الوصفِ المناسبِ؛ كقولِه تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ ﴾ [المائدة: ٣٨] فإنَّ التَّرتُّبَ(٣) يدُلُّ على أنَّ الوصفَ كالسَّرقةِ في مثالِنا هذا علّةٌ للحكمِ، وهو وجوبُ القطعِ، وبعد ما ثبَتَتِ العليّةُ فالعقلُ يحكمُ بعمومِ العليّةِ، وهو ثبوتُ الحكمِ أينَ ما وُجدَتِ الصِّفةُ.

---

(١) قال ابن حجر في «الدراية» (٢: ١٨٧): لم أجده مرفوعًا، وأخرجه أحمد (٣٦٠٠) موقوفًا على ابن مسعود بإسناد حسن.

(٢) لم أجده، وقال في «كشف الخفاء» (٨١٦): قال ابن كمال باشا في «أربعينه»: قاله عليه الصلاة والسلام حين أخذ الحسن والحسين.

(٣) في (م): «التركيب».

قال الخُنْجِيُّ[١]: واعلمْ أنَّ العُمومَ المجعول مقسمًا هو العُمومُ اللُّغويُّ ليكونَ شاملًا للعُمومِ العقليِّ.

وهذا كلامٌ عجيبٌ؛ فإنَّ العُمومَ العقليَّ قَسِيمٌ للعُمومِ اللُّغويِّ، فكيفَ يكونُ مُقسمًا له؟ اللَّهمَّ إلّا أن يريدَ بالعمومِ اللُّغويِّ العُمومَ المستفادَ مِن اللَّفظِ؛ فإنَّه المَوردُ للقسمةِ، وكونُ العُمومِ عقليًا لا يُنافي ذلكَ؛ فإنَّ العُمومَ المستفادَ مِن اللَّفظِ قد يكونُ بقرينةِ العقلِ، وقد لا يكونُ كما عَرَفْتَ.

قال: (وَمِعْيارُ العُمُومِ:

(١) جَوازُ الِاسْتِثْناءِ؛ فَإِنَّهُ يُخْرِجُ ما يَجِبُ انْدِراجُهُ لَوْلاهُ، وَإِلّا: لَجازَ مِنَ الجَمْعِ المُنَكَّرِ.

قِيلَ: لَوْ تَناوَلَهُ لامْتَنَعَ الِاسْتِثْناءُ؛ لِكَوْنِهِ نَقْضًا.

قُلْنا: مَنْقُوضٌ بِالِاسْتِثْناءِ مِنَ العَدَدِ).

أقولُ: لَمّا بيَّنَ صِيَغَ العمومِ على اختلافِ مراتبِها فيه شرَعَ في الاستدلالِ على أنَّها عامّةٌ لوجهَينِ: وجهٍ يشملُ الصِّيغَ كلَّها، ووجهٍ يخصُّ بعضَها[٢].

أمّا تقريرُ الوجهِ العامِّ لجميعِ الصِّيغِ فهو أن نقولَ: لو لم تكُنْ كلُّ واحدةٍ مِن هذه الصِّيغِ المذكورةِ عامًّا لَما جازَ عنْ كلٍّ منها استثناءُ كلِّ فردٍ منه؛ لأنَّ الاستثناءَ عبارةٌ عن إخراجِ الشَّيءِ مِن مدلولِ اللَّفظِ يجبُ اندراجُه فيه لولا الاستثناءُ، فلو لم يكُن كلُّ واحدٍ مِن هذه الصِّيغِ عامًّا لَما وجَبَ اندراجُ كلِّ

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٤٩أ).

(٢) في (ز): «يختص ببعضها».

فردٍ فيه بدونِ الاستثناءِ، وإذا لم يجِبْ لم يَجُزِ الاستثناءُ؛ إذ لا حاجةَ حينئذٍ إلى الإخراجِ، لكنْ جازَ استثناءُ كلِّ فردٍ من كلِّ هذه الصِّيغِ اتِّفاقًا.

مثلًا: يصِحُّ أن يقال: مَن دخَلَ داري إلّا زيدًا فأكرِمْه[1]، وكذلك في البواقي، فتكونُ هذه الصِّيغُ عامّةً، وهو المطلوبُ.

وإنَّما قلْنا: إنَّ الاستثناءَ عبارةٌ عن إخراجِ ما لولاه لوجَبَ دخولُه؛ لأنَّه لو لم يكُنْ عبارةً عن ذلكَ لكانَ عبارةً إمّا عن إخراجِ ما لولاه لامتنَعَ دخولُه فيه، وإنَّه باطلٌ ضرورةً، أو عن إخراجِ ما لولاه لجازَ دخولُه فيه وإنَّه باطلٌ أيضًا؛ إذ لو كان عبارةً عنه لجازَ الاستثناءُ عنِ الجمعِ المُنكَّرِ؛ لجوازِ دخولِ المُخرَجِ فيه، لكنَّه لم يجُزْ باتِّفاقِ أئمّةِ النَّحو، ولذلكَ حملوا ﴿إِلَّا﴾ في قولِه تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] على «غيرَ» في كونِه وصفًا دونَ الاستثناءِ لتعذُّرِه هاهنا، وعلَّلوا ذلكَ بعدمِ وجوبِ الدُّخولِ.

ولقائلٍ أن يقولَ: لو كان جوازُ الاستثناءِ معيارَ العمومِ لكانَ بعضُ أسماءِ العددِ ـ كالعشرةِ ونحوِها ـ عامًّا؛ لجوازِ الاستثناءِ منها، لكنَّ أسماءَ العددِ ليست عامّةً؛ لكونِها قسيمةً للعامِّ؛ لِما مرَّ في المسألةِ الأُولى.

ويمكنُ أن يجابَ عنه: بأنَّ معيارَ العُمومِ جوازُ استثناءِ بعضِ ما يصلُحُ له اللَّفظُ، أعني بعضَ أفرادِه كما عرفْتَ، والمُستثنى مِن العددِ ليس بعضَ أفرادِه، فلا يدُلُّ على العُمومِ فيه.

فإن قيلَ: لو وجبَ دخولُ المُستثنَى في المُستثنَى منه لامتنعَ الاستثناءُ؛ لكونه نقضًا للكلامِ الأوّلِ؛ فإنَّ المتكلِّمَ بالعامِّ قد دلَّ على الاستغراقِ بأوَّلِ

---

(١) في (ش): «فأكرمته».

كلامِه، وهو ذِكرُه العامَّ أولًا، ثمَّ رجَعَ بالاستثناءِ عن ذلك الاستغراق بإخراج البعضِ منه، فكانَ نقضًا له(١).

قلْنا: لو كان الاستثناءُ عن لفظِ العامِّ مع وجوبِ تناوُلِه للمُستثنى نقضًا لكانَ الاستثناءُ عنِ العددِ نقضًا لوجوبِ التّناولِ في العددِ؛ لكونِه نصًّا في وجوبِ اندراجِ جميعِ الآحادِ فيه، لكنَّه ليس بنقضٍ، وإلّا لم يوجَدْ في كلامِ الله تعالى، وقد وُجِد فيه، مثلُ قولِه تعالى: ﴿ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾ [العنكبوت: ١٤].

والتحقيقُ في ذلكَ: أنَّ المُستثنى وإن كان داخلًا في المُستثنى منه بحسبِ اللَّفظِ لكنَّه ليس بمقصودٍ للمتكلِّمِ، فلمّا استَثنَى عُلِمَ مقصودُه مِن الكلامِ الأوَّلِ؛ لكونِ الاستثناءِ تتمّةً وبيانًا له، فالتَّناقُضُ إنَّما يلزَمُ أن لو كان المُستثنى مقصودًا وغيرَ مقصودٍ، لا أنْ يدخُلَ فيه بحسبِ اللَّفظِ ولا يكون مقصودًا.

قال: ((٢) وَأَيْضًا اسْتِدْلالُ الصَّحابةِ رضي الله عنهم بِعُمُومِ ذَلِكَ، مِثْلُ: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي ﴾ [النور: ٢]، ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾ [النساء: ١١]، «أُمِرْتُ أَنْ أُقاتِلَ النّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لا إِلَهَ إِلّا اللهُ»(٢)، «الأئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ»(٣)، «نَحْنُ مَعاشَرِ الأَنْبِياءِ لا نُورَثُ»(٤) شائِعًا مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ).

(١) في (ش): «منه».
(٢) رواه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٣) رواه النسائي في «الكبرى» (٥٩٠٩)، وأحمد (١٢٣٠٧) من حديث أنس رضي الله عنه.
(٤) رواه البخاري (٣٠٩٣)، ومسلم (١٧٥٩) بلفظ: «**لا نُورَثُ، ما تَرَكْنا صَدَقَةٌ**» من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

أقولُ: هذا هو الوجهُ الَّدالُّ على عمومِ بعضِ الصِّيَغِ خاصّةً، وهو اللَّفظُ المرتَّبُ عليه حُكمٌ بلفظِ الفاءِ بقرينةِ العقلِ، والجمعُ المضافِ، واسمُ الجنسِ المُحلَّى بالألفِ واللّام، والجمعُ المُحلَّى بالألفِ واللّام، سواءٌ كان جمعَ كثرةٍ أو جمعَ قلّةٍ.

وتقريرُ هذا الوجهِ هو أنَّ الصَّحابةَ استدلُّوا بعمومِ هذه الصِّيغِ في الوقائعِ من غيرِ إنكارٍ عليهم، فيكونُ إجماعًا منهم على عمومِها.

أمّا بيانُ الاستدلالِ بعمومِ اللَّفظِ المرتَّبِ عليه حُكمٌ بلفظِ الفاءِ لقرينةِ العقلِ، فكما استدلَّ علماءُ الصَّحابةِ على تعميمِ إيجابِ الحدِّ على كلِّ مَن زَنَى بعمومِ قولِه تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ﴾ [النور: ٢] بقرينةِ العقلِ، وذلكَ لأنّهم لمّا رأوا ترتُّبَ وجوبِ الحدِّ على الوصفِ المناسبِ ـ وهو الزِّنا ـ بلفظِ الفاءِ، عَلِمُوا أنَّ الزِّنا علّةٌ له؛ لإفادةِ هذا التَّركيبِ في كلامِ العربِ ذلكَ، والعقلُ يدُلُّ على تعميمِ وجودِ المعلولِ أينما وُجِدَتِ العلّةُ، فلهذه القرينةِ حَكَموا بعمومِه ولم يُنكِرْ عليهم أحدٌ، فكانَ إجماعًا منهم على ذلكَ.

وأمّا الخُنْجِيُّ[1] والفاضلُ المَراغيُّ فقدْ زعَما أنَّ هذا مثالٌ لعمومِ المُفردِ المُحلَّى بالألفِ واللّامِ، والظّاهرُ أنّه ليس كذلك؛ لأنَّ المرادَ بالمُفردِ المُحلّى بالألفِ واللّامِ إن كان غيرَ اسمِ الجنسِ فظاهِرٌ؛ لأنَّ المصنِّفَ حيثُ عَدَّ صِيَغَ العُمومِ لم يُورِدْه، فكيفَ يُناسبُ الاحتجاجُ عليه مُقتضى المقامِ، وإن كان اسمُ الجنسِ المُحلَّى بالألفِ واللّامِ تكرَّرَ؛ لأنَّ النّاسَ أيضًا اسمُ جنسٍ محلّى بالألف واللّامِ.

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٤٩أ).

فإن قلْتَ: لا تكرارَ؛ لأنَّ أحدَهُما مشتقٌّ والآخَرُ غيرُ مشتقٍّ.

قلْتُ: يلزمُ تكرارٌ في الجملةِ، فالأوْلى ما ذكرْناه.

وأمّا بيانُ الاستدلّالِ بعُمومِ الجمعِ المضافِ فلأنَّ فاطمةَ عليها السَّلامُ احتجَّتْ على أبي بكرٍ رضي الله عنه في توريثِها فَدَكَ والعَوالي بعمومِ قولِه تعالى: ﴿**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ**﴾ [النساء: ١١]، ولم يُنْكِرْ عليها أبو بكرٍ ولا أحدٌ من علماءِ الصَّحابةِ، بل عدَلَ أبو بكرٍ إلى تخصيصِه بقولِه عليه السَّلامُ: «**نَحْنُ مَعاشِرَ الأنْبياءِ لا نُورَثُ، ما تَرَكْناهُ صَدَقةٌ**»(١)، ولم يُنكِرْ أحدٌ على أبي بكرٍ أيضًا عمومَ لفظِ الأنَّبياءِ، فيكونُ ذلكَ إجماعًا منهم على أنَّ الجمعَ المضافَ وإن كان جمْعَ قلّةٍ، والجمعَ المُحلّى بالألفِ واللّامِ؛ عامٌّ.

وأمّا بيانُ الاستدلّالِ بعُمومِ اسمِ الجنسِ المُحلّى بالألفِ واللّامِ فلأنَّ أبا بكرٍ لمّا هَمَّ بقتالِ مانعي الزَّكاةِ قال عمرُ: أليس قال النَّبيُّ ﷺ: «**أُمِرْتُ أنْ أُقاتِلَ النّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لا إلَهَ إلّا اللهُ، فَإذا قالُوها عَصَمُوا مِنِّي دِماءَهُمْ وَأمْوالَهُمْ**»؟ الحديث(٢)، فاحتجَّ عليه بعُمومِ اسمِ الجنسِ المُحلّى بالألفِ واللامِ، ولم يُنكِرْ عليه أحدٌ مِن الصَّحابةِ ولا أبو بكرٍ؛ لأنَّهم ما قالوا: إن اللَّفظَ لا يُفيدُه، بل فزِعَ أبو بكرٍ إلى الاستثناءِ المذكورِ في الحديثِ، وقال: أليس أنَّه عليه السَّلامُ قال: «**إلّا بِحَقِّها**»، وإنَّ الزَّكاةَ مِن حقِّها.

وأمّا بيانُ الاستدلّالِ بعُمومِ الجمعِ المُحلّى بالألفِ واللّامِ فلِما رُوِيَ أنَّ الأنَّصارَ لمّا طَلَبوا الإمامةَ احتجَّ عليهم أبو بكرٍ بعُمومِ الجمعِ المُحلّى بالألفِ

---

(١) رواه البخاري (٣٠٩٣)، ومسلم (١٧٥٩) بلفظ: «**لا نُورَثُ، ما تَرَكْنا صَدَقَةٌ**» من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

واللّامِ في قولِه عليه السَّلامُ: «**الأئمّةُ مِنْ قُرَيْشٍ**»[1]، والأنصارُ سلَّموا تلك الحُجّةَ، فلو لم تدلَّ على العُمومِ لَما تمَّ الاستدلالُ، وكذا في قولِه: «**نَحْنُ مَعاشِرَ الأَنْبياءِ**» الحديث[2]، وقد عرفْتَ قصّةَ ذلك.

وإنَّما أوردَ مثالَينِ؛ أحدَهما لجمعِ الكثرةِ، والثّاني لجمعِ القلّة.

قال: (الثّالِثةُ: الجَمْعُ المُنَكَّرُ لا يَقْتَضِي العُمُومَ؛ لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ كُلَّ أنْواعِ العَدَدِ.

قالَ الجُبّائِيُّ: حَقِيقةٌ[3] فِي كُلِّ أنْواعِ العَدَدِ، فَيُحْمَلُ عَلَى جَمِيعِ حَقائِقِهِ.

قُلْنا: لا، بَلْ فِي القَدْرِ المُشْتَرَكِ).

أقولُ: المسألةُ الثّالثةُ في أنَّ الجمعَ المنكَّرَ غيرُ عامٍّ.

ذهبَ الجمهورُ إلى أنَّ الجَمعَ المُنكَّرَ لا يقتضي العُمومَ، خلافًا لأبي علي الجُبّائيِّ.

لنا على أنَّه لا يقتضي العُمومَ: هو أنَّ الجمعَ المُنكَّرَ يحتملُ كلَّ أنواعِ العددِ، فإنَّ رجالًا يمكنُ أن يوصَفَ بأيِّ عددٍ شئتَ، فيُقالُ: رجالٌ ثلاثةٌ وأربعةٌ وخمسةٌ إلى غيرِها، وكلُّ ما يحتملُ أنواعًا يمكنُ أنْ يكونَ مَورِدًا للتَّقسيمِ

(١) رواه النسائي في «الكبرى» (٥٩٠٩)، وأحمد (١٢٣٠٧) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري (٣٠٩٣)، ومسلم (١٧٥٩) بلفظ: «**لا نُورَثُ، ما تَرَكْنا صَدَقَةٌ**» من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

(٣) في «د»: «إنه حقيقة».

بها، فالجمعُ المنكَّرُ يمكنُ أنْ يكونَ مَوردًا لتقسيم أنواع العدد، وكلُّ ما يكونْ مَوردًا للتَّقسيمِ إلى أنواعٍ لا يكونُ عينَ كلِّ قسمٍ منها ولا مُستلزِمًا له، وإلّا لم يكُنِ المَوْرِدُ مَوردًا، وكلُّ ما لا يكونُ عينَ شيءٍ ولا مُستلزِمًا له لا يدلُّ لفظُه الموضوعُ له على ذلكَ الشَّيءِ؛ لانتفاءِ كلا طريقَي الفهمِ، فالجمع المنكَّرُ لا يدلُّ لفظُه على شيءٍ مِن أنواعِ العددِ[1]، فلا يدلُّ على العددِ المستغرِقِ الذي هو أحدُ أنواعِه، فلا يكونُ عامًّا؛ لِما عَرفْتَ من تعريفِ العامِّ في أوَّلِ الفصلِ.

وفيه نظرٌ؛ فإنَّه يدلُّ على الثَّلاثةِ اتِّفاقًا، وهو نوعٌ مِن العددِ.

فإنْ قلْتَ: لا حاجةَ في عدمِ اقتضاءِ الجمعِ المُنكَّرِ العُمومَ إلى هذا الدَّليلِ الطَّويلِ؛ لأنَّه لمّا عُلِمَ عدمُ صحّةِ الاستثناءِ منه في البحثِ السّابقِ عُلِمَ عدمُ عمومِه؛ لِما ثبَتَ أنَّ معيارَ العُمومِ جوازُ الاستثناءِ.

قلْتُ: لَمّا خالَفَ الجُبّائيُّ في ذلكَ محتجًّا عليه بحجّةٍ أرادَ أن يُجيبَ عنها؛ لئلّا يُتوهَّمَ عمومُه بسببِها، وقال أبو عليٍّ الجُبّائيُّ: إنَّه يفيدُ العُمومَ، محتجًّا عليه بأنَّ الجَمع المُنكَّرَ حقيقةٌ في كلِّ أنواعِ العددِ، بدليلِ صحّةِ حَمْلِه لغةً على كلِّ عددٍ بطريقِ الحقيقةِ؛ إذ يصِحُّ أن يقالَ لكلِّ عددٍ مِن الرِّجالِ: إنَّ هؤلاءِ رجالٌ، وإذا كان كذلكَ يكونُ مشتركًا بينَها، وإلّا لم يصِحَّ لغةً، وإطلاقُ المشتركِ على مدلولاتِه بطريقِ الحقيقةِ، فيجِبُ أن يُحمَلَ على جميعِ حقائقِه بناءً على أنَّ المشتركَ بدونِ القرينةِ واجبُ الحملِ على جميعِ مدلولاتِه كما هو مذهبُ الشّافعيِّ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إن أردْتَ بكونِه مشتركًا الاشتراكَ اللَّفظيَّ فممنوعٌ؛ إذ صحّةُ حَمْلِه على جميعِ أنواعِ العددِ لا تقتضي ذلك؛ فإنَّ الصِّحّةَ ربَّما تكونُ

---

(١) في (ز): «العدد المعين».

لكونِه موضوعًا للقدرِ المشتركِ بينَها، وإنْ أردْتَ به الاشتراكَ المعنويَّ - أعني كونَه موضوعًا للقدرِ المشتركِ - فمسلَّمٌ، لكن لم يلزَمْ مِن ذلكَ أنْ يكونَ حقيقةً في العددِ المستغرقِ الذي هو أحدُ أنواعِه؛ فإنَّ اللَّفظَ الموضوعَ لمفهومٍ مشتركٍ بينَ أنواعٍ لا يدُلُّ على شيءٍ مِن تلك الأنَّواعِ بخصوصِه على طريقِ الحقيقةِ، وهو ظاهِرٌ.

قال: (الرّابِعةُ: قَوْلُهُ تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الحشر: ٢٠] يَحْتَمِلُ نَفْيَ الاِسْتِواءِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ وَمِنْ بَعْضِهِ، (بِخِلافِ «لا آكُلُ»؛ فَإِنَّهُ يَعُمُّ وَيَقْبَلُ)[1] التَّخْصِيصَ، كَما لَوْ قِيلَ: «لا آكُلُ أَكْلاً».

وَفَرَّقَ أَبُو حَنِيفةَ رضي الله عنه بِأَنَّ «أَكْلًا» يَدُلُّ عَلَى التَّوْحِيدِ.

وَهُوَ ضَعِيفٌ؛ فَإِنَّهُ لِلتَّوْكِيدِ، وَيَسْتَوِي فِيهِ الواحِدُ والجَمْعُ).

أقولُ: المسألةُ الرّابعةُ في أنَّ نفيَ الاستواءِ في قولِه تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الحشر: ٢٠] هل هو عامٌّ يقتضي نفيَ الاستواءِ مِن جميعِ الوجوهِ حتَّى في القِصاصِ أم لا؟

فذهبَ الإمامُ إلى أنَّه ليس بعامٍّ؛ لأنَّ قولَه تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِىٓ﴾ يدُلُّ على نفيِ الاستواءِ، ونفيُ الاستواءِ يحتملُ نفيَ الاستواءِ مِن كلِّ وجهٍ ومِن بعضِه؛ لكونه أعمَّ منهما بحسبِ المفهومِ، وإذا احتملَ كلًّا منهما كان حقيقةً في القدرِ المشتركِ بينَهما، فلا يكونُ حقيقةً في العمومِ، وهو نفيُ الاستواءِ مِن كلِّ وجهٍ

(١) في (ز): «فلا ينتفي الاستواءُ من كلِّ وجهٍ؛ لأنَّ الأعمَّ لا يستلزمُ الأخصَّ، وقولُه: «لا آكُلُ» عامٌّ في المواكيلِ، فيحتملُ».

الذي هو أحدُ قِسْمَيْه؛ لأنَّ الدّالَّ على القدرِ المشتركِ لا يدُلُّ بالحقيقة على شيءٍ مِن قِسْمَيْهِ بالخصوصِ؛ لِما عرفْتَ آنفًا في بيانِ أنَّ الجَمعَ المُنكَّرِ لا يدُلُّ على الاستغراقِ، وإذا لم يدُلَّ على نفيِ الاستواءِ من كلِّ وجهٍ لم يكُنْ عامًّا، وهو المطلوبُ.

ويُمكنُ أن يُعارَضَ بأنَّ الاستواءَ أعمُّ مِن أنْ يكونَ من كلِّ وجهٍ، أو مِن بعضِ الوجوهِ، والآيةُ تدلُّ على نفيِ الأعمِّ، فتكونُ دالّةً على نفيِ الأخصِّ.

أمّا لو قال: «لا آكلُ» فإنَّه عامٌّ يعمُّ جميعَ المأكولاتِ، فيقبلُ التَّخصيصَ عندَ الشّافعيِّ، قياسًا على مَحلِّ الوِفاقِ الذي هو عامٌّ اتِّفاقًا، وقابِلٌ للتَّخصيصِ كذلك، وهو قولُه: «لا آكلُ أكلًا»، والجامعُ بينَهما سلبُ ماهيّةِ الأكلِ في الصُّورتَينِ، أمّا في صورةِ الوِفاقِ؛ فلأنَّه نفى المصدرَ الدّالَّ على الماهيّةِ، وأما في صورةِ النِّزاعِ فكذلكَ؛ لاشتمالِ الفعلِ على المصدرِ.

وأمّا أبو حنيفةَ فقد قال: إنَّ قولَ القائلِ: «لا آكلُ» ليس بعامٍّ، ولا يقبلُ التَّخصيصَ، فإنَّ نفيَ الفعلِ ليس مِن صِيَغِ العُمومِ.

وأمّا القياسُ على صورةِ الوِفاقِ، وهو قولُه: «لا آكلُ أكلًا»، فغيرُ صحيحٍ؛ لوجودِ الفارقِ بينَهما، وذلكَ لأنَّ «أكلًا» مصدرٌ للعددِ دالٌّ على التَّوحيدِ، فيكونُ نكرةً واقعةً في سياقِ النَّفيِ، فيكونُ عامًّا لذلك قابلًا للتَّخصيصِ، وليس في صورةِ النِّزاعِ ما يدُلُّ عليه، فلا يكونُ عامًّا، وهذا الفرقُ ضعيفٌ؛ لأنَّ هذا المصدرَ للتَّأكيدِ، ويستوي فيه الواحدُ والجمعُ؛ لكونه دالًّا على الماهيّةِ، فإذا سُلِبَتِ الماهيّةُ كان عامًّا، وفي كلِّ واحدٍ مِن دليلِ أبي حنيفةَ، وفي الجوابِ عنه نظرٌ؛ لأنَّ كلًّا منهما مجرَّدُ دعوى بلا دليلٍ، اللَّهمَّ إلّا أن يُورَدَ في صورةٍ: لِمَ لا يجوزُ؟ فحينئذٍ يكونُ لكلٍّ منهما توجيهٌ.

ويؤيِّدُ قولُ الشّافعيِّ رضي الله عنه بأنْ يقال: إنَّ «أكلًا» في قولنا: «أكلْتُ أكلًا» متعيَّنٌ في كونِه مصدرًا للتَّأكيدِ؛ لأنَّ مدلولَه ليس زائدًا على مدلولِ الفعلِ، وذلكَ لأنَّ ما يكونُ مصدرًا للتَّوحيدِ يجِبُ أنْ يكونَ مدخولًا للتَّأكيدِ أو موصوفًا بالوَحدةِ، وإذ ليس هاهنا كذلكَ تعيَّن كونُه للتَّأكيدِ.



قال: (الفَصْلُ الثّانِي فِي الخُصُوصِ

وَفِيهِ مَسائِلُ:

الأُولَى: التَّخْصِيصُ: إخْراجُ بَعْضِ ما يَتَناوَلُهُ اللَّفْظُ.

والفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّسْخِ: أَنَّهُ يَكُونُ لِلْبَعْضِ، والنَّسْخُ قَدْ يَكُونُ عَنِ الكُلِّ.

والمُخَصَّصُ: المُخْرَجُ عَنْهُ.

والمُخَصِّصُ: المُخْرِجُ، وَهُوَ إرادةُ اللّافِظِ، وَيُقالُ لِلدّالِّ عَلَيْها مَجازًا).

أقولُ: الفصلُ الثّاني مِن البابِ الثّالث في الخصوصِ وأحكامِه، وفي هذا الفصلُ مسائلُ:

المسألةُ الأُولى: في حدِّ التَّخصيصِ.

فنقولُ: التَّخصيصُ عبارةٌ عن إخراجِ بعضِ ما يتناولُه اللَّفظ عنه، فالإخراجُ كالجنسِ؛ إذ يدخُلُ فيه التَّخصيصُ وغيرُه، والباقي كالفصْلِ.

وقولُه: «بعضِ ما يتناولُه اللَّفظُ» احترازٌ عن إخراجِ كلِّ ما يتناولُه اللَّفظُ؛ كالنَّسخِ عنِ الكلِّ، وعن إخراجِ ما لا يتناولُه اللَّفظُ؛ كالاستثناءِ المنقطِعِ، نحو: «جاءني القومُ إلّا حِمارًا»، فإنَّ لفظَ «القومِ» غيرُ متناوِلٍ للحِمارِ، فلا يُسمَّى هذا النوعُ مِن الاستثناءِ تخصيصًا.

وزادَ بعضُهم فيه قيدًا آخرَ، وقالوا: التَّخصيصُ إخراجُ بعضِ ما يتناولُه اللَّفظُ بتقديرِ عدمِ المُخصِّصِ، وإنَّما زادوا هذا القيدَ؛ لئلّا يُقال ما خُصَّ من العامِّ بمُخصِّصٍ لم يتناولْه اللَّفظُ، وإلّا لم يكُنْ مخصوصًا، بل يكونُ مُبقًّى على عمومِه، وإذا لم يتناولْه اللَّفظُ لا يصحُّ التَّعريفُ، فزادوا هذا القيدَ؛ لأنَّ اللَّفظَ وإن لم يتناولْه على تقديرِ التَّخصيصِ لكنَّه يتناولُه على تقديرِ عدمِ التَّخصيصِ، فاستقامَ التَّعريفُ بهذا القيدِ.

وأقولُ: لا حاجةَ إلى هذه الزِّيادةِ؛ لأنَّ لفظَ العامِّ المُخصَّصَ متناولٌ لما أُخرجَ عنه، لكنَّه غيرُ مرادٍ للمُتلفِّظِ به، ولا يلزَمُ مِن كونِه غيرَ مرادٍ للمُتلفِّظِ ألّا يتناولَه اللَّفظُ، ولهذا قال بعضُ العلماءِ: التَّخصيصُ عبارةٌ عن تناوُلِ اللَّفظِ شيئًا مع عدمِ إرادتِه، والحدُّ المذكورُ غيرُ شاملٍ لتخصيصِ المفهومِ وغيرِه ممّا هو ليس بلفظٍ.

ولمّا كان التَّخصيصُ والنَّسخُ يشتركانِ في إزالةِ الحكمِ عنِ المُخصَّصِ والمنسوخِ احتيجَ إلى الفرقِ بينَهما، قال المصنِّفُ: الفرقُ بينَ التَّخصيصِ والنَّسخِ أنَّ التَّخصيصَ لا يكونُ إلّا لبعضِ الأفرادِ، والنَّسخَ قد يكونُ عنِ الكلِّ؛ كنسخِ شريعةٍ بأُخرى، وقد يكونُ عنِ البعضِ.

وقال الإمامُ في «المحصولِ»: الحقُّ أنَّ التَّخصيصَ جنسٌ تحتَه أنواعٌ؛ كالنَّسخِ، والاستثناءِ، وغيرِهما[1].

فعلى هذا كلُّ نسخٍ تخصيصٌ، ولا ينعكسُ.

ثمَّ فرّقَ بينَ نوعَيْه ـ النَّسخِ والاستثناءِ ـ بأنَّ التَّخصيصَ في الحقيقةِ الإزالةُ،

---

(١) «المحصول» (٣: ١٢).

فإنْ كانت عنِ الكلِّ فهي النَّسخ، وإن كانت عنِ البعضِ فهي الاستثناءُ.

وهو منقوضٌ باستثناءِ الكلِّ عنِ الكلِّ، كقوله: «لزيدٍ عليَّ عشرةٌ إلّا عشرةً»؛ فإنَّه إزالةٌ عنِ الكلِّ مع أنَّه ليس بنَسخٍ، وإلّا لكانَ صحيحًا؛ فإنَّ النَّسخَ جائزٌ اتِّفاقًا، وبالتَّخصيصِ بغيرِ الاستثناءِ كالصِّفةِ وغيرِها، وبالنَّسخِ عنِ البعضِ؛ كنَسْخِ جَلدِ المُحْصَنِ عن آيةِ الزِّنا فإنَّ كلًّا منهما إزالةٌ عنِ البعضِ، مع أنَّه ليس باستثناءٍ، على أنَّ التَّخصيصَ في الحقيقةِ ليس بإزالةٍ، بل هو بيانٌ لمرادِ المتلفِّظِ بالعامِّ.

وقد عُلِمَ من حدِّ التَّخصيصِ أنَّ المُخصَّصَ: هو البعضُ المُخرَجُ عن لفظٍ يتناولُه، والمُخصِّصَ: هو المُخرِجُ من اللَّفظِ بعضَ ما يتناولُه، والمُخرِجُ المُخصِّصُ بالحقيقةِ إرادةُ اللّافظِ، ويقالُ للَّفظِ الدّالِّ على تلك الإرادةِ مُخرِجٌ ومُخصِّصٌ مجازًا؛ إطلاقًا لاسمِ المدلولِ على الدّالِّ.

قال: (الثّانِيةُ: القابِلُ لِلتَّخْصِيصِ حُكْمٌ ثَبَتَ لِمُتَعَدِّدٍ:

لَفْظًا، مِثْلُ: ﴿ٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥].

أَوْ مَعْنًى، وَهُوَ ثَلاثَةٌ:

الأَوَّلُ: العِلّةُ، وَجُوِّزَ تَخْصِيصُها، كَما في العَرايا(١).

الثّاني: مَفْهُومُ المُوافَقةِ، فَيُخَصَّصُ بِشَرْطِ بَقاءِ المَلْفُوظِ، مِثْلُ: جَوازِ حَبْسِ الوالِدِ لِحَقِّ الوَلَدِ.

الثّالِثُ: مَفْهُومُ المُخالَفةِ، فَيُخَصَّصُ بِدَلِيلٍ راجِحٍ؛ كَتَخْصِيصِ

(١) رواه البخاري (٢١٩٢)، ومسلم (١٥٣٩) من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه.

مَفْهُومِ: «إذا بَلَغَ الماءُ»(١) بِالرّاكِدِ.

قِيلَ: يُوهِمُ البَداءَ، أوِ الكَذِبَ.

قُلْنا: يَنْدَفِعُ بِالمُخَصِّصِ).

أقولُ: المسألةُ الثّانيةُ في بيانِ ما يجوزُ تخصيصُه وما لا يجوزُ، فنقولُ: الحُكمُ الثّابتُ لواحدٍ فقَطْ غيرُ قابلٍ للتَّخصيصِ؛ لأنَّه عبارةٌ عن إخراجِ بعضِ الآحادِ عن حُكمٍ ثبَتَ للكلِّ، والحُكمُ الثّابتُ لواحدٍ لا يُعقَلُ فيه ذلكَ، فإذًا القابلُ للتَّخصيصِ حُكمٌ ثبَتَ لمُتعدِّدٍ:

ـ إمّا لفظًا، أي: يكونُ لفظًا دالًّا على التَّعدُّدِ؛ مثلُ قولِه تعالى: ﴿ٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، فإنَّ لفظَ «المشركينَ» دالٌّ على التَّعدُّدِ؛ لكونِه جمعًا مُحلًّى بالألفِ واللّامِ، وقابلٌ للتَّخصيصِ؛ لكونِه مخصوصًا بأهلِ الحربِ اتِّفاقًا.

ـ وإمّا معنًى، أي: لا يكونُ لفظًا دالًّا على التَّعدُّدِ، بل يُستنبَطُ منه تعدُّدُ حُكمٍ ما بدليلٍ، وهو ثلاثةٌ:

الأوَّلُ: العلّـةُ الشَّرعيّـةُ؛ فإن التَّعدُّدَ لا يُفهَمُ مِن لفظِها، إلّا أنَّ العقلَ يُعمِّمُ وجودَ المعلولِ عندَ وجودِها كما مرَّ، وجُوِّزَ تخصيصُها في بعضِ الصُّورِ؛ نحو: تخصيصُ عِلِّيةِ الطَّعمِ لحُرْمةِ الرِّبا في بعضِ الصُّورِ كما في العرايا، وسيجيءُ في بابِ القياسِ تحقيقُه.

---

(١) رواه أبو داود (٦٣، ٦٤)، والترمذي (٦٧)، والنسائي (٥٢)، وابن ماجه (٥١٧)، وابن خزيمة (٩٢)، وابن حبان (١٢٤٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

قال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» (رقم ٣): وصحَّحه ابن منده، والطحاوي، والبيهقي، والخطابي.

الثَّاني: مفهومُ الموافقةِ؛ فإنَّه ليس لفظًا عامًّا دالًّا على التَّعدُّدِ، لكنَّه يُستنبَطُ مِن اللَّفظِ المُثبِتِ للحُكم حُكمٌ عامٌّ، فيخصَّصُ بشرطِ بقاء حُكم الملفوظِ؛ مثلُ قولِه تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، فإنَّه يُستنبَطُ منه حُكمٌ عامٌّ، وهو تحريمُ سائرِ أنواعِ الأذى بالقياسِ الأوَّليِّ، فيخصَّصُ عنه بعضُ أنواعِ الأذى بشرطِ بقاءِ حُكمِ الملفوظِ، وهو الإيذاءُ لمُرخِّصٍ شرعيٍّ؛ مثلُ: جوازِ حَبْسِ الوالدِ لحقِّ الولدِ إذا امتنعَ عنه، وجوازُ تأفيفِه بالفجورِ، وضَرْبِه بالارتدادِ.

أمّا إذا كان تخصيصُ المفهومِ يناقِضُ حُكمَ الملفوظِ فلا يجوزُ؛ مثلُ: أنْ يخصَّصَ عنه جوازُ ضربِ الوالدِ بلا سببٍ شرعيٍّ مُرخِّصٍ، فلفظُ الآيةِ وإن كان عامًّا في تحريمِ أنواعِ الأذى، لكن بعدَ تخصيصِ تلك الصُّورِ عنه عُلِمَ أنَّ المرادَ منه تحريمُ أنواعِ الأذى بلا سببٍ.

الثَّالث: مفهومُ المخالفةِ؛ فإنَّ حُكمَ المنطوقِ وإن كان خاصًّا، لكنَّه يُستنبَطُ منه حُكمٌ[1] عامٌّ، وهو انتفاءُ حُكمِ المنطوقِ في جميعِ الصورِ المسكوتِ عنه لدليلِ عرفْتَه، وحينئذٍ يجوزُ تخصيصُه بإثباتِ حُكمِ المنطوقِ في بعضِ الصُّورِ المسكوتِ عنه بدليلٍ راجحٍ على المفهومِ؛ كتخصيصِ مفهومِ قولِه ﷺ: «إذا بَلَغَ الماءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ خَبَثًا»[2]، وهو أنَّ ما كان دونَ القُلَّتينِ، سواءٌ كان جاريًا أو راكِدًا يحملُه بالرّاكدِ في القولِ القديمِ؛ إذِ الماءُ الجاري

---

(١) في (ز): «شرعي».

(٢) رواه أبو داود (٦٣، ٦٤)، والترمذي (٦٧)، والنسائي (٥٢)، وابن ماجه (٥١٧)، وابن خزيمة (٩٢)، وابن حبان (١٢٤٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

قال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» (١: ٨ رقم ٣): وصحَّحه ابن منده، والطحاوي، والبيهقي، والخطابي.

فيه وإن لم يبلغْ قلَّتينِ لا يحملُه؛ فإنَّ الجاريَ في القول القديم لا ينجسُ إلّا بالتَّغيُّرِ، سواءٌ كان قليلًا أو كثيرًا؛ لقولِه ﷺ: «**خُلِقَ**[١] **الماءُ طَهُورًا لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ، إلّا ما غُيِّرَ طَعْمُهُ، أو لَوْنُهُ، أو رِيحُهُ**»[٢].

فإنْ قيلَ: التَّخصيصُ في كلامِ الله تعالى مُحالٌ؛ لأنَّ جوازَ التَّخصيصِ في الكلامِ الطَّلبيِّ يُوهِمُ البَداءَ، وفي الخبَريِّ الكذبَ، وهُما على الله تعالى مُحالانِ، فكذا ما يوهِمُهما.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ الوهمَ المذكورَ يندفِعُ بورودِ المُخصِّصِ المُبيِّنِ لمرادِ المتكلِّمِ.

قال: (الثّالِثَةُ: يَجُوزُ التَّخْصِيصُ:

(١) ما بَقِيَ غَيْرُ مَحْصُورٍ؛ لِسَماجَةِ: «أَكَلْتُ كُلَّ رُمّانٍ» وَلَمْ يَأْكُلْ غَيْرَ[٣] واحِدةٍ.

(٢) وَجَوَّزَ القَفّالُ إلَى أَقَلِّ المَراتِبِ، فَيَجُوزُ فِي الجَمْعِ ما بَقِيَ ثَلاثةٌ؛

١ـ فَإنَّهُ الأَقَلُّ عِنْدَ الشّافِعِيِّ وَأَبِي حَنِيفَةَ، بِدَلِيلِ:

---

(١) في «د»: «خلق الله».

(٢) رواه ابن ماجه (٥٢١) من حديث أبي أُمامة الباهلي رضي الله عنه. وضعَّفه ابن حجر في «الدراية في تخريج أحاديث الهداية» (٤٠).

ورواه أبو داود (٦٦، ٦٧)، والترمذي (٦٦)، والنسائي (٣٢٧) مختصرًا في حديث بئر بُضاعة من حديث أبي سعيد الخُدري، وفيه: «إنَّ الماءَ طَهُورٌ لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ»، وقال الترمذي: حديث حسن.

(٣) في (ز): «إلا».



ـ تَفاوُتِ الضَّمائِرِ ـ وَتَفْصِيلِ أَهْلِ اللُّغةِ.

٢ـ واثْنانِ عِنْدَ القاضِي والأُسْتاذِ، بِدَلِيلِ:

(أ) قَوْلِهِ تعالى: ﴿ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴾ [الأنبياء: ٧٨].

فَقِيلَ: أضافَ إِلَى المَعْمُولَينَ.

(ب) وَقَوْلِهِ تعالى: ﴿ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ [التحريم: ٤].

فَقِيلَ: المُرادُ بِهِ المُيُولُ.

(ج) وَقَوْلِهِ عليه السلام: «الِاثْنانِ فَما فَوْقَهُما جَماعةٌ»[1].

فقيلَ[2]: أرادَ بِهِ جَوازَ السَّفَرِ.

وَفِي غَيْرِهِ إِلَى الواحِدِ،

(٣) وَقَوْمٌ إِلَى الواحِدِ مُطْلَقًا).

أقولُ: المسألةُ الثّالثةُ في بيانِ الغايةِ التي ينتهي التَّخصيصُ إليها، فنقولُ: لا يجوزُ تخصيصُ العامِّ بحيثُ لا يبقى منه فردٌ غيرُ مخصوصٍ، وإلّا لكان نسخًا لا تخصيصًا؛ لِما عرفْتَ، بل يجبُ أن يبقى منه بعدَ التَّخصيصِ شيءٌ.

واختلفوا فيما يجبُ بقاؤُهُ بعدَ التَّخصيصِ، فاختارَ الإمامُ والمصنِّفُ ما ذهبَ إليه أبو الحسينِ البصريُّ، وهو أنَّه لا بدَّ في جميعِ ألفاظِ العُمومِ مِن بقاءِ كثرةٍ بعدَ التَّخصيصِ، وإن لم يُعْلَمْ قدْرُها.

---

(١) رواه ابن ماجه (٩٧٢) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه. قال النووي في «خلاصة الأحكام» (٢٣٣٦): ضعيف جدًّا.

(٢) في «د»: «قيل».

وعبَّرَ المصنِّفُ عن هذا المذهبِ صريحًا بقولِه: «يجوزُ تخصيصُ العامِّ ما بقِيَ مِن أفرادِه عددٌ غيرُ محصورٍ».

واستدلَّ عليه أبو الحسينِ بأنَّه لو خُصَّ إلى أن لا يبقى منه كثرةٌ، بل إلى الواحدِ، لم يكُن على وَفقِ اللُّغةِ؛ لأنَّ القائلَ إذا قال: «أكلْتُ كلَّ رمانٍ في البيتِ» وفيه ألفُ رمانةٍ ولم يأكلْ منها غيرَ واحدةٍ، عابَه أهلُ اللُّغةِ، وذلكَ دليلُ الامتناعِ لغةً، فوجَبَ أنْ يكونَ الباقي كثرةً وإن لم يُعلَمْ قدْرُها، أي: لم يمكننا أن نُعيِّنَ تلك الكثرةَ الباقيةَ أهي ثلاثةٌ أو أربعةٌ أو خمسةٌ أو غيرُها.

وفيه نظرٌ؛ فإنَّه لو أكلَ في هذه الصُّورةِ ثلاثَ رمّاناتٍ لوجبَ صحّةُ قولِه، ولا يُعابُ لبقاءِ كثرةٍ، وهو الثّلاثةُ، لكنَّه يُعابُ أيضًا كما ذكَرَ في «المحصولِ»، وكذا في عبارةِ المصنِّفِ؛ لأنَّه إنْ أرادَ بعدمِ حَصْرِ الكثرةِ عدمَ تناهِيها فباطلٌ، وهو ظاهرٌ، وإن أرادَ به عدمَ العلمِ بقدْرِها، فلو بقِيَ كثرةٌ معلومةُ القدرِ كأربع مئةٍ مثلًا في الصُّورةِ المذكورةِ وجَبَ ألّا يصِحَّ التَّخصيصُ، وقد صحَّ اتِّفاقًا.

وفصَّلَ القفّالُ بينَ الجمعِ وغيرِه مِن ألفاظِ العُمومِ، وقال: العامُّ المُخصَّصُ إنْ كان جمعًا مُعرَّفًا جازَ تخصيصُه إلى أن ينتهِيَ إلى أقلِّ مراتبِ الجمعِ.

واختلفَ العلماءُ في ذلك، فقال الشّافعيُّ وأبو حنيفةَ رحمهما الله: إنَّ أقلَّ الجمعِ ثلاثةٌ لا اثنانِ، وهو المختارُ عندَ المصنِّفِ، والدَّليلُ عليه التَّفاوتُ لغةً بينَ ضميرِ الجمعِ وضميرِ المُثنى؛ فإنَّهم يقولون حالةَ التَّثنيةِ في الخبَرِ: «فعَلا»، وفي الأمرِ: «افْعَلا»، وفي حالِ الجمعِ في الخبَرِ: «فعَلُوا»، وفي الأمرِ: «افْعَلوا»، وتفاوُتُ الضَّمائرِ في الحالتَينِ يدُلُّ على تغايُرِهما لغةً، فلا يكونُ المثنى من قبيلِ الجموعِ.

وكذلك تفصيلُ أهلِ اللُّغةِ بينَ تعريفَيِ الجَمعِ والمُثنَّى كما هو مذكورٌ في كُتبِ النَّحوِ، وبينَ أحكامِهما مِن النُّعوتِ وغيرِها يدُلُّ على تغايُرِهما؛ فإنَّ الجمعَ يُنعَتُ بالثَّلاثةِ فما فوقَها دونَ ما دونَها، بخلافِ المُثنَّى، فيقالُ: «رجالٌ ثلاثةٌ»، ولا يقالُ: «رجالٌ اثنانِ».

وقال القاضي أبو بكرٍ والأستاذُ أبو إسحاقَ[١]، وجَمعٌ مِن الصَّحابةِ والتَّابعين رضي الله عنهم: إنَّ أقلَّ الجمعِ اثنانِ، واحتجُّوا عليه بأنَّ الاثنَينِ لو لم تكُن جمعًا لتفاوتا بحسبِ الضَّميرِ والإطلاقِ والتَّعريفِ كما قرَّرتُم، لكنَّهما لم يتفاوتا في شيءٍ من ذلك.

أمّا عدمُ التَّفاوتِ[٢] بحسبِ الضَّميرِ فلِقولِه تعالى: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٨]، فأُتِيَ بضميرِ الجمعِ للاثنَينِ؛ وهما: داودُ وسليمانُ عليهما السَّلامُ، كما يدُلُّ عليه صدرُ الآيةِ، فعُلِمَ بأنَّه لا تفاوُتَ بينَهما بحسبِه.

فقيل في الجوابِ عنه: إنَّ المصدرَ جازَ أن يُضافَ إلى الفاعلِ، وجازَ أن يُضافَ إلى المفعولِ، فجازَ أن يُضافَ إليهما معًا، وحينئذٍ جازَ أنْ يكونَ المصدرُ المذكورُ في الآيةِ ـ وهو الحُكمُ ـ مضافًا[٣] إلى الفاعلِ؛ وهو داودُ وسليمانُ، وإلى المفعولِ؛ وهمُ القومُ المحكومُ عليهم، وإذا كان كذلكَ كان ضميرُ الجَمعِ راجعًا إلى الجَمعِ دونَ المُثنَّى؛ لكونِ الحاكمَينِ مع المتحاكمِينَ جمعًا.

وفيه نظرٌ؛ إذ لا يلزَمُ مِن جوازِ إضافةِ المصدرِ إلى أحدِ المَعمُولَينِ وحدَه جوازُ إضافتِه إليهما معًا في حالةٍ واحدةٍ.

---

(١) زاد في (ز): «وعبدُ الجبّارِ».
(٢) في (ز): « التفاوت بينهما».
(٣) في (م): «المضاف».

وأمّا عدمُ التَّفاوتِ بحسبِ الإطلاقِ فلقولِه تعالى خطابًا لعائشةَ وحفصةَ: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، فإنَّ القلوبَ جَمْعٌ أُطلِقَ وأرادَ به فردَينِ منها لإضافتِه إلى ضميرِ الاثنَينِ، والأصلُ في الإطلاقِ الحقيقةُ، فعُلِمَ بأنَّه لا تفاوُتَ بينَهما بحسبِ الإطلاقِ أيضًا.

وقيلَ في الجوابِ عنه: إنَّ المرادَ بالقلوبِ هاهنا ميولُ القلبِ، ويصِحُّ إطلاقُ القلبِ على ميلِه، كما يقالُ للمنافقِ إنَّه ذو قلبَينِ، أي: ذو ميلَينِ، وليس المرادُ به نفسَ القلبِ الذي هو جارحةٌ مخصوصةٌ؛ إذ لا يصِحُّ وَصْفُها بالصَّغوِ، هكذا قاله الإمامُ في «المحصولِ»[1].

وفيه نظرٌ؛ فإنَّ الميولَ لا يُوصَفُ بالصَّغوِ الذي هو الميلُ؛ إذ لا يقالُ: مالَ إلى فلانٍ مَيْلي، والقلبُ يُوصَفُ به؛ إذ كثيرًا ما يقالُ: مالَ إلى فلانٍ قلبي، كما قال الحماسيُّ:

صَبا قَلْبي وَمــالَ إِلَيْكَ مَيلًا

وأمّا عدمُ التَّفاوتِ بينَهما بحسبِ التَّعريفِ فلأنَّه عليه السَّلامُ عرَّفَ المُثنى بالجمعِ، وقال: «**الِاثْنانِ فَما فَوْقَهُما جَماعةٌ**»[2].

وقيلَ في الجوابِ عنه: إنَّ مقصودَ الحديثِ هو أنَّ الاثنَينِ جماعةٌ في جوازِ السَّفرِ، وتقريرُ ذلكَ: أنَّ النبيَّ عليه السَّلامُ نَهَى عنِ السَّفرِ إلّا في الجماعةِ[3]، ثمَّ بيَّنَ أنَّ الاثنَينِ فما فوقَهما جماعةٌ في جوازِ السَّفرِ.

---

(١) «المحصول» (٢: ٦١٢).

(٢) رواه ابن ماجه (٩٧٢) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه. قال النووي في «خلاصة الأحكام» (٢٣٣٦): ضعيف جدًّا.

(٣) في «د»: «جماعة».

وقيل: قولُه ذلكَ محمولٌ على إدراكِ فضيلةِ الجماعةِ، وليس المرادُ أنَّ الاثنَينِ جمعٌ بحسبِ اللُّغةِ؛ لأنَّه عليه السَّلامُ بُعِثَ لتعريف الشَّرعِ لا لتعريف اللُّغةِ.

وفيه نظرٌ؛ لأنَّه عليه السَّلامُ ما قال: الاثنانِ فما فوقَهما جمعٌ حتَّى يكونَ الاثنانِ جمعًا، بل قال: «**الِاثْنانِ فَما فَوْقَهُما جَماعةٌ**»، وفَرقٌ بينَ الجماعةِ والجمعِ، فلا حاجةَ إلى الاعتذارِ عنه بأنَّ المرادَ جوازُ السَّفرِ؛ إذ جازَ أنْ يكونَ الاثنانِ جماعةً ولا يكونَ جمعًا.

فإن قلْتَ: لِمَ صدَّرَ المصنِّفُ الأجوبةَ بلفظةِ «قيلَ»، ولم يصدِّرْها بقولِه: «قلْنا» كما هو دأبُه؟

قلْتُ: لمّا كانتِ الأجوبةُ ليست كما ينبغي كما عرفْتَ لم يَنْسُبْها إلى نفسه.

هذا إذا كان العامُّ المُخصَّصُ جمعًا معرَّفًا، فأمّا إن كان غيرَ الجمعِ المُعرَّفِ نحو: «من» و«ما» فيجوزُ تخصيصُه إلى أقلِّ مراتبِ العددِ، وهو الواحدُ عندَ الأُصوليِّينَ، والاثنانِ عندَ أهلِ الحسابِ، وقومٌ جوَّزوا تخصيصَ العامِّ إلى الواحدِ مُطلقًا، سواءٌ كان العامُّ جمعًا مُعرَّفًا أو غيرَه، محتجًّا بأنَّ مراتبَ العددِ في الاندراجِ تحتَ اللَّفظِ العامِّ متساويةٌ، فجوازُ تخصيصِ بعضِها دونَ بعضٍ تحكُّمٌ، وحينئذٍ إمّا ألّا يجوزَ في شيءٍ مِن المراتبِ، وهو باطلٌ، أو يجوزَ في كلٍّ منها، وهو المطلوبُ.

وجوابُه: مَنْعُ عدمِ الأوَّلويةِ[١] لغةً؛ لما عرفْتَ في «أكلْتُ كلَّ رمانٍ»، ولذلكَ لم يتعرَّضِ المصنِّفُ له.

---

(١) في (م): «الأولية».

قال: (الرّابِعةُ: العامُّ المُخَصَّصُ:

(١) مَجازٌ؛ وَإلّا لَزِمَ[1] الاِشْتِراكُ.

(٢) وَقالَ بَعْضُ الفُقَهاءِ: إنَّهُ حَقِيقةٌ.

(٣) وَفَرَّقَ الإمامُ بَيْنَ المُخَصَّصِ بِالمُتَّصِلِ والمُنْفَصِلِ؛ لِأَنَّ المُقَيَّدَ بِالصِّفةِ لَمْ يَتَناوَلْ غَيْرَه[2].

قُلْنا: المُرَكَّبُ لَمْ يُوضَعْ، والمُفْرَدُ مُتَناوِلٌ).

أقولُ: المسألةُ الرّابعةُ في أنَّ العامَّ المُخصَّصَ هل هو مجازٌ في الباقي بعدَ التَّخصيصِ أم لا؟

فنقولُ: اختلفَ الأصوليون في ذلكَ، فاختارَ المصنِّفُ ما ذهبَ إليه بعضُهم، وهو أنَّه مَجازٌ مُطلقًا، سواءٌ خُصَّ بمتَّصلٍ أو بمنفصلٍ، وسيجيءُ معناهما، واحتجَّ عليه بأنَّ العامَّ حقيقةٌ في الاستغراقِ؛ لكونِ لفظِه موضوعًا في اللُّغةِ له، فلو كان حقيقةً في الباقي أيضًا يلزَمُ الاشتراكُ لكَوْنِ الباقي غيرَ مَعنَى الاستغراقِ، والاشتراكُ خلافُ الأصلِ، فيكونُ مجازًا فيه؛ لكونِه خيرًا مِن الاشتراكِ.

وقال بعضُ الفقهاءِ: إنَّ العامَّ المُخصَّصَ حقيقةٌ فيما بقِيَ مِن الأفرادِ، سواءٌ خُصَّ بمتَّصلٍ أو بمنفصلٍ؛ لأنَّه لا يسبقُ مِن العامِّ مع المُخصِّصِ إلى الفهمِ إلّا الباقي بعدَ التَّخصيصِ، فلو كان مجازًا فيه لسبقَ غيرُهُ.

---

(١) من (ز).

(٢) في «د»: «غيرًا».

وجوابُـه بعينِـه هو الجوابُ عن قولِ الإمام، فلذلك لم يُجبِ المصنِّفُ عنه.

وفرَّقَ الإمامُ فخرُ الدِّينِ الرّازي[١] قُدِّسَ سرُّهُ بينَ العامِّ المُخصَّصِ بالمتَّصل وبينَ العامِّ المُخصَّصِ بالمنفصلِ، وقال: إنْ كان تخصيصُ العامِّ بقرينةٍ متَّصلةٍ غيرِ مستقلّةٍ؛ كالصِّفةِ والشَّرطِ والاستثناءِ[٢]، كان العامُّ المُخصَّصُ حقيقةً في الباقي بعدَ التَّخصيصِ، وإن كان بقرينةٍ منفصلةٍ مستقلّةٍ، سواءٌ كانت عقليّةً أو لفظيّةً كان مجازًا فيه.

واحتُجَّ عليه بأنَّ العامَّ المقيَّدَ بالقرينةِ المتَّصلةِ كالمقيَّدِ بالصِّفةِ، مثلُ قولِهم: «أكْرِمْ بني تميمٍ الطوالَ»، لم يتناولْ غيرَهم، ولم يحتملْ سواهم، فيكونُ حقيقةً فيهم، بخلافِ المُقيَّدِ بالقرينةِ المنفصلةِ؛ فإنَّ العامَّ حينئذٍ متناولٌ للأفرادِ المُخصَّصةِ من حيثُ الإطلاقُ؛ لكونِه حقيقةً في الاستغراقِ، فإذا أُخْرِجَ عنه تلك الأفرادُ كان استعمالُه في الباقي بعدَ التَّخصيصِ استعمالًا في غير ما وُضِعَ له؛ لكونِ الباقي غيرَ الاستغراقِ، فكان مجازًا.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّكم إن أردْتُم بكونِ العامِّ المخصَّصِ بالقرينةِ المتَّصلةِ حقيقيةً في الباقي أنَّه مع القَرينةِ حقيقةٌ فيه فممنوعٌ.

قولُه: لأنَّه لم يتناولْ غيرَ الباقي.

قلْنا: مُسلَّمٌ، ولكن لا يلزَمُ منه أنْ يكونَ حقيقةً فيه، وإنَّما يلزَمُ أن لو وُضِعَ هذا المُركَّبُ وهو العامُّ مع الصِّفةِ بإزائِه، وهو ممنوعٌ.

---

(١) «المحصول» (٣: ٣٨-٣٩).

(٢) زاد في هامش (م) مصححًا: «والغاية».

وإلى ما ذكرْنا أشارَ بقولِه: «**قلْنا: المُركَّبُ لم يوضَعْ**»، وإن أردْتُم به أنَّ العامَّ نفسَه الذي هو جزءُ هذا المركَّبِ حقيقةٌ فيه، فكذلك؛ لأنَّه يتناولُ غيرَهُ، فلو كان حقيقةً فيه لم يتناولْ غيرَه، وإلى ما ذكرنا أشارَ بقولِه: «**والمفردُ متناولٌ**»، وفيه نظرٌ؛ فإنَّ المركَّبَ موضوعٌ بوضعِ أجزائِه لأجزاءِ المَعنَى، وإن لم يكُن موضوعًا عينُه لعَيْنِ المَعنَى.

قال: (الخامِسةُ: المُخَصَّصُ بِمُعَيَّنٍ حُجّةٌ، وَمَنَعَها عِيسَى بْنُ أبانٍ وَأبو ثَوْرٍ، وَفَصَّلَ الكَرْخِيُّ.

لَنا: أنَّ دَلالَتَهُ عَلَى فَرْدٍ لا تَتَوَقَّفُ عَلَى دَلالَتِهِ عَلَى الآخَرِ؛ لِاسْتِحالَةِ الدَّوْرِ، فَلا يَلْزَمُ مِنْ زَوالِها زَوالُهُ).

أقولُ: المسألةُ الخامسةُ في أنَّ العامَّ المُخصَّصَ هل هو حجّةٌ يجوزُ التَّمسُّكُ به في الأفرادِ الباقيةِ بعدَ التَّخصيصِ أم لا؟ فيه تفصيل.

فنقولُ: العامُّ المُخصَّصُ حجّةٌ عندَ القائلين بأنَّه حقيقةٌ في الباقي، وعندَ القائلين بأنَّه مجازٌ فيه إن خُصَّ بمُبهَمٍ، نحو: «اقتُلوا المُشركينَ إلّا بعضَهم» ليس بحجّةٍ؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منها إذا فُرِضَ جازَ أنْ يكونَ مُستثنًى، فلا يُقطَعُ بكونِ العامِّ معمولًا فيه، فلا يكونُ حجّةً، وإن خُصَّ بمعيَّنٍ - وهو مسألةُ الكتابِ - ففيه خلافٌ.

والمختارُ عندَ المصنِّفِ: أنَّه حجّةٌ، ومنعَ حُجِّيتَه عيسى بنُ أبانٍ وأبو ثورٍ، وقالا: ليس بحجّةٍ، وفصَّلَ الكرخيُّ، وقال: العامُّ إنْ خُصَّ بقرينةٍ متَّصلةٍ كان حجّةً، وإن خُصَّ بمُنفصلٍ فلا.

لنا على أنَّ العامَّ المُخصَّصَ بمعيَّنٍ حجّةٌ فيما بقي من الأفراد: أنَّ دلالة العامِّ على فردٍ لا يتوقَّفُ على دلالتِه على فردٍ آخرَ؛ لاستحالة الدَّور والتَّرجيح بلا مرجِّحٍ.

بيانُه: أنَّ دلالةَ العامِّ على الأفرادِ المُخصَّصِ بها لا يتوقَّفُ على دلالتِه على الأفرادِ المُخصَّصِ منه؛ لأنَّها إن توقَّفَتْ عليها فحينئذٍ إن توقَّفَتْ دلالتُه على الأفرادِ المُخصَّصِ منه على دلالتِه على الأفرادِ المُخصَّصِ بها لزِمَ الدَّورُ، وإن لم يتوقَّفْ يلزَمُ التَّرجيحُ بلا مرجِّحٍ؛ لأنَّ نسبةَ اللَّفظِ إلى كلِّ الأفرادِ على السَّويةِ، فلم يكنْ جَعْلُ بعضِها مشروطًا بالآخرِ أولى مِن العكسِ.

وإذا لم تتوقَّفْ دلالتُه على الأفرادِ المُخصَّصِ بها على دلالتِه على الأفرادِ المُخصَّصِ منه، فلا يلزَمُ مِن زوالِ دلالتِه على الأفرادِ المُخصَّصِ منه زوالُ دلالتِه على الأفرادِ المُخصَّصِ بها، فيكونُ حجّةً فيها لوجودِ العلّةِ، وهو دلالةُ العامِّ عليها وانتفاءُ المانعِ، وهو توقُّفُ دلالتِه على الأفرادِ المُخصَّصِ بها على دلالتِه على الأفرادِ المُخصَّصِ منه.

واعترضَ ابنُ الحاجبِ، وقال: لا نسلِّمُ امتناعَ توقُّفِ كلِّ واحدةٍ مِن الدَّلالتَينِ على الأخرى، وإنَّما يمتنعُ أن لو كان توقُّفَ سَبْقٍ، لِمَ لا يجوز أنْ يكونَ توقُّفَ مَعِيّةٍ كما في المتضايفَينِ، وحينئذٍ لا يمتنعُ؟

ويمكنُ أن يجابَ عنه: بأنَّه لو كان توقُّفَ معيّةٍ كما في المتضايفَينِ لَما أمكنَ تعقُّلُ إحدى الدَّلالتَين بدونِ الأخرى، لكنَّه أمكنَ، وإذا كانت متوقِّفةً ولم يكنْ توقُّفَ معيّةٍ كان توقُّفَ سَبْقٍ، ولزِمَ الدَّورُ المستحيلُ.

قال: (السّادِسةُ: يُسْتَدَلُّ بِالعامِّ ما لَمْ يَظْهَرِ المُخَصِّصُ[1].
وابْنُ سُرَيْجٍ أوْجَبَ طَلَبَهُ أوَّلًا.
لَنا: لَوْ وَجَبَ لَوَجَبَ طَلَبُ المَجازِ لِلتَّحَرُّزِ عَنِ الخَطَأِ، واللّازِمُ مُنْتَفٍ.
قالَ: عارَضَ دَلالَتَهُ احْتِمالُ المُخَصِّصِ.
قُلْنا: الأَصْلُ يَدْفَعُهُ).

أقولُ: المسألةُ السّادسةُ في أنَّه هل يجوزُ التَّمسُّكُ بالعامِّ قبلَ طلبِ مخصِّصِه أم لا؟

فنقول: ذهبَ أبو بكرٍ الصَّيرفِيُّ إلى أنَّه يجوزُ أن يُتمسَّكَ بالعامِّ ما لم تظهرْ دلالةٌ مخصِّصةٌ، ولا يجبُ طلبُه ابتداءً ولا استقصاءَ في ذلكَ، خلافًا لابنِ سُرَيجٍ؛ فإنَّه أوجَبَ طلبَ المُخصِّصِ أولًا في جوازِ التَّمسُّكِ بالعامِّ؛ لأنَّه قال: لا يجوزُ التَّمسُّكُ بالعامِّ ما لم يُستَقصَ في طلبِ المُخصِّصِ؛ إذ لو تمسَّكنا به قبلَ الطَّلبِ احتملَ الخطأُ؛ لجوازِ أنْ يكونَ له مخصِّصٌ ولم نعلَمْ، فإذا طُلِبَ بالاستقصاءِ ولم يُوجَدْ غلَبَ على الظَّنِّ عدمُه، فحينئذٍ جازَ التَّمسُّكُ به في إثباتِ الحُكمِ.

لنا على أنَّ التَّمسُّكَ به جائزٌ قبلَ الطَّلبِ: هو أنَّه لو وجبَ طلبُ المُخصِّصِ في التَّمسُّكِ بالعامِّ تحرُّزًا عنِ الخطأِ باحتمالِ المُخصِّصِ لوجبَ طلبُ المَجازِ في إجراءِ اللَّفظِ على حقيقتِه تحرُّزًا عنِ الخطأِ باحتمالِ المَجازِ، والجامعُ الاحترازُ عنِ الخطأِ المحتملِ، لكنَّ اللّازمَ ـ وهو الطَّلبُ المَجازَ في إجراءِ

(١) في (د): «التخصيص».

اللَّفظِ على حقيقتِه ـ منتفٍ اتِّفاقًا؛ لأنَّهم يحملُون الألفاظ على ظواهرِها في أوَّلِ سماعِها مِن غير بحثٍ عن أنَّه هل وُجِد ما يوجِبُ العُدول عن الظّاهر أم لا، فكذا المَلزومُ، وهو المطلوبُ.

قال ابنُ سُريجٍ: العامُّ قبلَ البحثِ عن مُخصِّصِه والاستقصاءِ في طلبه يحتملُ التَّخصيصَ؛ لما مَرَّ، وما يحتملُ التَّخصيصَ لا يكونُ حجّةً في العُمومِ؛ لأنَّ احتمالَ تخصيصِه يُعارِضُ دلالتَه على العُمومِ، وذلكَ ظاهرٌ، ومع احتمالِ المُعارضِ بطلَت الحُجيّةُ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ الأصلَ ـ وهو حَمْلُ العامِّ عندَ إطلاقِه على الاستغراقِ الذي هو مدلولُه ـ يدفعُ احتمالَ التَّخصيصِ، وحينئذٍ تبقى دلالتُه على العُمومِ سالمةً عنِ المُعارضِ فيكونُ حجّةً، هذا هو المذكورُ في «المحصولِ»، وتَبِعَه المصنِّفُ في ذلك.

ونقلَ الفاضلُ المَراغيُّ عن «مُختصرِ المُنتهى» الإجماعَ على أنَّ العامَّ لا يجوزُ التَّمسُّكُ به قبلَ البحثِ، وإنَّما الخلافُ في أنَّه هل يكفي البحثُ عنه بحيثُ يغلبُ على الظَّنِّ عدمُه، أو لا بدَّ مِن بحثٍ يوجبُ القطعَ بعدمِه.

ونقلَ أيضًا عنِ المُصنِّف في شرحِه لـ «مُختصرِ المُنتهى» نقلَه عنِ «المستصفى» أنَّه لا خلافَ في أنَّه لا يجوزُ المبادرةُ إلى الحُكمِ بالعمومِ قبلَ البحثِ عنِ المُخصِّصِ.

وأقولُ: أمّا الإجماعُ المنقولُ عن «مُختصرِ المُنتهى»[1] فليس فيه منه عينٌ ولا أثرٌ[2]، وأمّا كلامُ «المستصفى» فلا يَدُلُّ على عدمِ جوازِ التَّمسُّكِ بالعامِّ

---

(١) «شرح المختصر للأصفاني» (٢: ٤١١).

(٢) قال الحلوائي في «شرحه» (ص٢٣٩): «والعجبُ مِن السَّيدِ العبْريِّ شنَّع على الفاضل =

قبلَ البحثِ عن مخصِّصِه، بل يدُلُّ على عدمِ جوازِ الحُكمِ قطعًا بعمومه؛ لأنَّه قال في «المستصفى»[١]: إنَّ المجتهِدَ إذا بلَغَه العمومُ ولم يبلغْه الخصوصُ وجبَ عليه العملُ بالعمومِ الذي بلَغَه، ولا يكلَّفُ بالخصوصِ الذي لم يبلغْه.

وأما اعتقادُ ظهورِه في العمومِ دونَ الجزمِ بذلك إلى أن يُعلمَ انتفاءُ المُخصِّصِ فحينئذٍ يُعتقدُ عمومُه ويُجزَمُ بذلك.

ثمَّ قال[٢]: وبهذا تبيَّنَ بطلانُ مذهبِ أبي حنيفة والكَرخيِّ حيثُ قالا: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾ [النساء: ٩٢] يجبُ أن يُعتقَدَ عمومُه قطعًا حتَّى يكونَ إخراجُ الكافرِ نسخًا.

هذا كلامُه، وهو دالٌّ على جوازِ التَّمسُّكِ بالعامِّ قبلَ ظهورِ مُخصِّصِه، وعلى عدمِ جواز اعتقادِ عمومِه قطعًا ما لم يَثْبُتْ عدمُ المُخصِّصِ، وهو غيرُ ما فَهِمَه الفاضلُ المَراغيُّ من ذلك.



= المراغيّ في أنَّه نقل عن مختصري ابن الحاجب الإجماعَ، وقال: ليس فيه أثر ولا عثيرٌ، وقد صرَّح في آخرِ باب المُجمل والمُبيَّن، وهو كأنَّه طلبٌ في باب العُموم والخصوصِ، فما وجدَه شنَّعَ عليه ونسبَه إلى سُوءِ الفَهمِ، والشَّناعة على المُشنِّع، اللَّهم غفْرًا».

(١) «المستصفى» (٢: ١٧٤).

(٢) «المستصفى» (٢: ١٧٦).

قال: (الفَصْلُ الثّالِثُ: فِي المُخَصِّصِ

وَهُوَ مُتَّصِلٌ، وَمُنْفَصِلٌ.

والمُتَّصِلُ أرْبَعَةٌ:

الأوَّلُ: الاِسْتِثْناءُ: وَهُوَ الإخْراجُ بِـ«إلّا»، غَيْرَ الصِّفةِ وَنَحْوِها.

والمُنْقَطِعُ مَجازٌ).

أقولُ: الفصلُ الثّالِثُ فيما يقتضي تخصيصَ العُمومِ وهو المُخصِّصُ، وهو قسمانِ: متَّصلٌ ومنفصلٌ؛ لأنَّه إن تعلَّقَ لفظًا بما ذُكِرَ فيه العامُّ فمتَّصلٌ وإلّا فمنفصلٌ.

والمُخصِّصُ المتَّصلُ أربعةُ أنواعٍ: الاستثناءُ، والشَّرطُ، والصِّفةُ، والغايةُ.

الأوَّلُ مِن المُخصِّصِ المتَّصلِ: الاستثناءُ، وهو عبارةٌ عن إخراجِ بعضِ ما يتناولُه اللَّفظُ بـ«إلّا» غيرَ الصِّفةِ ونحوِها كـ«حاشا، وعدا، وخلا، وما عدا، وما خلا، وليس، ولا يكونُ».

فقولُه: «إخراج بعضِ ما يتناولُه اللَّفظُ» يشملُ المُخصِّصاتِ كلَّها.

وقولُه: «بـ إلّا غيرَ الصِّفةِ» يخرجُ ما عدا الاستثناءِ مِن المُخصِّصاتِ، وقيَّدَ «إلّا» بغير الصِّفةِ احترازًا عنْ «إلّا» التي هي صفةٌ، وهي تابعةٌ لجمعٍ منكورٍ غيرِ محصورٍ، نحوُ قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

والحقُّ أنَّه لا حاجةَ إلى التَّقييدِ بغيرِ الصِّفةِ؛ لأنَّ «إلّا» التي للصِّفةِ لا تُخرِجُ لتعذُّرِ الاستثناءِ، إذِ المرادُ بالجمعِ المنكورِ الغيرِ المحصورِ جمعٌ لو سُكِت عنِ الاستثناءِ لم يدخلْ فيه المُستثنى، وما لم يدخلْ لم يخرجْ.

وإنَّما قيَّدْنا الجمعَ بالمنكورِ احترازًا عنِ الجَمْع المُعرَّف باللّام، نحو: جاءني الرِّجالُ إلّا زيدًا؛ فإنَّ «إلّا» في هذه الصُّورةِ ليست صفةً؛ لكونِ الرِّجالِ معرَّفةً وامتناعِ اتِّصافِه بـ«إلّا» التي بمَعنَى «غير».

وقولُنا: «غير محصورٍ» احترازٌ عن قولِنا: «له عليَّ دراهمُ عشرةٌ إلّا واحدًا»؛ لأنَّ «إلّا» في الجمعِ المنكورِ إنَّما يُحمَلُ على الصِّفةِ إذا تعذَّر الاستثناءُ، وهاهنا لم يتعذَّرْ لوجوبِ دخولِ المُستثنى في المُستثنى منه.

فإن قلْتَ: هذا التَّعريفُ غيرُ شاملٍ للاستثناءِ المنقطِعِ؛ نحو: جاءني القومُ إلّا حمارًا، فإنَّ الحمارَ غيرُ مُخرَجٍ عن القومِ؛ لعدمِ تناوُلِ القومِ إيّاه.

قلْتُ: هذا التَّعريفُ إنَّما هو للاستثناءِ المتَّصلِ الذي هو استثناءٌ بالحقيقةِ دونَ المنقطعِ، فإنَّه يقالُ له: استثناءٌ، مجازًا.

قال: (وَفِيهِ مَسائِلُ:

المَسْألةُ الأُولَى: شَرْطُهُ:

(١) الِاتِّصالُ عادةً؛ بِإجْماعِ الأُدَباءِ.

وَعَنِ ابْنِ عَبّاسٍ خِلافُهُ، قِياسًا عَلَى التَّخْصِيصِ بِغَيْرِهِ.

والجَوابُ: النَّقْضُ بِالصِّفةِ والغايةِ.



(٢) وَعَدَمُ الِاسْتِغْراقِ.

وَشَرَطَ الحَنابِلةُ ألّا يَزِيدَ عَلَى النِّصْفِ.

والقاضِي أنْ يَنْقُصَ منه.

لَنا:

(١) لَوْ قِيلَ: «عَلَيَّ عَشَرةٌ إلّا تِسْعةً»؛ لَزِمَ واحِدٌ إجْماعًا.

(٢) وَعَلَى القاضِي: اسْتِثْناءُ الغاوِينَ مِنَ المُخْلَصِينَ، وَبِالعَكْسِ.

وقال[١]: الأقَلُّ يُنْسى فَيُسْتَدْرَكُ.

وَنُوقِضَ: بِما ذَكَرْنا).

أقولُ: وفي الاستثناءِ مسائلُ أربعٌ، المسألةُ الأُولى: في شرائطِ صحّةِ الاستثناءِ.

فنقولُ: شرطُ صحّةِ الاستثناءِ أمرانِ:

الشَّرطُ الأوَّلُ: اتِّصالُ المُستثنى بالمُستثنى منه عادةً، فلا تأثيرَ لإطالةِ الكلامِ والنَّفَسِ والسُّعالِ في قَطْعِه.

والدَّليلُ على اشتراطِ[٢] الاتِّصالِ إجماعُ الأدباءِ على ذلك؛ فإنَّ مَن قال لوكيلِه: «بِعْ داري مِن أي شخصٍ كان»، ثمَّ قال بعدَ أسبوعٍ: «إلّا مِن زيدٍ» استقبحَه الأدباءُ، ولم يجعلُوه عائدًا إلى ما تقدَّمَ، وإجماعُهم في اللُّغةِ حُجّةٌ.

ونُقِلَ عنِ ابن عبّاسٍ خلافُه؛ فإنَّ المنقولَ عنه جوازُ الاستثناءِ بالمنفصلِ

---

(١) في «د»: «قال».

(٢) في (م): «شرائط».

عنِ المُستثنى منه، وإن طالَ الزَّمانُ بينَهما شهرًا، قياسًا على جوازِ تأخيرِ التَّخصيصِ[١] بالمنفصلِ، والجامِعُ كَوْنُ كلٍّ منهما منافيًا لما قبله.

والجوابُ عنه النَّقضُ بالصِّفةِ والغايةِ، وتقريرُه أن يُقال: لو صحَّ ما ذَكَرْتُم مِن القياسِ لزِمَ جوازُ تأخيرِ الوصفِ والغايةِ في التَّخصيصِ بهما بعَيْنِ ما ذكرْتُم، لكنَّه لا يجوزُ تأخيرُهما اتِّفاقًا.

قال الإمامُ في «المحصولِ»: هذه الرِّوايةُ عنِ ابنِ عبّاسٍ إن صحَّتْ فلعلَّ المرادَ منها ما إذا نوى الاستثناءَ متَّصلًا بالكلامِ، ثمَّ أظهرَ نيَّتَه بعدَه، فإنَّه يُدَيَّنُ فيما بينَه وبينَ الله فيما نواه[٢]؛ إذ جلالةُ منصبِه تمنعُ انتسابَ ما يُستبعَدُ إليه.

❊ **الشَّرطُ الثّاني مِن شرطَيِ الصِّحّة**: عدمُ الاستغراقِ، أي: لا يكونُ المُستثنى مستغرِقًا للمُستثنى منه، نحوُ قولِه: «عليَّ عشرةٌ إلّا عشرةً»؛ فإنَّ ذلكَ باطلٌ اتِّفاقًا، وأمّا ما سواه فالمختارُ أنَّه صحيحٌ، سواءٌ كان المُستثنى مساويًا لنصفِ المُستثنى منه، أو أقلَّ مِن النِّصفِ، أو أكثرَ منه، خلافًا للحنابلةِ؛ فإنَّهم شرطوا لصحّةِ الاستثناءِ ألّا يزيدَ المُستثنى على نصفِ المُستثنى منه، وخلافًا للقاضي أبي بكرٍ، فإنَّه شرَطَ لها أن ينقُصَ المُستثنى عن نصفِ المُستثنى منه، ويلزَمُ مِن هذا الاختلافِ اتِّفاقُ الكلِّ على صحّةِ استثناءِ الأقلِّ مِن النِّصفِ.

لنا على عدمِ اشتراطِ الشَّرطَينِ أنَّه لو قال: «لزيدٍ عليَّ عشرةٌ إلّا تسعةً»، لزِمَه واحدٌ إجماعًا، فلو لم يكُن هذا الاستثناءُ صحيحًا لَما اتَّفقوا عليه، وإذا صحَّ هذا الاستثناءُ بطلَ مذهبُ الحنابلةِ والقاضي، وصحَّ ما سوى المستغرِقِ من الاستثناءِ.

---

(١) في «ش»: «المخصص».
(٢) «المحصول» (٣: ٤٠).

ويَرِدُ على القاضي خاصّةً ما يُبطِلُ مذهبه، وهو استثناءُ الغاوين من المُخلَصينَ، وبالعكسِ في كلامِ الله تعالى، وذلكَ لأنَّ الله تعالى استثنى الغاوين مِن المُخلَصينَ في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢]، واستثنى المُخلَصينَ منَ الغاوينَ في قولِه تعالى حكايةً عن إبليس: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٢-٨٣]، فلو وجبَ أنْ يكونَ المُستثنى أقلَّ مِن نصفِ المُستثنى منه لكانَ كلٌّ واحدٍ مِن المُخلَصينَ والغاوينَ أقلَّ مِن نصفِ الآخرِ، وإنَّه باطلٌ.

واعلمْ أن ما يَرِدُ على القاضي يَرِدُ على الحنابلةِ أيضًا؛ إذ يلزمُ مِن الاثنَينِ ألّا يزيدَ كلٌّ من الغاوينَ والمُخلَصينَ على نصفِ الآخرِ، فيكونُ كلٌّ منهما إمّا نصفَ الآخرِ، أو أقلَّ مِن نصفِه، وكلاهما مُحالانِ.

فلا معنى لقَوْلِه: «وعلى القاضي»؛ إذ يُشعِرُ ذلكَ بأنَّ هذا الجوابَ دافعٌ لقولِ القاضي خاصّةً كما صرَّحَ به الشّارحانِ، وليس كذلكَ، بل دافِعٌ لقولِ الحنابلةِ أيضًا كما عرفْتَ.

قال القاضي في تصحيحِ شَرْطِه: إنَّ الاستثناءَ لكَوْنه كالإنكارِ بعدَ الإقرارِ خلافُ الأصلِ، فلا يكونُ مقبولًا، وإنَّما لم يُبطلْه في الأقلِّ مِن النِّصفِ لِمانِعٍ، وهو أنَّ الأقلَّ ربَّما يُنسَى في أوَّلِ الإقرارِ، كالمُقرِّ بالعشرةِ الذي أدَّى منها شيئًا قليلًا، وذلكَ لقلّةِ الالتفاتِ إليه، فإذا تذكَّرَه بعدَ الإقرارِ وجَبَ أنْ يكونَ متمكّنًا مِن استدراكِه؛ لئلّا يضيعَ حقُّه، وذلكَ إنَّما هو بصحّةِ استثنائِه، فلَزِمَ القولُ بصحّةِ هذا الاستثناءِ لذلك بخلافِ المُساوي والأكثرِ؛ فإنَّ هذا المانِعَ غيرُ موجودٍ فيهما؛ لكونِهما أبعدَ مِن النِّسيانِ لكثرةِ الالتفاتِ إليهما، وإذا كان كذلكَ فلا يصِحُّ الاستثناءُ فيهما لِوُجودِ المُقتضي للفسادِ فيهما وارتفاعِ هذا المانعِ.

ونُوقِضَ دليلُ القاضي بما ذكرْناه من الصُّورةِ، وهو قولُه: «عليَّ عشرةٌ إلّا تسعةً»؛ فإنَّه صحيحٌ اتِّفاقًا، فلو صحَّ دليلُه لَما صحَّت تلك الصُّورةُ؛ لكونِ الاستثناءِ فيها استثناءً للأكثرِ مِن النِّصفِ، وذلكَ ظاهرٌ.

قال: (المَسْألةُ الثّانِيةُ: الِاسْتِثْناءُ مِنَ الإثْباتِ نَفْيٌ، وَبِالعَكْسِ.

خِلافًا لِأَبِي حَنِيفةَ.

لَنا: لَوْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ لَم يتمَّ[1] لا إِلَهَ إلاّ الله.

احْتَجَّ[2] بِقَوْلِهِ عليه السلام: «لا صَلاةَ إلاّ بِطُهُورٍ»[3].

قُلْنا: لِلْمُبالَغةِ).

أقولُ: المسألةُ الثّانيةُ في أنَّ الاستثناءَ مِن الإثباتِ نفيٌ ومِن النَّفيِ إثباتٌ، فنقولُ: اتَّفقَ العلماءُ على أنَّ الاستثناءَ مِن الإثباتِ نفيٌ؛ كقولِه تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤].

وأمّا الاستثناءُ مِن النَّفيِ فإثباتٌ عندَ الجمهورِ، خلافًا لأبي حنيفةَ؛ فإنَّه قال: «الاستثناءُ مِن النَّفيِ لا يكونُ إثباتًا» محتجًّا بأنَّ بينَ الحُكمِ بالنَّفيِ والحُكمِ بالإثباتِ واسطةٌ، وهي عدمُ الحكمِ، فمُقتضى الاستثناءِ بقاءُ المُستثنى غيرَ محكومٍ عليه لا بالنَّفيِ ولا بالإثباتِ.

وفيه نظرٌ؛ فإنَّه لو صحَّ ما ذكَرَه وجَبَ ألّا يكونَ الاستثناءُ مِن الإثباتِ نفيًا للواسطةِ، وقد صحَّ إجماعًا فبطَلَ ما ذكَرَه.

---

(١) في (ز): «يكن يتم».
(٢) في (ز): «واحتجوا».
(٣) رواه الدارقطني (١٣٤١) وضعَّفه من حديث عائشة رضي الله عنها.

واحتجَّ المصنِّفُ على المذهبِ المختارِ بأنَّه لو لم يكُنِ الاستثناءُ من النَّفي إثباتًا لم يتمَّ التَّوحيدُ بقولِه: لا إلهَ إلّا اللهُ؛ لأنَّه حينئذٍ لا يكونُ مُوجِبًا لثبوت الإلهيّةِ للهِ تعالى، بل كان معناه نفيَ الإلهيةِ عن غيرِه فقَطْ، لكنَّ التَّوحيدَ يتِمُّ به إجماعًا.

واحتجَّ أصحابُ أبي حنيفةَ على ما ذهَبَ إليه بقولِه عليه السَّلامُ: «**لا صَلاةَ إلّا بِطُهُورٍ**»[(١)]؛ إذ تقديرُ الكلامِ: لا صحّةَ للصَّلاةِ بشيءٍ إلا بطهورٍ، فلو كان الاستثناءُ مِن النَّفيِ إثباتًا لزِمَ صحّةُ الصَّلاةِ بالطُّهورِ وحدَه، وهو مُنْتَفٍ؛ لجوازِ انتفاءِ شرطٍ آخرَ أو رُكنٍ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ الاستثناءَ في هذه الصُّورةِ إنَّما هو للمبالغةِ في كونِ الطَّهورِ شرطًا أتمُّ، وذلكَ لأنَّ إثباتَ الشَّيءِ بعدَ نفيِ غيرِه قد يكونُ للحَصرِ، كما في كلمةِ التَّوحيدِ، وقد يكونُ للمبالغةِ، كما في قولِ القائلِ: «لا قضاءَ إلّا بالورعِ»؛ إذ يُفهَمُ في العُرفِ منه أنَّ الشَّرطَ الأعظمَ في القضاءِ هو الورعُ، ولا يُفهَمُ منه إثباتُ القضاءِ لكلِّ متورِّعٍ، فكذا هاهنا.

وأجابَ الفاضلُ المَراغيُّ عنه بجوابٍ آخرَ، وهو: أنّا لا نُسلِّم أنَّه استثناءٌ؛ لأنَّ الطَّهورَ ليس مُخرِجًا مِن الصَّلاةِ؛ إذ لا يَصدُقُ عليه اسمُ الصَّلاةِ، وهو غيرُ واردٍ؛ لِما بيَّنا مِن تقديرِ الكلامِ.

والخُنْجِيُّ[(٢)] أجابَ بجوابٍ آخرَ، وهو: أنَّ عدمَ صحّةِ الصَّلاةِ في بعضِ الصُّورِ لا ينفي أنْ يكونَ الاستثناءُ مِن النَّفيِ إثباتًا؛ لحصولِ الإثباتِ في صورةِ استجماعِ الأركانِ والشَّرائطِ.

---

(١) رواه الدارقطني (١٣٤١) وضعَّفه من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٥٣ب).

وفيه نظرٌ؛ لأنَّ تقديرَ الكلامِ ـ حسبَ ما ذكَرْنا ووافقَنا هو في ذلكَ ـ يقتضي انحصارَ علّةِ الصِّحّةِ في الطُّهورِ، فعدمُ الصِّحّةِ في بعضِ الصُّور ينفي هذا الانحصارَ.

فإنْ قلْتَ: نحنُ نُقدِّرُ الكلامَ هكذا: لا صحّةَ للصَّلاةِ بشيءٍ إلّا بالطُّهورِ في بعض الصُّورِ، وهو صورةُ الاستجماعِ، وحينئذٍ يصِحُّ ما ذكَرْنا.

قلْتُ: حينئذٍ لا مبالغةَ في هذا الاستثناءِ؛ إذْ هذا المَعنَى الذي قرَّرْتم غيرُ مخصوصٍ بالطُّهورِ؛ لصِدْقِه على سائرِ الشَّرائطِ، لكنَّه عليه السَّلامُ ذكَرَه في مَعرِضِ ذلكَ، فلا يصِحُّ ما ذكَرْتم.

قال: (المَسْألةُ الثّالِثةُ: المُتَعَدِّدةُ إنْ تَعاطَفَتْ، أوِ اسْتَغْرَقَ الأخِيرُ الأوَّلَ؛ عادَتْ إلَى المُتَقَدِّمِ عَلَيْها، وَإلّا: يَعُودُ[1] الّثاني إلىَ الأوَّلِ؛ لأنَّهُ أقْرَبُ).

أقولُ: المسألةُ الثّالثةُ في حُكمِ تعدُّدِ الاستثناءِ، فنقولُ: الاستثناءاتُ إنْ تعدَّدَتْ فإمّا أن تكونَ متعاطِفةً أو لا، فإن كانت متعاطِفةً كقَوْلِنا: لزيدٍ عليَّ عشرةٌ إلّا أربعةً وإلّا ثلاثةً، عادَتْ إلى المتقدِّمِ على الاستثناءاتِ، وهو المُستثنى منه؛ لوجوبِ تساوي المعطوفِ والمعطوفِ عليه في الحكمِ.

وإن لم تكُنْ متعاطِفةً فإن لم يكُن الاستثناءُ الثّاني ناقصًا عنِ الاستثناءِ الأوَّلِ، كقولِه: «عليَّ عشرةٌ إلّا أربعةً إلّا أربعةً، أو إلّا خمسةً»، فكذا يعودُ إلى المتقدِّمِ الذي هو المُستثنى منه؛ لأنَّه لو عادَ إلى الاستثناءِ الأوَّلِ لَما صحَّ؛ لكوْنه مستغرقًا له.

---

(١) في «د»: «فيعود».

وإن كان ناقصًا منه يعودُ إلى الاستثناءِ الأوَّلِ دونَ المُستثنى منه؛ لكَوْن الاستثناءِ الأوَّلِ أقربَ منه، وهو دليلُ الرُّجحانِ، ولا يمكنُ أن يعودَ إليهما معًا؛ لأنَّ الاستثناءَ الأوَّلَ يُخالِفُ المُستثنى منه في الكيفِ؛ لأنَّ الاستثناءَ مِن النَّفيِ إثباتٌ، ومِن الإثباتِ نفيٌ، فلو كان استثناءً منهما يلزمُ التَّناقضُ.

قال: (المَسْألةُ الرّابِعةُ:

(١) قالَ الشّافِعِيُّ رحمه الله: المُتَعَقِّبُ[1] لِلْجُمَلِ؛ كَقَوْلِهِ تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ [النور: ٥] يَعُودُ إلَيْها.

(٢) وَخَصَّ أبُو حَنِيفةَ بِالأخِيرةِ.

(٣) وَتَوَقَّفَ القاضِي والمُرْتَضَى.

(٤) وَقِيلَ: إنْ كانَ بَيْنَهُما تَعَلُّقٌ فَلِلْجَمِيعِ، مِثْلُ: أكْرِمِ الفُقَهاءَ والزُّهّادَ، وَأنْفِقْ عَلَيْهِمْ إلّا المُبْتَدِعةَ، وَإلّا: فَلِلأخِيرةِ.

لَنا: الأصْلُ اشْتِراكُ المَعْطُوفِ والمَعْطُوفِ عَلَيْهِ فِي المُتَعَلِّقاتِ؛ كالحالِ، والشَّرْطِ، وَغَيْرِهِما.

قِيلَ: الِاسْتِثْناءُ خِلافُ الدَّلِيلِ، وَخُولِفَ فِي الأخِيرةِ لِلضَّرُورةِ، فَبَقِيَتِ الأُولَى عَلَى أصْلِها.

قُلْنا: مَنْقُوضٌ بِالصِّفةِ والشَّرْطِ).

أقولُ: المسألةُ الرّابعةُ في بيانِ مَرْجعِ الاستثناءِ المذكورِ بعدَ الجُمَلِ، فنقولُ: قال الشّافعيُّ رحِمَه اللهُ: الاستثناءُ المُتعقِّبُ للجُملِ الكثيرةِ، أي:

---

(١) في (م): «التعقيب».

المذكورُ عقِبَها كالاستثناءِ المذكورِ في قولِه تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۞ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ ﴾ [النور: ٤-٥] يعودُ إلى كلِّ واحدٍ مِن الجُمَلِ بأسْرِها، وخَصَّه أبو حنيفةَ رحمه الله بالجملةِ الأخيرةِ، وتوقَّفَ القاضي أبو بكرٍ مِن الأشاعرةِ، والشَّريفُ المرتضى مِن الشِّيعةِ، في مرجعِ هذا الاستثناءِ، إلّا أنَّ المُرتضَى توقَّفَ للاشتراكِ، والقاضي لعدمِ قطْعِه بشيءٍ منها.

ومنهم من فَصَّلَ القولَ فيه، وذكَرَ وجوهًا، قال الإمامُ في «المحصولِ»(١): إنَّ الأقربَ إلى التحقيقِ ما قيلَ: إنَّ الجُمْلتَينِ مِن الكلامِ إن كانتا مِن نوعٍ واحدٍ بأنْ تكونَ كلٌّ منهما جُملةً إنشائيّةً أو خبَريّةً، وعلى تقديرِ كونِها إنشائيّةً يكونُ كلٌّ منهما إمّا أمرًا أو نهيًا، وتعلُّقَ إحداهما بالأخرى بأنْ كان حُكمُ إحداهما مُضمَرًا في الأخرى؛ كقولِك: «أكْرِمِ الزُّهادَ والفقهاءَ إلّا المبتدعةَ»، أو كان اسمُ إحداهما مُضمَرًا في الأخرى؛ كقولِكَ: «أكرمِ الفقهاءَ وأنْفِقْ عليهم إلّا المبتدعةَ» كان الاستثناءُ عائدًا إلى الجُمَلِ المذكورةِ بأسْرِها؛ لأنَّ الجملةَ الثّانيةَ حينئذٍ لا تستقلُّ بدونِ الأولى، فوجَبَ رجوعُ حُكمِ الاستثناءِ إليهما.

وإن لم يكونا كذلكَ، وذلك إمّا أن يكونا من نوعٍ واحدٍ ولم تتعلَّقْ إحداهما بالأخرى، سواءٌ كانتا مختلِفتَي الاسمِ والحُكمِ؛ كقولِنا: «أطعِمْ ربيعةَ واخلعْ على مُضَرَ إلّا الطِّوالَ»، أو متَّفِقتَي الاسمِ مختلِفَتَي الحكمِ؛ كقولِنا: «أطعِمْ ربيعةَ واخلَعْ على ربيعةَ إلّا الطِّوال»، أو مختلِفَتَي الاسمِ متَّفِقتَي الحكمِ؛ كقولِنا: «أطعمْ ربيعةَ وأطعِمْ مُضَرَ إلّا الطِّوال».

---

(١) «المحصول» (٣: ٦٤).

أو لا يكونا من نوعٍ واحدٍ، سواءٌ كانتِ القضيّةُ مختلفةً؛ كقولنا: «أكْرِمْ ربيعةَ والعلماءَ هم المتكلِّمون إلّا أهلَ بغدادَ»، أو متَّحدةً كالآيةِ المذكورةِ التي اختلفَتْ أنواعُ الكلامِ فيها؛ إذِ الجملةُ الأولى وهي قولُه: ﴿ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾ [النور: ٤] أمرٌ، والثّانيةُ وهي قولُه: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ﴾ [النور: ٤] نهيٌ، والثّالثةُ وهي قولُه: ﴿ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ [النور: ٤] خبرٌ، واتَّحدَت القضيّةُ، فالاستثناءُ مختصٌّ بالجملةِ الأخيرةِ؛ لأنَّ كلَّ واحدةٍ مِن الجُملِ في هذه الصُّورِ مستقلّةٌ بنفسِها.

والظّاهِرُ أنَّ الانتقال عنِ الجملةِ المستقلّةِ بنفسِها إلى جملةٍ أخرى مستقلّةٍ بنفسِها لا يقعُ إلّا بعدَ تمامِ غَرَضِ المتكلِّمِ مِن الأُولى، ولو كان الاستثناءُ راجِعًا إلى جميعِ الجُملِ لم يتمَّ مقصودُه مِن الجملةِ الأُولى.

ثمَّ قال: والإنصافُ أنَّ هذا التَّقسيمَ حقٌّ، لكنّا عندَ البحثِ نختارُ التوقُّفَ؛ لعدمِ العلمِ، كما هو مذهبُ القاضي.

والحقُّ أنَّ دعوى التوقُّفِ لعدمِ العلمِ بعدَ العلمِ بالتَّقسيمِ، والإقرارِ بحقّيَّتِه؛ خروجٌ عنِ الإنصافِ.

لنا على مذهبِ الشّافعيِّ، وهو أنَّه يجبُ أنْ يكونَ عائدًا إلى جميعِ الجملِ مُطلقًا أنَّ الأصلَ اشتراكُ المعطوفِ والمعطوفِ عليه في المتعلِّقاتِ؛ كالحالِ والشَّرطِ وغيرِهما، وعَوْدُها إلى كلِّ الجملِ؛ مثل: أكرِمْ وأعطِ زيدًا راكبًا، وأكرِمْ وأعطِ زيدًا إن كان عالمًا، وأكرِمْ وأعْطِ زيدًا العالِمَ، أو في الدّارِ، أو يومَ الجمعةِ، والاستثناءُ من جملةِ المتعلِّقاتِ فوَجَبَ أيضًا عَوْدُه إلى الجميعِ بالقياسِ على سائر المتعلِّقاتِ، والجامعُ أنَّ كلَّ واحدٍ منها مخصِّصٌ غيرُ مستقلٍّ.

قالتِ الحنفيّةُ: الاستثناءُ خلافُ الدَّليلِ؛ لكَوْنه إنكارًا بعدَ إقرارٍ كما تقدَّمَ، فالأصلُ ألّا يعودَ إلى شيءٍ مِن الجُملِ، خُولِفَ هذا الأصلُ في الجملةِ الأخيرةِ للضَّرورةِ، وهي صونُ الكلامِ عنِ اللَّغوِ، وخُصَّتْ هي بالاستثناءِ لأنَّها أقربُ، فبَقِيَتِ الجُمَلُ الأُولى السّابقةُ على الجملةِ الأخيرةِ على أصْلِها، وهو العمومُ.

قلْنا في الجوابِ عنه: ما ذكرْتُم في اختصاصِ الاستثناءِ بالجملةِ الأخيرةِ منقوضٌ بالصِّفةِ والشَّرطِ؛ فإنَّ كلًّا منهما مِن المخصِّصاتِ التي هي خلافُ الأصلِ مع عَوْدِهما إلى جميعِ الجملِ التي هي قبلَهما اتِّفاقًا.

قال الفاضلُ المَراغيُّ: وفيه نظرٌ؛ فإنَّ الاتِّفاقَ ممنوعٌ في الصِّفةِ؛ لكَوْنِها كالاستثناءِ عندَ الحنفيّةِ، على ما ستعرفُه، وسنُجيبُ عنه في بحثِ التَّخصيصِ بالصِّفةِ، على ما ستعرِفُه.

قال: (الثّانِي: الشَّــرْطُ: ما يَتَوَقَّفُ عَلَيْـهِ تَأْثِيرُ المُؤَثِّرِ، لا وُجُودُهُ؛ كالإحْصانِ.

وَفِيهِ مَسْأَلَتانِ:

الأُولَى: الشَّرْطُ إنْ وُجِدَ دَفْعةً فَذاكَ، وَإلّا: فَيُوجَدُ المَشْرُوطُ عِنْدَ تَكامُلِ أجْزائِهِ، أوِ ارْتِفاعِ جُزْءٍ إنْ شُرِطَ عَدَمُهُ.

الثّانية: إنْ كانَ زانِيًا وَمُحْصَنًا فارجمْ يَحْتاجُ إلَيْهِما، وإن كانَ سارِقًا أوْ نَبّاشًا فاقطعْ يَكْفِي أحَدُهُما، وَإنْ شُفِيتُ فَسالِمٌ وَغانِمٌ حُرٌّ، وَشُفِيَ: عُتِقا، وَإنْ قالَ: «أوْ» يُعْتَقُ أحَدُهُما؛ وَيُعَيِّنُ).

أقولُ: الثّاني من أقسام المخصِّصِ المتَّصلِ: الشَّرطُ.

قال الإمامُ في «المحصولِ» في تفسيرِه: الشَّرطُ: هو الذي يتوقَّفُ عليه المؤثِّرُ في تأثيرِه لا في ذاتِه[١].

فبقولِه: «يتوقَّفُ عليه المؤثِّر» دخلَ فيه عِلَلُ المؤثِّرِ؛ سواءٌ كانت داخلةً فيه؛ كالأجزاءِ الماديّةِ والصُّوريّةِ، أو خارجةً عنه كفاعِلِه وغايَتِه وشرطِه.

وبقولِه: «في تأثيرِه لا في ذاتِه» خرجَ عنه تلك؛ فإنَّ ذاتَ المؤثِّرِ يتوقَّفُ عليها لا تأثيرُه في متأثرِه فقَطَ، فهذا بالحقيقةِ تفسيرٌ لشرطِ المتأثِّرِ في تحصُّلِه عن مؤثِّرِه.

ولو قال: شرطُ المتأثِّرِ في تحصُّلِه عن مؤثِّرِه هو ما يتوقَّفُ عليه تأثيرُ مؤثِّرِه فيه لا ذاتُ مؤثِّرِه، لكانَ أظهرَ.

وعلى كلِّ حالٍ فعبارةُ «المحصولِ» أوْلى من عبارةِ المصنِّفِ، وهو أنَّ الشَّرطَ ما يتوقَّفُ عليه تأثيرُ المؤثِّرِ لا وجودُه؛ إذ ينتقضُ بوجودِ المؤثِّرِ، فإنَّه يصدُقُ عليه أنَّه شيءٌ يتوقَّفُ عليه تأثيرُ المؤثِّرِ لا وجودُه.

أما توقُّفُ تأثيرِ المؤثِّرِ عليه فظاهرٌ؛ إذ ما لم يَحصُلْ للمؤثِّرِ وجودٌ لم يؤثِّر في غيرِه، وذلكَ بديهيٌّ، وأما عدمُ توقُّفِ وجودِ المؤثِّر عليه فكذا؛ إذِ الشَّيءُ لا يتوقَّفُ على نفسِه.

مثالُ الشَّرطِ في الشَّرعيّاتِ: الإحصانُ للرَّجمِ؛ فإنَّه لا يتوقَّفُ عليه وجودُ الزِّنا، بل يتوقَّفُ اقتضاؤُه الرَّجمَ عليه.

وفي الشَّرطِ مسألتانِ:

---

(١) «المحصول» (٣: ٨٩).

المسألةُ الأُولى: في أنَّ المشروطَ متى يحصلُ؟

فنقولُ: المشروطُ بشرطٍ لا يخْلُو من أن يوجدَ شرطُه دَفْعةً، أو لا يوجدَ كذلكَ، فإن وُجِدَ دَفعةً، سواءٌ كان واحدًا في ذاتِه لا تركيبَ فيه، أو كان مركبًا بتلازُمِ أجزائه في الوجودِ فذاك، أي: تمَّ حصولُ المشروطِ عندَه، كما لو قال: «إن جاءَ رأسُ الشَّهرِ فأنتِ طالقٌ».

وإن لم يُوجَدْ دَفعةً فلا بدَّ وأنْ يكونَ مركَّبًا، إمّا مِن أجزاءٍ مفروضةٍ، كغَيرِ القارِّ مِن الأشياءِ، أو مِن أجزاءٍ محقَّقةٍ كسائرِ المركَّباتِ، وحينئذٍ فالشَّرطُ إمّا أنْ يكونَ وجودَ ذلكَ الشَّيءِ أو عدمَه؛ فإنْ كان وجودَه فالمشروطُ يوجدُ عندَ تكامُلِ أجزائِه، وهو في غيرِ القارِّ بحصولِ آخرِ جزءٍ منه، كما لو قال: «إن قرأْتِ قصيدةَ امرئِ القيسِ فأنتِ طالقٌ»، فإنَّما تَطلُقُ عندَ التَّكلُّمِ بآخرِ حرفٍ منها، وفيما عداه ظاهرٌ، وإن كان الشَّرطُ عدمَه فيوجَدُ المشروطُ عندَ ارتفاعِ جزءٍ مِن أجزائِه؛ إذ يكفي ذلكَ في حصولِ عدمِه.

المسألةُ الثّانيةُ: في أحكامِ تعدُّدِ الشَّرطِ أو المشروطِ، فنقولُ: إذا تعدَّدَ الشَّرطُ والحكمُ المشروطُ به فذلكَ إمّا أنْ يكونَ بواوِ العطفِ أو بـ«أو»، فتلك أربعةُ أقسامٍ:

الأوّلُ: ما يكونُ التَّعدُّدُ في الشَّرطِ بالواوِ، كقولِه: «إن كان زانيًا ومُحصَنًا فارجمْ»، فلا بدَّ في حصولِ المشروطِ مِن الجمعِ؛ إذِ الشَّرطُ مجموعُهما لا كلٌّ منهما.

الثّاني: ما يكونُ التَّعدُّدُ فيه بـ«أو»؛ كقولِه: «إن كان سارقًا أو نبّاشًا فاقطعْ»، فيكفي في حصولِ المشروطِ أحدُهما دونَ الجمعِ؛ إذ الشَّرطُ أحدُهما لا الجمعُ.

الثّالث: ما يكونُ التَّعدُّد بالواوِ في الحكمِ المشروطِ؛ كقولِه: «إن شُفيتُ فغانمٌ وسالمٌ حرٌّ»، فيحصلُ الجمعُ عندَ حصولِ شرطِه، فإذا شُفِيَ عتَقا؛ إذ هو شرطٌ لعتقِ كلٍّ منهما.

الرّابعُ: ما يكونُ التَّعدُّدُ في الحكمِ المشروطِ بـ«أو»؛ كقولِه: «إن شُفيتُ فسالمٌ أو غانمٌ حرٌّ»، فعندَ حصولِ الشَّرطِ يحصُلُ أحدُ الحُكمَينِ من غيرِ تعيينٍ؛ إذ هو شرطٌ لأحدِهما مُطلقًا لا لكلٍّ منهما، وحينئذٍ يجبُ على المُشترِطِ التَّعيينُ، فإذا شُفِيَ يَعتقُ أحدُهُما ويُعيِّنُه المُعتِقُ.

قال: (الثّالث: الصِّفةُ، مِثْلُ: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النساء: ٩٢].
وَهِيَ كالِاسْتِثْناءِ).

أقولُ: الثّالثُ مِن أقسامِ المُخصِّصِ المتَّصلِ: الصِّفةُ، فنقولُ: العامُّ الموصوفُ[١] بالصِّفةِ إمّا أنْ يكونَ متَّحدًا أو متعدِّدًا؛ فإن كان متَّحدًا فلا إبهامَ في عَوْدِها إليه، وإن كان متعدِّدًا فالمذاهبُ فيه كالمذاهبِ في الاستثناءِ، إلّا أنَّ الإمامَينِ قدِ اتَّفقا على عَوْدِها[٢] إلى الجميعِ، هكذا قاله الخُنْجِيُّ[٣].

وقال الفاضلُ المَراغيُّ: مذهبُ أبي حنيفةَ أنَّ الصِّفةَ تختصُّ بالجملةِ الأخيرةِ كالاستثناءِ.

وبينَ النقلَينِ مبايَنةٌ كليّةٌ، وليس في الكتبِ المتداوَلةِ للحنفيّةِ كـ«البَزْدَوِيِّ»

---

(١) في (ز): «المخصص».
(٢) في «د»: «عودهما».
(٣) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٥٥أ).

و«اللّامِشيّ»(١) وغيرِهما مِن الكُتبِ المشهورةِ ما يُعرِبُ عن مذهبِ أبي حنيفةَ في هذه المسألةِ؛ لكَوْنِها غيرَ مذكورةٍ في الكُتبِ أصلًا، فلعلَّ الخُنْجِيَّ(٢) إنَّما قال ما قال لقياسِه الصِّفةَ على الشَّرطِ؛ فإنَّ الشَّرطَ كما في قولِه: «امرأتُه طالقٌ وعبدُه حرٌّ، وعليه الحجُّ إن دخلْتِ الدّارَ»؛ راجعٌ إلى جميعِ الجُملِ إجماعًا.

والفاضلُ المَراغيُّ إنَّما أخذَ هذا مِن ظاهرِ لفظِ المصنِّفِ: «وَهِيَ كالِاسْتِثْناءِ»، ويوافقُه ظاهرُ لفظِ «مُختصرِ المُنتهى»، إلّا أنَّ لفظَ «المحصولِ» ليس بنصٍّ في هذا المعنى؛ لأنَّ الإمامَ قال في «المحصولِ» بهذه العبارةِ: الصِّفةُ إمّا أن تكونَ مذكورةً عقيبَ شيءٍ واحدٍ، كقولِنا: ﴿رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] ولا شكَّ في عودِها إليه، أو عقيبَ شيئَينِ، وحينئذٍ:

- إمّا أنْ يكونَ أحدُهما متعلِّقًا بالآخرِ؛ كقولِك: «أكْرِمِ العربَ والعجمَ المؤمنينَ»، فهاهنا الصِّفةُ عائدةٌ إليهما.

- وإما ألّا يكونَ كذلك، كقولِك: «أكرمِ العلماءَ وجالسِ الفقهاءَ الزُّهادَ»، فهاهنا الصِّفةُ عائدةٌ إلى الجملةِ الأخيرةِ.

وإن كان للبحثِ فيه مجالٌ كما في الاستثناءِ.

فإنَّ ظاهرَ كلامِه يدُلُّ على أنَّ الصِّفةَ كالاستثناءِ بحسبِ البحثِ وإيرادِ التَّفصيلِ المذكورِ، لا بحسبِ حصولِ المذاهبِ(٣).

---

(١) يقصد كتاب الإمام اللامشي في أصول الفقه، وكتاب البزدوي «كنز الوصول إلى معرفة الأصول».

(٢) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٥٥أ).

(٣) «المحصول» (٣: ١٠٥-١٠٦).

واعلمْ أنَّ في المثالِ المُورَدِ[1] في المتنِ للعامِّ المخصوصِ بالصِّفة، وهو قولُه تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] نظرًا؛ لأنَّه لمّا عَدَّ صيغَ العُمومِ في أوَّلِ البابِ لم يَعُدَّ النَّكرةَ في الإثباتِ منها، بل هو مُطلَقٌ مقيَّدٌ بصفةٍ، كما صرَّحَ به الإمامُ في بحثِ المُطلَقِ والمقيَّدِ.

قال: (الرّابِعُ: الغايةُ وَهِيَ طَرَفُهُ.

وَحُكْمُ ما بَعْدَها خِلافُ ما قَبْلَها، مِثْلُ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ٨٧].

وَوُجوبُ غَسْلِ المَرافِقِ لِلِاحْتِياطِ).

أقولُ: الرّابعُ مِن أقسامِ المُخصِّصِ المتَّصلِ: الغايةُ، فنقولُ: غايةُ الشَّيءِ نهايتُه وطرفُه، وحُكْمُ ما بعدَها خلافُ ما قبلَها؛ إذ لو بقِيَ فيما وراءَ الغايةِ منه شيءٌ لم تكُنِ الغايةُ مَقْطعًا فلم تكنْ غايةً، مثلُ قولِه تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾، فإنَّ اللَّيلَ غايةٌ للصَّومِ؛ لكونِه مدخولًا لـ«إلى»، وهي في اللُّغةِ لانتهاءِ الغايةِ، وحُكمُ اللَّيلِ خلافُ حُكمِ ما قبلَه؛ لأنَّ الإمساكَ عنِ المُفطِراتِ يجبُ فيما قبلَه لا فيه.

فإنْ قيل: لو كان حُكْمُ ما بعدَ الغايةِ خلافَ ما قبلَه لوَجبَ ألّا يجِبَ غَسْلُ المِرفَقِ؛ لكونِه غايةً لليدِ التي يجبُ غسْلُها، لكنَّه يجبُ اتِّفاقًا؟

قلْنا: وجوبُ غَسْلِ المِرفَقِ إنَّما هو للاحتياطِ في الخروجِ عنِ العُهدةِ، لا لأنَّ حُكمَ ما بعدَ الغايةِ ليس على خلافِ ما قبلَها.

---

(١) في «د»: «المذكور».

والتَّحقيقُ في أنَّ تقييدَ العامِّ بالغايةِ هل يقتضي أنْ يكونَ حُكمُ ما بعدها خلافَ ما قبلَها أم لا يستدعي تفصيلًا، وهو أنَّ الغايةَ إمّا أن تكونَ منفصلةً عن ذي الغايةِ حِسًّا، كاللَّيلِ في الآيةِ المذكورةِ؛ فإنَّه غايةٌ لزمانِ الصَّومِ، وهو منفصلٌ عن ذلكَ الزَّمانِ حِسًّا، أو لا يكونَ كذلكَ؛ كالمِرفَقِ في قولِه تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، فإنَّه غايةٌ لليدِ غيرُ منفصلٍ عنه حِسًّا؟

والقسمُ الأوَّلُ يقتضي أنْ يكونَ حُكمُ ما بعدَ الغايةِ خلافَ ما قبلَها؛ لأنَّ انفصالَ أحدِهما عنِ الآخرِ معلومٌ حِسًّا، والقسمُ الثّاني لا يقتضي ذلكَ؛ لأنَّ المِرفَقَ لمّا لم يكُنْ منفصلًا عنِ اليدِ حِسًّا لم يكُن تعيينُه لكونِه غايةً أَوْلى من سائرِ مفاصلِ اليدِ، فلا يجِبُ خروجُه عمّا قبْلَه.

قال: (والمُنْفَصِلُ ثَلاثةٌ:

الأَوَّلُ: العَقْلُ؛ كَقَوْلِهِ تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: ٦٢].

الثَّانِي: الحِسُّ، مِثْلُ قولِه تعالى: ﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النمل: ٢٣].

الثّالِثُ: الدَّلِيلُ السَّمْعِيُّ.

وَفِيهِ مَسائِلُ).

أقولُ: والمُخصِّصُ للعامِّ المُنفصلِ عنه وهو ما لم يتعلَّقْ به تعلُّقًا لفظيًّا ثلاثةُ أقسامٍ؛ لأنَّ الدَّليلَ المُخصِّصَ إمّا سمعيٌّ أو لا، والثّاني إمّا أنْ يكونَ عقليًّا أو حسيًّا.

❊ **القسمُ الأوَّلُ**، وهو ما يكونُ مخصِّصَ العامِّ العقلُ، وتخصيصُه إيّاه:

- قد يكونُ بالبديهةِ، كقولِه تعالى: ﴿خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، فالشَّيءُ عامٌّ يتناولُ ذاتَه تعالى، ويُعلَمُ ضرورةً أنَّه ليس خالقًا لذاتِه؟

- وقد يكونُ بالنَّظرِ، كقولِه تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾. فإنَّ لفظَ «النّاسِ» متناوِلٌ للصِّبيانِ والمجانينِ مع أنَّهم ليسوا مُرادِينَ بنظرِ العقلِ؛ لانتفاءِ شرطِ التَّكليفِ في حقِّهم، وهو الفَهمُ.

❊ **القسمُ الثّاني**: ما يكونُ مخصِّصَ العامِّ الحسُّ؛ مثلُ قولِه تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]، فإنَّ الشَّيءَ عامٌّ يتناولُ السَّماءَ[١] والشَّمسَ والقمرَ والعرشَ والكرسيَّ مثلًا، والحِسُّ يُخصِّصُه؛ إذ يُعلَمُ حسًّا أنَّها لم تُؤتَ مِن هذه المذكوراتِ شيئًا.

❊ **والقسمُ الثّالث**: ما يكونُ مخصِّصَ العامِّ الدَّليلُ السَّمعيُّ، وفي الدَّليلِ السَّمعيِّ تِسْعُ مسائلَ؛ لأنَّ البحثَ إمّا أنْ يكونَ عامًّا لا يختصُّ بمخصِّصٍ دونَ آخرَ، أو يختصُّ؛ وحينئذٍ فالعامُّ المخصَّصُ إمّا أنْ يكونَ قطعيًّا أو ظنيًّا، وعلى كلِّ تقديرٍ فالمُخصِّصُ إمّا قطعيٌّ أو ظنِّيٌّ، والقَطعيُّ: الكتابُ، والسُّنّةُ المتواترةُ، والإجماعُ، والظنِّيُّ: القياسُ، والسُّنّةُ الغيرُ المتواترةِ، وهي إمّا خبرٌ، وإما فعلٌ، وإما تقريرٌ، والخبَرُ إمّا أن يدُلَّ بمنطوقِه أو بمفهومِه.

فأوردَ هذه المباحثَ في خمسِ مسائلَ، وأتبعَها بما اختُلِفَ في جوازِ تخصيصِ العامِّ به في أربعِ مسائلَ أُخرى.

---

(١) في (ز): «السماء والأرض».

قال: (الأُولَى: الخاصُّ إذا عارَضَ العامَّ يُخَصِّصُهُ[١]؛ عُلِمَ تَأْخِيرُهُ أَمْ لا.

وَأَبو حَنِيفَةَ يَجْعَلُ المُتَقَدِّمَ مَنْسُوخًا، وَتَوَقَّفَ حَيْثُ جُهِلَ.

لَنا: إعْمالُ الدَّلِيلَينِ أَوْلَى).

أقولُ: المسألةُ الأُولى في حُكمِ تعارُضِ العامِّ والخاصِّ، فنقولُ: الخاصُّ إذا عارَضَ العامَّ خصَّصَه، سواءٌ عُلِمَ تأخيرُه عنِ العامِّ أو لم يُعْلَمْ، وذلكَ يكونُ إمّا بالعلمِ بتقدُّمِ العامِّ[٢] عليه، أو بالجهلِ بتقدُّمِ أحدِهما على الآخرِ؛ للجهلِ بالتّاريخِ.

وأبو حنيفةَ رحمه الله يوافِقُنا على تخصيصِ العامِّ بالخاصِ إذا عُلِمَ تأخيرُه[٣] عنِ العامِّ، ويخالفُنا فيما عداه، أمّا فيما عُلِمَ تقدُّمُ الخاصِّ على العامِّ فيَجعلُ الخاصَّ المتقدِّمَ منسوخًا، والعامَّ المتأخِّرَ ناسخًا؛ لِما رُوِي عنِ ابنِ عبّاسٍ رضي الله عنه أنَّه قال: «كُنّا نأخُذُ بالأحدثِ فالأحدثِ»[٤].

وأما فيما جُهِلَ تقدُّمُ أحدِهما على الآخرِ فيتوقَّفُ؛ لأنَّه يُحتمَلُ تقدُّمُ الخاصِّ، فيكونُ منسوخًا مرجوحًا، ويُحتمَلُ تأخُّرُه فيكونُ مخصِّصًا راجحًا، وإذا تعارَضَ دليلا التَّرجيحِ والمَرجوحيّةِ وجبَ التوقُّفُ.

---

(١) في «د»: «خصصه».

(٢) في (م): «الخاص».

(٣) في (م): «تأخره».

(٤) رواه مسلم (١١١٣) أنَّ رسولَ الله ﷺ خَرجَ عامَ الفَتحِ فِي رَمَضانَ، فَصامَ حَتَّى بَلَغَ الكَدِيدَ، ثُمَّ أَفْطر»، قال: وكان صحابةُ رسول الله ﷺ يَتَّبِعُونَ الأَحْدَثَ فالأَحْدَثَ مِنْ أَمْرِهِ.

لنا على كَوْنِ الخاصِّ مخصِّصًا للعامِّ، سواءٌ تأخَّر أو تقدَّم، أو جُهل التّاريخُ: أنَّ تخصيصَ العامِّ بالخاصِّ إعمالٌ للدَّليلَينِ، وذلك ظاهرٌ، وعدمُ تخصيصِه إيّاه إهمالٌ للدَّليلَينِ أو لأحدِهما؛ لأنَّه على تقديرِ التَّعارُضِ إن لم يُعمَلْ بشيءٍ منهما يلزَمُ الأوَّلُ، وإن عُمِلَ بالعامِّ وحدَه يلزَمُ الثّاني، وإذا كان كذلكَ فالقولُ بتخصيصِ العامِّ بالخاصِّ أوْلى مِن القولِ بعدمِ التَّخصيصِ؛ لأنَّ إعمالَ الدَّليلَينِ أوْلى مِن إهمالِهما، أو إهمالِ أحدِهما؛ إذِ الأصلُ في الدَّليلِ الإعمالُ لا الإهمالُ.

قال: (الثّانِيةُ: يَجُوزُ تَخْصِيصُ الكِتابِ:

(١) بِالكِتابِ[1].

(٢) وَبِالسُّنّةِ المُتواتِرةِ.

(٣) والإِجْماعِ؛

(١) كَتَخْصِيصِ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] بِقَوْلِهِ: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ﴾ [الطلاق: ٤].

(٢) وَقَوْلِهِ: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١١] الآية[2]، بِقَوْلِهِ ﷺ: «القاتِلُ لا يَرِثُ»[3]، ونَحْوِ: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟﴾ [النور: ٢] بِرَجْمِهِ ﷺ المُحْصَنَ[4].

(٣) وَتَنْصِيفِ حَدِّ القَذْفِ عَلَى العَبْدِ).

---

(١) في (د)، (م): «به». (٢) من (د).

(٣) رواه الترمذي (٢١٠٩)، والنسائي في «الكبرى» (٦٣٣٥)، وابن ماجه (٢٦٤٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وضعَّفه الترمذي والنسائي.

(٤) رواه البخاري (٦٨١٥)، ومسلم (١٦٩١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

أقولُ: المسألةُ الثّانيةُ في جوازِ تخصيصِ المقطوعِ بالمقطوعِ، فنقولُ: يجوزُ تخصيصُ الكتابِ بالكتابِ، وبالسُّنةِ المتواترةِ؛ قولًا كانت أو فعلًا، وبالإجماعِ، والدَّليلُ على جوازِ تخصيصِ الكتابِ بهذه الأمورِ الوقوعُ.

أمّا تخصيصُ الكتابِ بالكتابِ فكتخصيصِ قولِه تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] بقولِه تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، فإنَّ الآيةَ الأُولى مخصَّصةٌ بالثّانيةِ اتِّفاقًا.

وأمّا تخصيصُ الكتابِ بالسُّنّةِ القوليّةِ المتواترةِ؛ فكتخصيصِ قولِه تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١١] الآية؛ بقولِه عليه السَّلامُ: «**القاتِلُ لا يَرِثُ**»(١)، فإنَّ الصَّحابةَ خصَّصُوا الآيةَ بالسُّنّةِ المتواترةِ.

وأمّا تخصيصُ الكتابِ بالسُّنةِ المتواتِرةِ الفعليّةِ؛ فكتخصيصِ قولِه تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] بفِعْلِه ﷺ، وهو رجمُ الزّاني المُحصَنِ دونَ جلدِه إيّاه؛ فإنَّ الصَّحابةَ خصَّصُوا آيةَ الجَلدِ(٢) برَجْمِه المُحصَنَ.

وأمّا تخصيصُ الكتابِ بالإجماعِ؛ فكتخصيصِ آيةِ القذفِ، وهو قولُه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤] بإجماعِ الأمّةِ على تنصيفِ حدِّ القذفِ على العبدِ؛ فإنَّ حدَّ القذفِ في حقِّ العبدِ نصفُ حدِّ الحُرِّ إجماعًا.

---

(١) رواه الترمذي (٢١٠٩)، والنسائي في «الكبرى» (٦٣٣٥)، وابن ماجه (٢٦٤٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وضعَّفه الترمذي والنسائي.

(٢) في (ز): «النور».

قال: (الثّالِثةُ: يَجُوزُ تَخْصِيصُ الكِتابِ والسُّنّةِ المُتَواتِرةِ:

(١) بِخَبَرِ الواحِدِ.

وَمَنَعَ قَوْمٌ، وابْنُ أبانٍ فِيما لَمْ يُخَصَّصْ بِمَقْطُوعٍ، والكَرْخِيُّ بِمُنْفَصِلٍ.

لَنا: إعْمالُ الدَّلِيلَينِ وَلَوْ مِنْ وَجْهٍ أوْلَى.

١ـ قِيلَ: قالَ عليه السلام: «إذا رُوِيَ عَنِّي حَدِيثٌ فاعْرِضُوهُ عَلَى كِتابِ اللهِ، فَإنْ وافَقَهُ فاقْبَلُوهُ، وَإنْ خالَفَهُ فَرُدُّوهُ»(١).

قُلْنا: مَنْقُوضٌ بِالمُتَواتِرِ.

٢ـ قِيلَ: الظَّنُّ لا يُعارِضُ القَطْعَ.

قُلْنا: العامُّ مَقْطُوعُ المَتْنِ، مَظْنُونُ الدَّلالةِ، والخاصُّ بِالعَكْسِ، فَتَعادَلا.

٣ـ قِيلَ: لَوْ خَصَّصَ لَنَسِخَ.

قُلْنا: التَّخْصِيصُ أهْوَنُ).

أقولُ: المسألةُ الثّالثةُ في جوازِ تخصيصِ القَطعيِّ بالظَّنيِّ، وقد عرفْتَ أنَّ الظَّنيَّ هو السُّنةُ الغيرُ المتواترةِ والقياسُ، فأوْرَدَ في كلٍّ منهما بحثًا.

البحثُ الأوَّلُ: في جوازِ تخصيصِ الكتابِ والسُّنةِ المتواترةِ بخبَرِ الواحِدِ، وهو المختارُ عندَ أبي حنيفةَ والشّافعيِّ ومالكٍ رحمهم الله.

---

(١) قال الشّوكاني في «الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة» (رقم ٩٢١): قال الخطابي: وضعَتْه الزنادقة، ويدفعه حديث: «أوتيت الكتاب ومثله معه»، كذا قال الصغاني. قلت: وقد سبقهما إلى نسبة وضْعه إلي الزنادقة: يحيى بن معين، كما حكاه عنه الذهبي. انتهى.

ومنعَ قومٌ من ذلكَ مُطلقًا.

وفصَّلَ عيسىُ بنُ أبانٍ، وقال: كلُّ واحدٍ مِن الكتابِ والسُّنةِ المتواترةِ إن خُصَّ بقَطعيٍّ جازَ تخصيصُه مرّةً أُخرى بخبَرِ الواحدِ، وإلّا فلا.

فعيسى بنُ أبانٍ منعَ التَّخصيصَ بخبَرِ الواحدِ فيما لم يُخصَّصْ بقَطعيٍّ.

وذهبَ الكَرخيُّ إلى أنَّ كلَّ واحدٍ منهما إن خُصَّ بدليلٍ منفصلٍ جاز تخصيصُه بخبَرِ الواحدِ، وإلّا فلا، سواءٌ خُصَّ بمتَّصلٍ أو لم يُخصَّصْ أصلًا، وتوقَّفَ القاضي أبو بكرٍ في ذلك، ولم يتعرَّضِ المُصنِّفُ له.

لنا على المذهبِ المختارِ عندَ الأئمّةِ الثَّلاثةِ، وهو جوازُ تخصيصِ العامِّ القطعيِّ بخبَرِ الواحدِ: هو أنَّ خبَرَ الواحدِ حجّةٌ ودليلٌ؛ لما سيجيءُ في مباحثِ السُّنةِ، وقد عارضَ العامَّ؛ إذِ الكلامُ فيه، فلو خُصَّ العامُّ به يلزَمُ إعمالُ الدَّليلَينِ أحدِهما مُطلقًا والآخرِ مِن وجهٍ؛ لكونِ الخاصِّ معمولًا في موارِدِه مُطلقًا حينئذٍ، والعامِّ معمولًا في غيرِ مواردِ الخاصِّ، مُهمَلًا في مواردِه، ولو لم يُخصَّصْ به يلزَمُ إهمالُهما أو إهمالُ أحدِهما بالكليّةِ على ما عرفْتَ في المسألةِ الأُولى، وإعمالُ الدَّليلَينِ ولو مِن وجهٍ دونَ وجهٍ أوْلى مِن إهمالِ أحدِهما بالكليّةِ؛ لِما مرَّ مِن أنَّ الأصلَ في الدَّليلِ الإعمالُ.

وتمسَّك المانعونَ من ذلكَ مُطلقًا بوجوهٍ ثلاثةٍ:

الأوّلُ: أنّه قال عليه السَّلامُ: «**إذا رُوِيَ عَنّي حَدِيثٌ فاعْرِضُوهُ عَلَى**[١] **كِتابِ الله، فَإنْ وافَقَهُ فاقْبَلُوهُ، وَإنْ خالَفَهُ**[٢] **فَرُدُّوهُ**»[٣]، وخبَرُ الواحدِ المُعارِضِ

---

(١) في «د»: «في». (٢) في (م): «وإلا».

(٣) قال الشَّوكاني في «الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة» (رقم ٩٢١): قال الخطابي: =

للكتابِ مخالِفٌ له، وذلكَ ظاهِرٌ، فوجَب ردُّه، وإذا وجب ردُّه لم يجُزْ تخصيصُ الكتابِ به، وأنتْ تعلَمُ أنَّ هذا الوجهَ مخصوصٌ بمنعِ تخصيصِ الكتابِ بخبَرِ الواحِدِ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنه لو صحَّ ما ذكرْتُم لَزِمَ عدمُ جوازِ تخصيصِ الكتابِ بالأحاديثِ المتواترةِ؛ لكونِها مخالفةً له حينئذٍ، لكنَّه جازَ اتِّفاقًا.

ولقائلٍ أن يقولَ: المرادُ بالحديثِ الذي يجِبُ عرضُه على الكتابِ هو الحديثُ الذي لم يُقطَعْ بكونِه حديثَه عليه السَّلامُ، كما دلَّ عليه سياقُ الكلامِ، لا المتواترُ الذي يُقطَعُ بأنَّه حديثُه.

الثّاني: أنَّ العامَّ الذي هو الكتابُ قطعيٌّ، وكذا السُّنَّةُ المتواترةُ؛ للقطعِ بإسنادِها إلى الرَّسولِ ﷺ؛ لتواتُرِها، بخلافِ الخاصِّ الذي هو خبَرُ الواحِدِ، فإنَّه ظنيٌّ؛ لعدمِ تواتُرِه، والظنُّ لا يُعارِضُ القطعَ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ العامَّ مِن كلٍّ منهما وإن كان مقطوعَ المتنِ والسَّندِ، لكنَّه مظنونُ الدَّلالةِ على الاستغراقِ؛ لاحتمالِ التَّخصيصِ في كلٍّ منهما، والخاصُّ الذي هو خبَرُ الواحِدِ وإن كان مظنونَ السَّندِ، لكنَّه قطعيُّ الدَّلالةِ، فيكونانِ متعادِلَينِ؛ لكَوْنِ كلٍّ منهما قطعيًّا من وجهٍ ظنيًّا مِن وجهٍ آخرَ، فإذا تعادلا جازَ التَّعارُضُ بينَهما.

فإنْ قلْتَ: القولُ بالتَّخصيصِ يقتضي ترجيحَ الخاصِّ على العامِّ، والتَّعادلُ ينافِيه.

= وضَعَتْه الزنادقة، ويدفعه حديث: «أوتيت الكتاب ومثله معه»، كذا قال الصغاني. قلت: وقد سبقهما إلى نسبة وضْعه إلي الزنادقة: يحيى بن معين، كما حكاه عنه الذهبي. انتهى.

قلتُ: لا منافاةَ في التَّعادلِ بحسبِ الذّاتِ، والتَّرجيحُ بسببٍ[1] خارجٍ، وهو كونُ الأصلِ في الدَّليلِ الإعمالُ، يُرجِّحُ[2] الخاصَّ كما عرفْتَ.

الثّالث: أنَّه لو جازَ تخصيصُهما بخبَرِ الواحدِ لجازَ نسخُهما به؛ لكونِ كلٍّ منهما رَفعًا للحكمِ، والثّاني باطلٌ اتِّفاقًا، فكذا المُقدَّمُ.

قلْنا في الجوابِ عنه: لا نسلِّمُ أنَّ التَّخصيصَ رفعٌ للحكمِ، بل هو بيانٌ للمرادِ بالعامِّ، سلَّمْنا أنَّ التَّخصيصَ رَفْعٌ أيضًا، لكنَّه رفعٌ للبعضِ، والنَّسخُ رفعٌ للكلِّ، فيكونُ التَّخصيصُ أهونَ مِن النَّسخِ، وإذا كان كذلكَ فلا نُسلِّمُ أنَّه لو جازَ التَّخصيصُ بخبَرِ الواحدِ لجازَ النَّسخُ به؛ إذ لا يلزَمُ مِن جوازِ تأثيرِه في الأهونِ جوازُ تأثيرِه في الأقوى.

قال: ((٢) وَبِالقِياسِ.

وَمَنَعَ أبُو عَلِيٍّ، وَشَرَطَ ابْنُ أبانٍ التَّخْصِيصَ، والكَرْخِيُّ بِمُنْفَصِلٍ، وابْنُ سُرَيْجٍ الجَلاءَ فِي القِياسِ، واعْتَبَرَ حُجّةُ الإسْلامِ أرْجَحَ الظَّنَّيْنِ، وَتَوَقَّفَ القاضِي وَإمامُ الحَرَمَيْنِ.

لَنا: ما تَقَدَّمَ.

(١) قِيلَ: القِياسُ فَرْعٌ فَلا يُقَدَّمُ.
قُلْنا: عَلَى أصْلِهِ.

(٢) قِيلَ: مُقَدِّماتُهُ أكْثَرُ.
قُلْنا: قَدْ يَكُونُ بِالعَكْسِ، وَمَعَ هَذا فَإعْمالُ الكُلِّ أحْرَى).

---

(١) في (ز): «بسبب آخر».
(٢) في هامش (م): «يرجح صفة لـ خارج».

أقولُ: البحثُ الثّاني مِن هذه المسألةِ في جوازِ تخصيصِ الكتابِ والسُّنة المتواترةِ بالقياسِ، فنقولُ: يجوزُ تخصيصُهما بالقياسِ عندَ أبي حنيفةَ والشّافعيِّ ومالكٍ وأبي الحُسينِ البصريِّ وأبي هاشمٍ أخيرًا[١]، وهو مختارُ المصنِّفِ.

ومنعَ مِن ذلكَ أبو عليٍّ الجُبّائيُّ وأبو هاشمٍ أولًا، وشرطَ عيسى بنُ أبانٍ جوازَ تخصيصِ العامِّ القطعيِّ بتخصيصِه قبلَه بمُخصِّصٍ آخرَ، وشرطَ الكرخيُّ ذلكَ بتخصيصِه بمنفصلٍ كما في خبَرِ الآحادِ، وشرطَ ابنُ سُريجٍ الجلاءَ في القياسِ المُخصِّصِ؛ أي: إنَّما يجوزُ تخصيصُ العامِّ القطعيِّ بالقياسِ إذا كان جليًّا، أمّا إذا كان خفيًّا فلا.

وأوردَ في «مُختصرِ المُنتهى»[٢] أنَّ المرادَ بالقياسِ الجليِّ ما قُطِعَ بنفيِ تأثيرِ الفارقِ فيه.

وقال في «المحصولِ»: اختلفوا في تفسيرِ الجَليِّ والخَفيِّ على ثلاثةِ أوجهٍ:

❁ **أحدُها**: أنَّ الجَليَّ قياسُ المَعنَى، والخَفيَّ قياسُ الشَّبَهِ.

❁ **وثانيها**: أنَّ الجَليَّ هو مثلُ قولِه عليه السَّلامُ: «**لا يَقْضِي القاضِي وَهُوَ غَضْبانُ**»[٣]، وتعليلُ ذلكَ بما يُدهِشُ العقلَ عن إتمامِ الفكرِ حتَّى يتعدَّى إلى الجائعِ والحاقنِ.

---

(١) في (م): «آخرًا».

(٢) «شرح المختصر لأبي الثناء» (٣: ١٣٥).

(٣) رواه البخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه: «لا يَقْضِيَنَّ حكَمٌ بينَ اثْنَيْنِ وهو غضْبانُ».

❊ **وثالثُها**: أنَّ الجَليَّ هو الذي لو قَضَى القاضي بخلافِه يُنقَضُ قضاؤُهُ[١].

والأظهرُ تفسيرُ «مُختصرِ المُنتهى»[٢]، فإنَّ معنى الجلاءِ فيه ظاهرٌ، دونَ تفاسيرِ «المحصولِ»، أمّا الأوَّلُ؛ فلانتفاءِ معنى الجلاءِ فيه، وأما الثّاني؛ فلأنَّه تعريفٌ بالمجهولِ، وأمّا الثّالث؛ فلأنَّه تعريفُ للشَّيءِ بما لا يُعرَفُ إلّا به؛ فإنَّهم قالُوا: الحكمُ الذي يُنقَضُ هو الذي يخالِفُ خبَرَ الواحدِ أو القياسَ الجَليَّ، فتعريفُ القياسِ الجَليِّ بما ينقضُ الحكمَ المُخالفَ له دورٌ.

واعتبرَ الغَزاليُّ أرجحَ الظَّنَّينِ، وقال: إنْ كان بينَ الظَّنِّ الحاصلِ مِن العامِّ والظَّنِّ الحاصلِ مِن القياسِ تفاوُتٌ في القوّةِ والضَّعفِ اعتَبَرْنا الأقوى منهما، وإلّا توقَّفْنا، وتوقَّفَ القاضي أبو بكرٍ وإمامُ الحَرمينِ في ذلك.

لنا على ما اختارَه المصنِّفُ، وهو جوازُ تخصيصِ الكتابِ والسنّةِ المتواترةِ بالقياسِ: ما تقدَّمَ مِن الدَّليلِ في جوازِ تخصيصِهما بخبَرِ الواحدِ، وهو أنَّ العامَّ والقياسَ دليلانِ مُتعارضانِ، فلو لم يُخصَّصِ العامُّ بالقياسِ لزِمَ إهمالُ الدَّليلِ، والأصلُ إعمالُه.

احتجَّ المانعُ مِن ذلكَ بوجهَينِ:

❊ **الأوَّلُ**: أنَّ القياسَ فرعٌ للنَّصِّ[٣]؛ لأنَّه متوقِّفٌ على ثبوتِ حُكمِ الأصلِ، وثبوتُه لا يكونُ بالقياسِ، وإلّا لاحتَجْنا في كلِّ قياسٍ إلى آخَرَ، وتسلسَلَ، بل لا بدَّ مِن ثبوتِه بالنَّصِّ، وإذا كان فرعًا للنَّصِّ لا يُخصَّصُ العامُّ القَطعيُّ به، وإلّا لزِمَ تقدُّمُ الفرعِ على الأصلِ، وإنَّه باطلٌ.

---

(١) «المحصول» (٣: ١٤٩).

(٢) «شرح المختصر لأبي الثناء» (٣: ١٣٥).

(٣) في «د»: «النص».

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ ما ذكرْتُم إنْ صحَّ فلا يدلُّ إلّا على امتناع تقدُّمه على نصٍّ مُثبتٍ لحُكمِ أصْلِه، فإنَّ فرعيَّتَه إنَّما هي بالنِّسبةِ إليه لا على كلِّ نصٍّ، والنَّصُّ العامُّ المُعارِضُ للقياسِ ليس مُثبِتًا لحكمِ أصْلِه، فلا يمتنعُ تقدُّمُه عليه.

﴿ **الثّاني**: أنَّ مقدِّماتِ القياسِ أكثرُ مِن مقدِّماتِ النَّصِّ العامِّ؛ لأنَّ القياسَ لكونِه فرعًا على النَّصِّ يكونُ متوقِّفًا على ما يتوقَّفُ عليه النَّصُّ، ويختصُّ بمقدِّمتَينِ أُخريَينِ؛ إحداهما: بيانُ العلّةِ، وثانيهما: إثباتُها في الفرعِ، وإذا كانت مقدِّماتُ القياسِ أكثرَ من مقدِّماتِ النَّصِّ العامِّ كان تطرُّقُ الخَطأِ والخَللِ إليه أكثرَ؛ لكثرةِ مُنافِياتِه، فيكونُ الظَّنُّ الحاصلُ منه أضعَفَ من الظَّنِّ الحاصلِ مِن النَّصِّ العامِّ، فلا يخصِّصُه، وإلّا يلزَمُ تقديمُ الأضعفِ على الأقوى، وإنَّه غيرُ جائزٍ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ الأمرَ قد يكونُ بالعكسِ، أي: يجوزُ أنْ يكونَ بعضُ النُّصوصِ العامّةِ متوقفًا على مقدِّماتٍ أكثرَ مِن مقدِّماتِ القياسِ، **إمّا** بأنْ يكونَ (نصُّ أصلِ)[1] القياسِ أعلى رتبةً بكثيرٍ مِن النَّصِّ العامِّ المُعارِضِ للقياسِ، **أو** يكونَ النَّصُّ المُعارِضُ له موقوفًا على حذفٍ وإضمارٍ، ممّا يُكثِّرُ المقدِّماتِ دونَ النَّصِّ المُثبِتِ لأصلِ القياسِ، فلا يلزَمُ ما ذكَرْتُم.

ولو سُلِّمَ أنَّ الظَّنَّ الحاصلَ مِن العامِّ أقوى لكنْ مع ذلكَ العملُ بالتَّخصيصِ أوْلى إعمالًا للدَّليلَينِ، حتَّى لا يلزمَ إلغاءُ أحدِهما بالكليّةِ، وإليه أشارَ بقولِه: «**ومعَ هذا فإعمالُ الكلِّ أحْرى**».

وفيه نظرٌ؛ لأنَّ أحدَ الدَّليلَينِ إذا كان أقوى تعيَّنَ العملُ به، ولهذا صوَّبَ الإمامُ قوْلَ الغزاليِّ.

---

(١) في (ز، م): «النَّصُّ الذي هو أصلٌ».

قال: (الرّابِعةُ: يَجُوزُ تَخْصِيصُ المَنْطُوقِ بِالمَفْهُومِ؛ لِأَنَّهُ دَلِيلٌ، كَتَخْصِيصِ: «خُلِقَ الماءُ طَهُورًا لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ، إلّا ما غَيَّرَ طَعْمَهُ، أَوْ لَوْنَهُ، أَوْ رِيحَهُ»(١)، بِمَفْهُومِ: «إذا بَلَغَ الماءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ خَبَثًا»(٢)).

أقولُ: المسألةُ الرّابعةُ في أنَّه هل يجوزُ تخصيصُ المنطوقِ بمفهومِ المخالفةِ أم لا؟

فنقولُ: يجوزُ تخصيصُ المنطوقِ بالمفهوم؛ لأنَّ المفهومَ دليلٌ وحجّةٌ كما مرَّ، والعامَّ أيضًا دليلٌ، فإذا تعارَضا وجبَ تخصيصُ العامِّ به، وإلّا يلزَمُ إهمالُ الدَّليلِ، والأصلُ خلافُه، مثلُ قولِه عليه السَّلامُ: «**خُلِقَ الماءُ طَهُورًا لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ، إلّا ما غَيَّرَ طَعْمَهُ، أَوْ لَوْنَهُ، أَوْ رِيحَهُ**»، فإنَّه عامٌّ يشملُ الكثيرَ والقليلَ، والجاريَ والرّاكدَ، ثمَّ خُصَّ عنه الماءُ القليلُ الذي لاقَى نجاسةً ولم يتغيَّرْ بها بمفهومِ قولِه عليه السَّلامُ: «**إذا بَلَغَ الماءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ خَبَثًا**»، فإنَّه يُفهَمُ منه أنَّ ما دونَهما يحمِلُه، وهذا الفرقُ غيرُ عائدٍ إلى حالِ التَّغيُّرِ وفاقًا، فيعودُ إلى حالِ عدمِ التَّغيُّرِ، وهو المطلوبُ.

---

(١) رواه ابن ماجه (٥٢١) من حديث أبي أُمامة الباهلي رضي الله عنه. وضعَّفه ابن حجر في «الدراية في تخريج أحاديث الهداية» (٤٠).
ورواه أبو داود (٦٦، ٦٧)، والترمذي (٦٦)، والنسائي (٣٢٧) مختصرًا في حديث بئر بُضاعة من حديث أبي سعيد الخُدري، وفيه: «إنَّ الماءَ طَهُورٌ لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ». وقال الترمذي: حديث حسن.

(٢) رواه أبو داود (٦٣، ٦٤)، والترمذي (٦٧)، والنسائي (٥٢)، وابن ماجه (٥١٧)، وابن خزيمة (٩٢)، وابن حبان (١٢٤٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
قال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» (رقم ٣): وصحَّحه ابن منده، والطحاوي، والبيهقي، والخطابي.

والإمامُ(١) أوردَ له مثالًا آخرَ، وقال: كما إذا ورد عامٌّ في إيجاب الزَّكاة في الغنمِ، ثمَّ قال الشّارعُ: «**فِي سائِمَةِ الغَنَمِ زَكاةٌ**»، فهذا بمفهومِه يقتضي تخصيصَ ذلكَ العامِّ، ثمَّ قال: ولقائلٍ أن يقولَ: إنَّما رجَّحْنا الخاصَّ على العامِّ؛ لكونِه أقوى دلالةً مِن العامِّ، والمفهومُ أضعفُ مِن المنطوقِ فلا يخصِّصُه.

وفيه نظرٌ؛ فإنَّ تخصيصَ العامِّ بالخاصِّ معلَّلٌ بإفضاءِ عدمِه إلى إهمالِ الأدلّةِ الذي هو خلافُ الأصلِ كما عرفْتَ مرارًا، لا بكونِ الخاصِّ أقوى دلالةً مِن العامِّ، وإن كان كذلكَ.

قال: (الخامِسةُ: العادةُ التي قَرَّرَها الرَّسُولُ ﷺ تُخَصِّص.
وَتَقْرِيرُهُ عليه السلام عَلَى مُخالَفةِ العامِّ تَخْصِيصٌ لَهُ، فَإنْ ثَبَتَ: «حُكْمِي عَلَى الواحِدِ حُكْمِي عَلَى الجَماعةِ»(٢) وَيَرْفَعُ عَنِ الباقِيَن).

أقولُ: هذه هي المسألةُ الخامسةُ، وفيها بحثانِ:

البحثُ الأوَّلُ: في أنَّه هل يجوزُ تخصيصُ العامِّ بالعاداتِ أم لا؟

فيه خلافٌ، والمختارُ أنَّ العادةَ إن كانت جاريةً في عهدِ رسولِ الله ﷺ وقرَّرَها بأنْ عَلِمَها ولم يمنعْهم مِن ذلكَ جازَ التَّخصيصُ بها؛ لأنَّ سكوتَه عنِ المنعِ دليلُ الجوازِ، وحينئذٍ يتمُّ كما مرَّ.

---

(١) «المحصول» (٣: ١٥٩).

(٢) قال الولي العراقي في «تخريجه منهاج البيضاوي» (ق٢ب): ليس له أصل، وسئل عنه المِزّيُّ والذَّهبي فأنكره.

مثلًا: كان مِن عادةِ الصَّحابةِ بَيْعُ المُتقوِّم بالدَّنانيرِ، وأخذُهُم الدَّراهمَ بَدَلَها، والرَّسولُ عليه السَّلامُ لم يمنعْهم مِن ذلكَ مع عِلْمِه به، فهذا التَّقريرُ في الحقيقةِ يكونُ مخصِّصًا لدليلٍ عامٍّ ينافيه دونَ العادةِ، وإن لم تكنْ جاريةً في عهدِ الرَّسولِ ﷺ، أو كانت ولم يُعْلَمْ تقريرُه إيّاها لم يجُزِ التَّخصيصُ بها؛ لأنَّ أفعالَ النّاسِ ليستْ بحجّةٍ، اللَّهمَّ إلّا إذا أجمعوا عليها فحينئذٍ صحَّ التَّخصيصُ بها، لكنَّ المُخصِّصَ حينئذٍ هو الإجماعُ، لا العادةُ.

❊ **البحثُ الثّاني:** أنَّ تقريرَه عليه السَّلامُ على مَن يخالِفُ مُقتضى العامِّ تخصيصٌ له، ومعناه: أنَّ أحدًا مِن أمَّتِه لو فعلَ فِعْلًا يخالِفُ ذلكَ الفعلُ مُقتضى العامِّ وعَلِمَه الرَّسولُ ﷺ ولم يُنكِرْ عليه ولم يَمنَعْه كان تقريرُه على ذلكَ المخالفِ تخصيصًا لذلك العامِّ؛ لأنَّ سكوتَه عليه السلام عنِ المنعِ حينئذٍ دليلُ الجوازِ في حقِّ ذلكَ الشَّخصِ، وإلّا لحَرُمَ السُّكوتُ عليه، وإذا كان دليلًا وهو مخالِفٌ لمُقتضى العامِّ فيُخصِّصُه كما عرفْتَ مرارًا.

ثمَّ إنَّ هذا التَّقريرَ على مخالِفِ مُقتضَى العامِّ هل يقتضي ثبوتَ مثْلِه لغيرِ المخالِفِ؟ مبنيٌّ على صحّةِ هذا الحديثِ، وهو قولُه ﷺ: «**حُكْمِي على الواحِدِ حُكْمِي عَلَى الجَماعةِ**»، فإن صحَّ هذا الحديثُ كان هذا التَّقريرُ تخصيصًا لغيرِه أيضًا، أي: تعَدى ذلكَ الجوازُ إلى غيرِ ذلكَ الواحدِ بحكمِ الحديثِ، ويرفع حُكمَ العامِّ عن سائرِ الأمّةِ، وهو المرادُ بقولِه: «**يَرْفَعُ عَنِ الباقِينَ**».

وإن لم يصِحَّ هذا الحديثُ لم يوجدْ دليلٌ في حقِّ الغيرِ، وحينئذٍ فالتَّقريرُ إنَّما يكونُ تخصيصًا للمخالفِ فقَطْ، ويبْقَى العامُّ معمولًا به في حقِّ غيرِه مِن الأمّةِ.



قال: (السّادِسةُ: خُصُوصُ السَّبَبِ لا يُخَصِّصُ؛ لِأَنَّهُ لا يُعارِضُهُ.

وَكَذا مَذْهَبُ الرّاوِي؛ كَحَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ[1] رضي الله عنه وَعَمَلِهِ فِي الوُلُوغِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِدَلِيلٍ.

قِيلَ: خالَفَ لِدَلِيلٍ، وَإِلّا: انقدَحَتْ رِوايَتُهُ.

قُلْنا: رُبَّما[2] ظَنَّهُ دَلِيلاً وَلَمْ يَكُنْ).

أقول: هذه هي المسألةُ السّادسةُ، وفيها أيضًا بحثانِ:

البحثُ الأوَّلُ: أنَّ خصوصَ سببِ وُرودِ العامِّ لا يُخصِّصُ العامَّ، خلافًا للمُزنيِّ وأبي ثورٍ، فإنَّهما زعَما أنَّه يُخصِّصُ عمومَ اللَّفظِ.

فنقولُ: إذا وردَ مِن الشّارعِ لفْظٌ عامٌّ في سببٍ خاصٍّ؛ كالسُّؤالِ عن بئرِ بُضاعةَ خاصّةً، وقد أُلقيَتْ فيها النَّجاساتُ المقتضي للجوابِ العامِّ، وهو قوله عليه السَّلامُ: «**خُلِقَ الماءُ طَهُورًا لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ، إلّا ما غَيَّرَ طَعْمَهُ أوْ لَوْنَهُ أوْ رِيحَهُ**»[3] لا يكونُ خصوصُ ذلكَ السَّببِ مخصِّصًا لذلك العامِّ؛ لأنَّ العمومَ مستفادٌ مِن اللَّفظِ، وكونُه واردًا فيه لا ينافي عمومَه؛ إذ لو صرَّحَ الشّارعُ بعدمِ المنافاةِ كما إذا قال: «يجِبُ عليكم حمْلُ العامِّ على عمومِه وألّا تخصِّصُوه

(١) رواه مسلم (٢٧٩). (٢) زاد في (ز): «خالَفَ لما».

(٣) رواه ابن ماجه (٥٢١) من حديث أبي أُمامة الباهلي رضي الله عنه، وضعَّفه ابن حجر في «الدراية في تخريج أحاديث الهداية» (٤٠).
ورواه أبو داود (٦٦، ٦٧)، والترمذي (٦٦)، والنسائي (٣٢٧) مختصرًا في حديث بئر بُضاعة من حديث أبي سعيد الخُدري، وفيه: «إنَّ الماءَ طَهُورٌ لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ»، وقال الترمذي: حديث حسن.

بخصوصِ السَّببِ» جازَ ضرورةً ولم يُفهمْ منه المنافاةُ، فلا منافاةَ بينَهما، وحينئذٍ وجبَ إجراءُ العامِّ على عمومِه لوجود سببِ العمومِ وانتفاءِ مانعِه.

﴿ **البحثُ الثّاني**: أنَّ مذهبَ الرّاوي للعامِّ إذا كان مخالفًا للعامِّ لا يخصِّصُه، وإن كان صحابيًّا؛ كحديثِ أبي هريرةَ رضي الله عنه، فإنَّه روى الخبَرَ بغَسْلِ الإناءِ سبعًا مِن ولوغِ الكلبِ، ومذهبُه وعملُه أنَّه يجِبُ الغَسلُ ثلاثًا، وإنَّما قلْنا ذلكَ؛ لأنَّ مذهبَ الرّاوي ليس بدليلٍ؛ لأنَّه إن لم يكُنْ صحابيًّا فواضحٌ، وإن كان فكذلكَ؛ لِما سنبيِّنُ أنَّ مذهبَ الصَّحابيِّ ليس بحجّةٍ.

فإن قيلَ: مذهبُ الرّاوي وإن لم يكُنْ دليلًا لكنَّه كاشفٌ عنه؛ لأنَّ الرّاويَ إنَّما خالَفَ مُقتضى العامِّ لدَّليلٍ، وإلّا انقدحَتْ روايتُه؛ إذِ القولُ في الدِّينِ بلا دليلٍ فسقٌ، والفسقُ قادحٌ في الرِّوايةِ، وإذا كانَتِ المخالفةُ لدليلٍ كان مذهبُ الرّاوي مخصِّصًا للعامِّ؛ لكونِه كاشفًا عن دليلٍ يخالفُه.

قلْنا في الجوابِ عنه: لِمَ لا يجوزُ أن تكونَ تلك المخالفةُ مستنِدةً إلى ما ظنَّه الرّاوي دليلًا وإن لم يكُنْ في الواقعِ دليلًا فلا يقدحُ في روايتِه؛ لأنَّه حينئذٍ يكونُ مخطئًا، والخطأُ لا يقدحُ في الرِّواية اتِّفاقًا؟

قال: (السّابِعةُ: إفْرادُ فَرْدٍ لا يُخَصِّصُ، مِثْلُ قَوْلِهِ عليه السلام: «أَيُّما إهابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ»[1] مَعَ قَوْلِهِ في شاةِ مَيْمُونَةَ: «دِباغُها طَهُورُها»[2]؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُنافٍ.

---

(١) رواه مسلم (٣٦٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(٢) رواه البزار (٥٢٠٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.



قِيلَ: المَفْهُومُ مُنافٍ.

قلْنا: مَفْهُومُ اللَّقَبِ مَرْدُودٌ).

أقولُ: المسألةُ السّابعةُ في أنَّه لا يجوزُ تخصيصُ العامِّ بذكرِ بعْضِه، والمصنِّفُ عبَّرَ عنه بأنَّ إفرادَ فردٍ مِن أفرادِ العامِّ بالذِّكرِ لا يخصِّصُه.

مثالُه: قولُه عليه السَّلامُ: «**أيُّما إهابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ**»، فإنَّه عامٌّ يشمَلُ إهابَ الشّاةِ وغيرِها، فإفرادُ فردٍ منه بالذِّكرِ؛ كقولِه عليه السَّلامُ في شاةِ ميمونةَ: «**دِباغُها طَهُورُها**» لا يُخصِّصُه خلافًا لأبي ثورٍ، فإنَّه قال: المرادُ مِن قولِه: «أيُّما إهابٍ» جِلْدُ الشّاةِ؛ لأنَّه عليه السَّلامُ خصَّصَ جلدَ شاةِ ميمونةَ بالذِّكرِ.

لنا على عدمِ دلالتِه على تخصيصِ العامِّ: أنَّ المُخصِّصَ لا بدَّ وأنْ يكونَ منافيًا للعامِّ، ولا شيءَ مِن أفرادِ الشَّيءِ بمنافٍ له فلا شيءَ من أفرادِ الشَّيءِ بمُخصِّصٍ له، وهو المطلوبُ.

واحتجَّ أبو ثورٍ على ما ذهبَ إليه بأنَّ تخصيصَ إهابِ شاةِ ميمونةَ بكونِه[1] دباغُها طهورُها دالٌّ على نفيِه عن غيرِهِ؛ لِما عرفْتَ أنَّ مفهومَ المخالفةِ حجّةٌ، وذلكَ يقتضي تخصيصَ العامِّ به؛ لِما عَرفْتَ في المسألةِ الرّابعةِ مِن جوازِ تخصيصِ المنطوقِ بالمفهومِ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ هذا المفهومَ إنَّما هو مفهومُ اللَّقبِ، وهو مردودٌ؛ لِما عرفْت.

---

(١) في (م): «بكون».

قال: (الثّامِنةُ: عَطْفُ الخاصِّ عَلَيْهِ[1] لا يُخَصِّصُ، مِثْلُ: «ألا لا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكافِرٍ، وَلا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ»[2].

وَقالَ بَعْضُ الحَنَفِيّةِ بِالتَّخْصِيصِ تَسْوِيةً بَيْنَ المعطوفيْنِ.

قُلْنا: التَّسْوِيةُ فِي جَمِيعِ الأحْكامِ غَيْرُ واجِبةٍ).

أقولُ: المسألةُ الثّامنةُ: في أنَّ عطفَ الخاصِّ على العامِّ هل يوجِبُ تخصيصَه أم لا؟

فنقولُ: عطفُ الخاصِّ على العامِّ لا يوجِبُ تخصيصَه عندَ الشّافعيّةِ، ويُوجِبُه عندَ الحنفيّةِ.

مثالُه: قولُه عليه السَّلامُ: «**ألا لا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكافِرٍ**»، فإنَّه عامٌّ يدلُّ على أنَّ المسلمَ لا يُقتَلُ بكافرٍ، سواءٌ كان حَربيًّا أو ذميًّا، وعُطِفَ على هذا العامِّ قولُه: «**وَلا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ**» (عَطفَ الخاصِّ على العامِّ بأنَّ الكافرَ المُعاهَدَ أخصُّ مِن مطلقِ الكافرِ)[3].

قالتِ الشّافعيّةُ: معناه: لا يُقتَلُ ذو عهدٍ ما دامَ باقيًا في عهدِه؛ لعَدمِ جوازِ قتْلِه حينئذٍ إجماعًا، فإذا خرجَ عنِ العهدِ جازَ قتْلُه، وحينئذٍ لا يلزَمُ منه تخصيصُ الكافرِ الذي كان في الجملةِ الأولى عامًّا، فلا يجوزُ قتلُ المسلمِ بالكافرِ مُطلقًا

---

(١) في (ز): «على العام».

(٢) رواه أبو داود (٤٥٣٠)، والنسائي (٤٧٣٤) من حديث عليٍّ رضي الله عنه، وصحَّحه الألباني في «إرواء الغليل» (٢٢٠٩).

والحديث رواه البخاري (١١١) مختصرًا: «ولا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكافِرٍ».

(٣) في (م): «عام».

عندَهم، واحتَجُّوا على ما ذهَبُوا إليه بأنَّ قولَه: «وَلا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ» كلامٌ تامٌّ، فإنَّه لو قال ابتداءً: «لا يُقتلُ ذو عهدٍ في عهدِه»؛ لصحَّ السُّكوتُ عليه لغةً، فلا حاجةَ إلى إضمارِ لفظةِ «بِكافِرٍ» فيه؛ لأنَّها زيادةٌ غيرُ محتاجٍ إليها فلا تُضمَرُ؛ إذِ الأصلُ عدمُه.

وقالتِ الحنفيّةُ: معناه: ولا يُقتَلُ ذو عهدٍ بكافرٍ، والكافرُ الذي لا يُقتَلُ به ذو العهدِ هو الحربيُّ فقَطْ، فكذلك الكافرُ الذي لا يُقتَلُ به المسلمُ هو الحربيُّ فقَطْ، فلذلك جوَّزوا قتلَ المسلمِ بالذِّمّيِّ قِصاصًا، وإنَّما قالوا به؛ لأنَّ العطفَ يقتضي اشتراكَ المعطوفِ والمعطوفِ عليه في الأحكامِ تسويةً بينَهما للقاعدةِ المقرَّرةِ في العربيّةِ، وهي أنَّ المعطوفَ في حُكمِ المعطوفِ عليه.

وأجابَ عنه الشّافعيّةُ: بأنَّ العطفَ يقتضي اشتراكَ المعطوفِ والمعطوفِ عليه فيما يجِبُ ويمتنعُ منَ الإعرابِ، لا الاشتراكَ في جميعِ الأحكامِ؛ فإنَّ الله تعالى عطَفَ المُتخالفاتِ بعضَها على بعضٍ؛ كالواجبِ على المندوبِ في قولِه تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ [النور: ٣٣]، وعلى المُباحِ كما في قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١][(١)].

ولقائلٍ أن يقولَ: إنَّ الحنفيّةَ لا يقولون باشتراكِ المعطوفِ والمعطوفِ عليه في جميعِ الأحكامِ والوجوهِ، بل باشتراكِهما في المتعلّقاتِ كما ذهبْتُم إليه في الاستثناءِ المُتعقِّبِ للجملِ، فلا يتوجَّهُ ما قالتِ الشّافعيّةُ عليه.

---

(١) زاد في (ز): وكذلك عطفَ المقيَّدَ بالحالِ على المطلقِ، حيثُ قال: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ [الأنبياء: ٧٢].

واعلمْ أنَّ عطفَ الخاصِّ على العامِّ في المثالِ المُورَدِ في المتنِ، وهو الحديثُ المذكورُ، غيرُ ظاهرٍ؛ إذ غايةُ ما في البابِ أنَّ المقدَّرَ في الجملةِ الثّانيةِ على مذهبِ أبي حنيفةَ أخصُّ مِن المذكورِ في الجملةِ الأُولى، ولا يلزَمُ منه عطفُ الخاصِّ على العامِّ؛ إذِ المُقدَّرُ في الثّانيةِ غيرُ معطوفٍ على المذكورِ في الأُولى، وذلكَ ظاهرٌ.

قال: (التّاسِعةُ: عَوْدُ ضَمِيرٍ خاصٍّ[1] لا يُخَصِّصُ، مِثْلُ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ﴾ [البقرة: ٢٢٨] مَعَ قَوْلِهِ: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾؛ لِأنَّهُ لا يَزِيدُ عَلَى إعادَتِهِ).

أقولُ: المسألةُ التّاسعةُ في أنَّ عودَ الضَّميرِ إلى بعضِ العامِّ المتقدِّمِ لا يوجِبُ تخصيصَه.

ومعنى هذا الكلامِ هو أنَّه لو وردَ عامٌّ، وبعدَ ذلكَ العامِّ ضميرٌ يرجِعُ إلى بعضِ أفرادِه خاصّةً؛ فعَوْدُ هذا الضَّمير الخاصِّ بالرُّجوع إلى ذلكَ البعضِ لا يوجِبُ تخصيصَ ذلكَ العامِّ؛ مثلُ قولِه تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]؛ فإنَّه عامٌّ في كلِّ الحَرائرِ مِن البَوائنِ والرَّجعيّاتِ، مع قولِه تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فإنَّ الضَّميرَ فيه عائدٌ إلى بعضِ أفرادِ العامِّ؛ لعَودِه إلى الرَّجعيّاتِ فقطْ، فعَوْدُ هذا الضَّميرِ إلى المطلَّقاتِ الرَّجعيّاتِ لا يوجِبُ تخصيصَ ذلكَ العامِّ، وهو قولُه: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨]؛ لأنَّه لو صرَّحَ به وأعادَه، وقال: وبعولةُ المطلَّقاتِ الرَّجعيّةِ أحقُّ بردِّهنّ، لا يوجِبُ تخصيصَ ذلكَ العامِّ، فكذا عَوْدُ الضَّميرِ إليه بالطَّريقِ الأَوْلى؛

---

(١) في «د»: «الخاص».

فإنَّ المُظهَرَ أقوى مِن المُضمرِ في الإفادةِ، وإلى ما ذكرْناه أشارَ بقولِه: «**لِأَنَّهُ لا يَزِيدُ عَلَى إعادَتِهِ**».

ولقائلٍ أن يقولَ: لا نسلِّمُ أنَّه لو صرَّحَ به لا يُخصِّصُه، بل يُخصِّصُه؛ لأنَّه لو قال: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ثمَّ قال: وبُعولةُ المطلَّقاتِ أحقُّ بردِّهِنَّ؛ عُلِمَ أنَّ هذه المطلَّقاتِ هي المذكورةُ في الآيةِ السّابقةِ بعيْنِها؛ لكونِ اللّامِ في قولِه: «والمطلّقاتُ أحقُّ بردِّهِنَّ» للعهدِ حينئذٍ، فيلزَمُ التَّخصيصُ.

قال: (تَذْنِيبٌ: المُطْلَقُ والمُقَيَّدُ إنِ اتَّحَدَ سَبَبُهُما: حُمِلَ المُطْلَقُ عَلَيْهِ؛ عَمَلًا بِالدَّلِيلَيْنِ.

وَإلّا: فَإنِ اقْتَضَى القِياسُ تَقْيِيدَهُ قُيِّدَ، وَإلّا فَلا).

أقول: لمّا كان مباحثُ المطلقِ والمقيَّد قريبةً مِن مباحثِ العامِّ والخاصِّ؛ لكونِ المطلقِ كالعامِّ، والمقيَّدِ كالخاصِّ، جعَلَها المصنِّفُ تذنيبًا لمباحثِ العامِّ والخاصِّ.

فنقولُ: المطلقُ ومقيَّده إنِ اتَّحدَ سببُهما، كما إذا قال الشّارعُ في كفّارةِ الظِّهارِ مرّةً: «أعتقْ رقبةً»، ومرّةً: «أعتقْ رقبةً مؤمنةً»، حُمِلَ المُطلَقُ على مقيِّدِه؛ لأنَّ المطلقَ جزءٌ منه، والآتي بالكلِّ آتٍ بجزئِه لا محالةَ، فإذن الآتي بالمُقيَّدِ عاملٌ بالدَّليلَينِ، والآتي بغيرِه تاركٌ لأحدِهما، وإعمالُ الدَّليليْنِ أوْلى مِن إهمالِ أحدِهما؛ لِما عرفْتَ مرارًا.

وإنِ اختلفَ سببُهما كالظِّهارِ والقتلِ، فإنَّهما سببانِ لتحريرِ العبدِ، وفي الظِّهارِ ورَدَ مُطلَقًا، وفي القتلِ مقيَّدًا بالإيمانِ؛ فإنِ اقتضى القياسُ تقييدَ المطلقِ

بأنْ وُجِدَ علّةُ التَّقييدِ مشتركةً بينَهما كزيادةِ القُربةِ مثلًا فيما نحنُ فيه؛ قُيِّدَ المطلقُ حملًا على المقيَّدِ بالقياسِ عليه؛ إذِ القياسُ دليلٌ شرعيٌّ، فلو حملْناه عليه لكنّا عاملين بالمطلقِ والمقيَّدِ والقياسِ، ولو لم يُحمَلْ عليه يلزَمُ التَّركُ بأحدِهما مع زيادةٍ، وهي التَّركُ بالقياسِ أيضًا، والأصلُ عدمُ التَّركِ فضلًا عن زيادتِه، وإن لم يقتضِ القياسُ تقييدًا لمطلقٍ فلا يُحمَلُ على المقيَّدِ لعدمِ دليلٍ يقتضي التَّقييدَ، كالصَّومِ في كفّارةِ الظِّهارِ وكفّارةِ اليَمينِ، فإنَّه لمّا ورَدَ في أحدِهما التَّتابعُ دونَ الآخرِ ولم نجدْ علّةَ التَّقييدِ مشتركةً بينَهما حُمِلَ كلٌّ منهما على ما ورَدَ.





قال: (البابُ الرّابِعُ: فِي المُجْمَلِ والمُبَيَّنِ

وَفِيهِ فُصُولٌ:

الفَصْلُ الأوَّلُ: فِي المُجْمَلِ

وَفِيهِ مَسائِلُ:

الأُولَى: اللَّفْظُ إمّا أنْ يَكُونَ:

(١) مُجْمَلًا بَيْنَ حَقائِقِهِ؛ كَقَوْلِه تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

(٢) أوْ أفْرادِ حَقِيقةٍ واحِدةٍ، مِثْلُ: ﴿أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧].

(٣) أوْ مَجازاتِهِ إذا انْتَفَتِ الحَقِيقةُ وَتَكافَأتْ.

فَإنْ تَرَجَّحَ واحِدٌ؛

(١) لِأنَّهُ أقْرَبُ إلَى الحَقِيقةِ؛ كَنَفْيِ الصِّحّةِ مِنْ قَوْلِهِ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «لا صَلاةَ»(١)، وَ«لا صِيامَ»(٢).

(١) رواه البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٩٤) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٢) رواه أبو داود (٢٤٥٤)، والترمذي (٧٣٠)، والنسائي (٢٣٣١) واللفظ له، وابن ماجه (١٧٠٠)، وابن خزيمة (١٩٣٣) من حديث حفصة رضي الله عنها.

قال الترمذي: «حديث حفصة حديث لا نعرفه مرفوعًا إلا من هذا الوجه»، وقد رُوِي عن نافع، عن ابن عمر قوله، وهو أصح.

ونقل عن البخاري في «العلل» (٢٠٢) أنه قال: هو حديث فيه اضطراب، والصحيح عن ابن عمر موقوف.

أَوْ لِأَنَّهُ أظهرُ عُرْفًا.

أَوْ أَعْظَمُ مَقْصُودًا؛ كَرَفْعِ الحَرَجِ، وَتَحْرِيمِ الأَكْلِ مِنْ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ»(١)، وَ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣].

ـ حُمِلَ عَلَيْهِ).

أقولُ: البابُ الرّابعُ في مباحثِ المُجمَلِ والمبيَّنِ، وقد عرفْتَ معنى المُجملِ صَدْرَ الكتابِ فلا نُعيدُه، والآنَ نريدُ أن نبيِّنَ معنى المُبيَّن، وهو مشتقٌّ مِن التَّبيينِ، وهو التَّوضيحُ لغةً، فالمبيَّنُ لغةً: المُوضَّحُ، والمُبيِّنُ: المُوضِّحُ.

وفي الاصطلاحِ: المبيِّنُ هو الكاشفُ عنِ المعنى المرادِ مِن خطابِ لا يكشفُه بنفسِه، والمبيَّنُ قد يكونُ مستغنيًا عنِ البيانِ، وقد يكونُ محتاجًا إليه واردًا عليه البيانُ.

وفي هذا البابِ فصولٌ ثلاثةٌ؛ لأنَّ الكلامَ إمّا أنْ يكونَ في المُجمَلِ، أو في المبيَّنِ، أو في المبيِّنِ له، فأفردَ لكلٍّ منها فصلًا.

الفصلُ الأوَّلُ في المُجمَلِ، وفي هذا الفصلِ مسائلُ:

الأُولى: في أقسامِ المُجمَلِ.

فنقولُ: لمّا كان المُجمَلُ في عُرفِ الفقهاءِ: ما أفادَ شيئًا متعيِّنًا في نفسِه مِن جملة الأشياءِ لا يُعيِّنُه اللَّفظُ، كان أقسامُه ثلاثةً؛ لأنَّ المرادَ منه إمّا أنْ يكونَ فردًا من حقائقه، أو مِن حقيقتِه الواحدةِ، أو مِن مجازاتِه المتساويةِ.

---

(١) رواه ابن ماجه (٢٠٤٥)، وابن حبان (٧٢١٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

القسمُ الأوَّلُ: أنْ يكونَ اللَّفظُ مُجمَلًا بينَ حقائقه، كقوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فإنَّ القُرءَ موضوعٌ بإزاءِ الطُّهرِ وبإزاءِ الحيضِ، ونِسْبَتُه إليهما على السَّواءِ، والمرادُ منهما واحدٌ بعينِه.

القسمُ الثّاني: أنْ يكونَ مُجمَلًا بينَ أفرادِ حقيقةٍ واحدةٍ؛ مثلُ قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧]، فإنَّ هذا اللَّفظَ مُجمَلٌ بينَ أفرادِ حقيقةٍ واحدةٍ، وهي حقيقةُ البقرةِ، وقد أطلقَ وأرادَ معيَّنةً منها.

القسمُ الثّالث: أنْ يكونَ مُجمَلًا بينَ مجازاتِه، وذلكَ بشرطَينِ؛ **أحدِهما**: انتفاءُ إرادةِ الحقيقةِ لقرينةٍ تدلُّ عليها، **وثانيهما**: تَساوي مجازاتِه المتعدِّدةِ، أي: لا يكونُ لأحدِهما رُجْحانٌ على الآخرِ بوجهٍ؛ فإنْ ترجَّحَ واحدٌ مِن مجازاتِه لأحدِ أمورٍ نذكرُها حُمِلَ عليه ولم يكن ثمّةَ إجمالٌ.

والرُّجحانُ لأحدِ المجازاتِ:

ـ إمّا لأنَّه أقربُ إلى الحقيقةِ من سائرِها؛ كنَفْيِ ما ليس منفيًّا بصورتِه؛ مثلُ قولِه عليه السَّلامُ: «**لا صَلاةَ إلّا بِفاتِحةِ الكِتابِ**»، و«**لا صِيامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيامَ مِنَ اللَّيلِ**»؛ فإنَّ بقاءَ صورةِ الصَّومِ والصَّلاةِ قرينةٌ دالّةٌ على عدمِ إرادةِ الحقيقةِ منه، وحينئذٍ لا بدَّ مِن حَمْلِه على المجازِ بأنْ يُضمَرَ فيه لفظٌ، وفيه مِن التَّعدُّدِ ما فيه؛ لأنَّه يحتملُ أنْ يكونَ ذلكَ المُضمرُ الصِّحّةَ أو الفضيلةَ، فيكونُ حمْلُه على نفيِ الصِّحّةِ أو على نفيِ الفضيلةِ مجازًا، لكنَّ حمْلَه على نفيِ الصِّحّةِ راجحٌ على حَمْلِه على نفيِ الفضيلةِ؛ لكَوْنِه أقربَ إلى الحقيقةِ مِن نفيِ الفضيلةِ، وذلكَ أنَّ حقيقةَ هذا الكلامِ نفيُ الذّاتِ، والفعلُ الذي ليس بصحيحٍ أقربُ إلى العدمِ مِن الفعل الصَّحيحِ الغيرِ الكاملِ، فوجبَ حمْلُه عليه، فلم يكنْ إجمالٌ.

ـ أو لأنَّه أظهرُ عُرفًا؛ كقولِه عليه السَّلامُ: «**رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ والنِّسْيانُ**»، فإنَّ الحقيقة غيرُ مرادةٍ منه؛ لوقوعِ الخطإِ والنِّسيانِ في هذه الأمَّةِ، فوجبَ حمْلُه على المجازِ، وهو متعدِّدٌ؛ لأنَّه يحتملُ أن يُضمرَ لفظُ الحُكمِ أو لفظُ الحَرجِ حتَّى يكونَ معناه: رُفِعَ عن أمَّتِي حُكْمُ الخطإِ أو حَرَجُه، وهذا المَجازُ ـ وهو إضمارُ الحَرجِ ـ أظهرُ في العُرفِ؛ فإنَّ السَّيِّدَ لو قال لعبدِه: «رفعْتُ عنكَ الخطأَ» يُفهَمُ منه عُرفًا رفْعُ الحَرجِ عنه بسببِ الخطإِ، فكذا في الشَّرعِ فيُقدَّرُ.

ـ أو لأنَّ أحدَ مجازاتِه أعظمُ مقصودًا منه؛ كقولِه تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] فإنَّ الحقيقةَ غيرُ مرادةٍ منه؛ لأنَّ الأعيانَ لا تتَّصِفُ بالتَّحريمِ، وإنَّما يَحرُمُ فِعْلٌ يتعلَّقُ بها، فلا بدَّ من إضمارٍ، وهو متعدِّدٌ أيضًا، لكنَّ إضمارَ الأكلِ راجحٌ على إضمارِ غيرِه مِن النَّظرِ والمَسِّ والبيعِ وغيرِها؛ لكونِ الأكلِ أعظمَ مقصودًا من سائرِ الانتفاعاتِ؛ فيُحمَلُ عليه.

قال: (المَسْألةُ الثّانِيةُ: قالَتِ الحَنَفِيّةُ: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] مُجْمَلٌ، وَقالَتِ المالِكِيّةُ: يَقْتَضِي الكُلَّ.

والحَقُّ: أنَّهُ حَقِيقةٌ فِيما يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ الِاسْمُ؛ دَفْعًا لِلِاشْتِراكِ والمَجازِ).

أقولُ: المسألةُ الثّانيةُ في أنَّ قولَه تعالى: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] مُجمَلٌ أم لا؟

قالتِ الحنفيّةُ: إنَّه مجملٌ؛ لأنَّه يحتملُ وجوبَ مسحِ جميعِ الرَّأسِ، ويحتملُ وجوبَ مَسْحِ بعضِه على السَّواءِ، وإذا ظهرَ الاحتمالُ تعيَّنَ الإجمالُ.

قالوا: وممّا يدُلُّ على إجمالِه بيانُه ذلكَ بفعلِه عليه السَّلامُ؛ لِما رُوِي أنَّه

عليه السَّلامُ مسحَ بناصيتِه(١).

وقالتِ المالكيّةُ: إنه ليس بمُجمَلٍ؛ لأنَّه يقتضي مسحَ كلِّ الرَّأسِ؛ إذِ الباءُ في لغةِ العربِ للإلصاقِ، فيفيدُ وجوبَ إلصاقِ المسحِ بالرَّأسِ، والرَّأسُ هو المجموعُ حقيقةً.

وقال بعضُ الشّافعيّةِ: إنَّه يقتضي مسحَ بعضِ الرَّأسِ؛ لِما مرَّ مِن أنَّ الباءَ إذا دخَلَ الفعلُ المتعدِّي صيَّرَه متجزِّئًا.

والحقُّ عندَ المصنِّفِ: أنَّ المسحَ حقيقةٌ في القَدْرِ المشتركِ بينَ الكلِّ والبعضِ، وهو ما ينطلقُ عليه اسمُ المسحِ؛ لأنَّ لفظَ اسمِ المسحِ قد يُطلَقُ على مُماسّةِ اليدِ كلَّ الممسوحِ إجماعًا، وقد يُطلَقُ على مُماسّةِ اليدِ بعضَ الممسوحِ، كما يقالُ: مسحْتُ يدي بالمِنديلِ، فلو لم يكُن حقيقةً في القَدْرِ المشتركِ بينَهما، فإمّا أن يكونَ حقيقةً فيهما فيلزَمُ الاشتراكُ، أو في أحدِهما فيلزَمُ المجازُ، وهما على خلافِ الأصلِ، فيكونُ حقيقةً في القَدْرِ المشتركِ بينَهما، وهو ما ينطلقُ عليه الاسمُ دفعًا للاشتراكِ والمجازِ، وإذا كان كذلكَ كَفَى في العملِ به مسحُ أقلِّ جزءٍ مِن الرَّأسِ، وهو قولُ الشّافعيِّ رحِمَه الله.

قال: (المَسْألةُ الثّالِثةُ: قِيلَ: آيةُ السَّرِقةِ مُجْمَلةٌ؛ لِأنَّ اليَدَ تَحْتَمِلُ الكُلَّ والبَعْضَ، والقَطْعَ الشَّقَّ والإبانةَ.

والحَقُّ: أنَّ اليَدَ لِلْكُلِّ، وتُذكَرُ لِلْبَعْضِ مَجازًا، والقَطْعُ لِلْإبانةِ، والشَّقُّ إبانةٌ أيضًا(٢)).

---

(١) رواه مسلم (٢٧٤) ضمن حديث للمغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

(٢) من (د).

أقولُ: المسألةُ الثّالثةُ في أنَّ آيةَ السَّرقةِ مُجمَلةٌ أم لا؟

قال بعضُهم: آيةُ السَّرقةِ وهي قولُه تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] مُجمَلةٌ في اليدِ والقطعِ.

ـ أمّا في اليدِ؛ فلأنَّها تحتملُ الكلَّ، وتحتملُ البعضَ؛ لأنَّ اسمَ اليدِ يُطلَقُ على هذا العضوِ مِن أصلِ المَنكِبِ، وعليه مِن الكُوعِ، وعليه مِن المِرفقِ.

ـ وأمّا في القطعِ؛ فلأنَّه يحتملُ الشَّقَّ، كما يقالُ: «بَرَى فلانٌ قلَمَه فقطَعَ يدَه»، ويحتملُ الإبانةَ، ومثالُه ظاهرٌ، وعندَ الاحتمالِ يتعيَّنُ الإجمالُ.

والجوابُ الحقُّ: أنَّه لا إجمالَ في اليدِ والقطعِ:

ـ أمّا في اليدِ فلأنَّ اسمَ اليدِ موضوعٌ للكلِّ، وهو العضوُ المخصوصُ مِن أصلِ المَنكِبِ، وليس موضوعًا للكفِّ وحدَه، ولا لجزءٍ آخرَ مِن أجزائِها؛ إذ لا يقالُ: قطعْتُ يدَ فلانٍ بالكليّةِ؛ إذا قُطِعَتْ مِن الكفِّ، أو مِن جزءٍ آخرَ، فإطلاقُه على بعضِ اليدِ مجازٌ مِن بابِ إطلاقِ اسمِ الكلِّ على الجزءِ، فلم يكنْ مُجملًا.

وأمّا في القطعِ فلأنَّه موضوعٌ للإبانةِ، والشَّقُّ أيضًا إبانةٌ؛ لأنَّه إذا حصلَ في جِلدِ اليدِ فقدْ حصلَتِ الإبانةُ في تلك الأجزاءِ، فلا يكونُ مُجمَلًا، وإذا لم يكُنْ إجمالٌ في كلِّ واحدٍ مِن اليدِ والقطعِ فلا تكونُ هذه الآيةُ مجملةً كما ظنُّوه.





قال: (الفَصْلُ الثّاني في المُبَيَّنِ

وَهُوَ الواضِحُ بِنَفْسِهِ أوْ غَيْرِه[1]، مِثْلُ: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢].

وَذَلِكَ الغَيْرُ يُسَمَّى مُبَيِّنًا.

وَفِيهِ مَسائِلُ).

أقولُ: الفصلُ الثّاني في مباحثِ المُبيَّنِ، ويتبعُه الكلامُ في المبيِّنِ، فنقولُ: لمّا كان المُجمَلُ هو الذي لم تتَّضِحْ دلالتُه على المرادِ، فالمُبيَّنُ المقابلُ له هو الواضحُ في دلالتِه على المرادِ، وفسَّرَه الفقهاءُ بالخطابِ الذي يكونُ كافيًا في إفادةِ المقصودِ إمّا بنفسِه ـ وهو الواضحُ بنفسِه ـ، وإما بغيرِه، وهو الواضحُ بغيرِه.

وتحقيقُ ذلكَ: أنَّ إفادتَه المقصودَ إن كانَتْ لنفسِ اللُّغةِ فهوَ الواضحُ بنفسِه؛ لعدمِ توقُّفِ إفادتِه المرادَ على غيرِه؛ مثلُ قولِه تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فإنَّ إفادتَه شمولَ عِلْمِه تعالى جميعَ الأشياءِ ليست إلّا باللُّغةِ، وإن كانت لغيرِها فهو الواضحُ بغيرِه[2]؛ لتوقُّفِ إفادتِه المرادَ على

---

(١) في (ز): «بغيره».

(٢) تعقَّبه الإمام الحلوائي في «شرحه» (ص٣٨١)، فقال: وجعل بعض الشّارحين المثال الثّاني أي: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ مِن الواضح بغيره، حتى يكون في كلام المُصنِّف لفٌّ ونشرٌ، لكنَّ الظّاهر أنه مِن الواضح بنفسه، والواضح بغيره بيَّنه بقوله: «والمبيَّن قد يكون قولًا من الله» إلى آخره.

الغيرِ، مثلُ قولِه تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، فإنَّ المرادَ منه - وهو السُّؤالُ عن أهلِ القريةِ - غيرُ واضحٍ بنفسِه؛ إذِ اللُّغةُ لا تكفي في إبانتِه، بل العقلُ يوضِّحُه، وذلكَ لأنَّ الخطابَ بحسبِ اللُّغةِ لمّا اقتضى السُّؤالَ عنِ القريةِ - وهو متعذِّرٌ - عُلِمَ إضمارُ شيءٍ، والعقلُ يحكُمُ بأولويّةِ إضمارِ الأهلِ، فأُضمرَ، فهذا الخطابُ غيرُ دالٍّ على المقصودِ بنفسِه، بل مع قرينةِ العقلِ يدلُّ عليه.

واعلمْ أنَّ ظاهرَ كلامِ المصنِّفِ يدُلُّ على أنَّ المثالَ الثّاني إنَّما هو للواضحِ بغيرِه؛ إذ إيرادُ المثالَينِ مع التزامِ الاختصارِ لفظًا يقتضي اللَّفَّ والنَّشرَ، حتَّى لا يكونُ أحدُ المثالَينِ زائدًا، بل يكونُ المثالُ الأوَّلُ للواضِحِ بنفسِه، والثّاني للواضِحِ بغيرِه، كما قرَّرْنا، ووافَقَنا الفاضلُ المَراغيُّ في ذلك، إلّا أنَّ «المحصولَ» جعَلَه مِن أقسامِ الواضحِ بنفسِه، ووافَقَه الخُنْجِيُّ[1] في ذلك، وقال: إنَّما سُمِّيَ هذا القسمُ متَّضحًا بنفسِه وإن توقَّفَ على العَقلِ؛ لتعيُّنِ المُضمَرِ مِن غيرِ توقُّفٍ.

وأقولُ: لا شكَّ أنَّ هذا القسمَ ليس واضحًا بنفسِه، بل بغيرِه، وهو العقلُ، وذلكَ ظاهرٌ، لكنْ لوِ اصطُلِحَ عليه لم يَبْقَ مناقشةٌ، والمصنِّفُ أوردَ في المبيِّنِ مسائلَ، وسنبيِّنُها إنْ شاءَ الله تعالى.

قال: (المَسْألةُ الأُولَى: أنَّهُ يَكُونُ:

(١) قَوْلًا مِنَ اللهِ.

(٢) والرَّسُولِ[2].

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٦٠ ب).

(٢) في «د»: «ورسوله».

(٣) وَفِعْلًا مِنْهُ؛

كَقَوْلِهِ تعالى: ﴿صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾ [البقرة: ٦٩]، وَقَوْلِهِ عليه السلام: «فِيما سَقَتِ السَّماءُ العُشْرُ»[1]، وَصَلاتِهِ، وَحَجِّهِ؛

فَإِنَّهُ أدلُّ.

فَإِنِ اجْتَمَعا وَتَوافَقا؛ فالسّابِقُ.

وَإِنِ اخْتَلَفا فالقَوْلُ؛ لِأَنَّهُ يَدُلُّ بِنَفْسِهِ).

أقولُ: المسألةُ الأُولى في أقسامِ المبيِّنِ.

فنقولُ: إنَّ المبيِّنَ قد يكونُ قولًا مِن اللهِ؛ كقولِه تعالى في بيانِ البقرةِ التي أُمِرُوا بذبْحِها: ﴿صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ﴾ [البقرة: ٦٩]، فإنَّه مبيِّنٌ لقولِه تعالى في بيانِ البقرةِ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧].

وقد يكونُ قولًا مِن الرَّسولِ عليه السَّلامُ؛ كقولِه ﷺ: «**فِيما سَقَتِ السَّماءُ العُشْرُ**»، فإنَّه مبيِّنٌ لآيةِ الزَّكاةِ، وهي قولُه تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١].

وقد يكونُ فعلًا مِن الرَّسولِ عليه السلام؛ كصلاةِ النَّبيِّ وحجِّهِ؛ فإنَّه لمّا قال: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وقال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وكانَ كلٌّ مِن الآيتَينِ مُجمَلًا بيَّنَهما النبيُّ ﷺ بفِعْلِه، حيثُ صلَّى وحجَّ.

---

(١) رواه البخاري (١٤٨٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

واعلمْ أنَّه لا خلافَ في أنَّ كلَّ واحدٍ مِن قولِ الله تعالى وقول رسولِه[١] مبيِّنٌ، لكن اختلفوا في كونِ فِعلِه مُبيِّنًا، والمختارُ ذلكَ؛ لأنَّ مشاهدةَ أفعالِه مِن الصَّلاةِ والحجِّ أدلُّ على معرفةِ تفاصيلِهما مِن الإخبارِ عنهما بالقولِ، وإذا كان الفعلُ أدلَّ كان البيانُ به أوْلى مِن البيانِ بالقولِ.

وزعمَ بعضُهم أنَّ المبيَّنَ ليس فِعْلَه، بل قولَه: «**صَلُّوا كَما رَأَيْتُمُوني أُصَلِّي**»[٢]، وقولَه: «**خُذُوا عَنِّي مَناسِكَكُمْ**»[٣]، أو مجموعَهما، وهو سهوٌ منه؛ فإنَّ هذَينِ القولَينِ لم يشتملْ شيءٌ منهما على تعريفِ شيءٍ مِن أفعالِ الصَّلاةِ والحجِّ، بل بيَّنا كونَ فعْلِه بيانًا للصَّلاةِ والحجِّ.

وقد يجتمعُ القولُ مع الفعلِ في البيانِ، فإنِ اجتمعا بأنْ وردَ بعدَ المُجمَلِ قولٌ وفعلٌ يصلُحُ كلٌّ منهما لبيانِه، فإنْ توافَقا في المقصودِ منه وعُلِمَ السّابقُ منهما للعلمِ بالتّاريخِ، فالسّابقُ هو المُبيِّنُ، سواءٌ كان قولًا أو فعلًا؛ لحصولِ المقصودِ به[٤]، واللاحقُ تأكيدٌ له؛ لحصولِ المقصودِ دونَه بما سبقَ.

وإن لم يُعلَمِ السّابقُ منهما، فالمبيِّنُ أحدُهما مِن غيرِ تعيينٍ؛ والآخرُ تأكيدٌ له كذلك، ولم يتعرَّضِ المصنِّفُ لهذا القسمِ؛ لأنَّ البيانَ لمّا كان محتملًا لكلٍّ منهما كان مُجمَلًا محتاجًا إلى بيانٍ آخرَ، فلم يكنِ البيانُ بيانًا، هذا خلفٌ، وإن اختلفا في المقصودِ مِن البيانِ، كما رُوِي أنَّه عليه السَّلامُ قال: «**مَنْ قَرَنَ حَجًّا إلَى عُمْرةٍ فَلْيَطُفْ طَوافًا واحِدًا، وَلْيَسْعَ سَعْيًا واحِدًا**»[٥]، ورُوِي أيضًا عنه أنَّه

---

(١) في (م): «الرسول».
(٢) رواه البخاريُّ (٦٣١) من حديثِ مالكِ بنِ الحُويرثِ رضي الله عنه.
(٣) رواه مسلمٌ (١٢٩٧) من حديثِ جابرٍ رضي الله عنه.
(٤) في (د): «منه».
(٥) رواه الترمذي (٩٤٨) ورجّح وقفه، وابن ماجه (٢٩٧٥)، وأحمد (٥٣٥٠) من حديث =

قَرَنَ عليه السَّلامُ وطافَ طوافَينِ[1]، فالقولُ المُبيّنُ لأداءِ النُّسُك بطريق القران يُخالِفُ الفعلَ، وحينئذٍ فالمُبيِّنُ هو القولُ، والفعلُ محمولٌ على النَّدب أو على الوجوبِ عليه ﷺ.

واحتجَّ المصنِّفُ على كَوْنِ القولِ متعيِّنًا للبيانِ بأنَّ القولَ يدُلُّ عليه بنفسِه، بخلافِ الفعلِ، فإنَّه في البيانِ يحتاجُ إلى قولٍ، وأقلُّه أن يقولَ إنَّما فعلْتُه بيانًا لذلك المُجمَلِ، فكانَ القولُ أدلَّ مِن الفعلِ، فكانَ أَوْلى بالبيانِ، وهذا يخالِفُ ما ذكَرَه آنفًا مِن أنَّ الفعلَ أدلُّ مِن القولِ.

قال: (المَسْألةُ الثانِيةُ: لا يَجُوزُ تَأْخِيرُ البَيانِ عَنْ وَقْتِ الحاجةِ؛ لِأنَّهُ تَكْلِيفٌ بِما[2] لا يُطاقُ.

وَيَجُوزُ عَنْ وَقْتِ الخِطابِ.

وَمَنَعَتِ المُعْتَزِلةُ.

وَجَوَّزَ البَصْرِيُّ، وَمِنّا: القَفّالُ، والدَّقّاقُ، وَأَبُو إسْحاقَ: بِالبَيانِ الإجْماليِّ فِيما عَدا المُشْتَرَكَ.

لَنا:

(١) مُطْلَقًا: قَوْلُهُ تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾ [القيامة: ١٩].

قِيلَ: البَيانُ التَّفْصِيلِيُّ.

= ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ: «مَنْ قَرَنَ بَيْنَ حَجِّهِ وَعُمْرَتِهِ أَجْزَأَهُ لَهُما طَوافٌ واحِدٌ».

(١) رواه الدارقطني (٢٥٩٧، ٢٦٢٩) وضعَّفه.

(٢) في «د»: «ما».

قُلْنا: تَقْيِيدٌ بِلا دَلِيلٍ.

(٢) وَخُصُوصًا: أَنَّ المُرادَ مِنْ قَوْلِهِ تعالى: ﴿أَن تَذْبَحُوا۟﴾ [البقرة: ٦٧] بَقَرَةً مُعَيَّنَةً، بِدَلِيلِ: ﴿مَا هِىَ﴾ [البقرة: ٦٨]، و﴿مَا لَوْنُهَا﴾ [البقرة: ٦٩]، والبَيانُ تَأَخَّرَ.

قِيلَ: يُوجِبُ التَّأْخِيرَ عَنْ وَقْتِ الحاجةِ.

قُلْنا: الأَمْرُ لا يُوجِبُ الفَوْرَ.

قِيلَ: لَوْ كانَتْ مُعَيَّنَةً لَمَا عَنَّفَهُمْ.

قُلْنا: لِلتَّوانِي بَعْدَ البَيانِ.

(٣) وَأَنَّهُ تعالى أَنْزَلَ ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الأنبياء: ٩٨]، فَنَقَضَ ابْنُ الزِّبَعْرَى بِالمَلائِكَةِ والمَسِيحِ(١)؛ فَنَزَلَ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم(٢)﴾ [الأنبياء: ١٠١] الآية(٣).

قِيلَ:

(١) «ما» لا تتناولُهم.

(٢) وَإِنْ سُلِّمَ، لَكِنَّهُمْ خُصُّوا بِالعَقْلِ.

وَأُجِيبَ:

---

(١) رواه الطبراني (١٢: ١٥٣)، والحاكم (٢: ٣٤٨)، والضياء في «المختارة» (١١: ٣٤٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) من (د).

(٣) من (د).

(١) بِقَوْلِهِ تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ﴾ [الشمس: ٥].
(٢) وَأَنَّ عَدَمَ رِضاهُمْ لا يُعْرَفُ إلّا بِالنَّقْلِ.

قِيلَ: تَأْخِيرُ البَيانِ إغْواءٌ.
قُلْنا: وَكَذلِكَ ما يُوجِبُ الظُّنونَ الكاذِبَةَ.
قِيلَ: كالخِطابِ بِلُغَةٍ لا تُفْهَمُ.
قُلْنا: هَذا يُفِيدُ غَرَضًا إجْمالِيًّا بِخِلافِ الأَوَّلِ).

أقولُ: في هذه المسألةِ بحثانِ:

البحثُ الأوَّلُ: في أنَّه هل يجوزُ تأخيرُ البيانِ عن وقتِ الحاجةِ أم لا؟

فنقولُ: لا يجوزُ تأخيرُ بيانِ الخطابِ المُحتاجِ إلى البيانِ عن وقتِ الحاجةِ إلى ذلكَ الخطابِ، وهو وقتُ العملِ به عندَ مَن لا يُجوِّزُ التَّكليفَ بالمُحالِ؛ لأنَّ تأخيرَ البيانِ عن وقتِ الحاجةِ تكليفٌ بما لا يُطاقُ؛ إذ في ذلكَ الوقتِ مكلَّفٌ بالإتيانِ بالمرادِ مِن ذلكَ الخطابِ مع أنَّه غيرُ عالِمٍ به، وذلكَ غيرُ جائزٍ عندَه كما مرَّ في مسألةِ تكليفِ الغافلِ، وعندَ المُجوِّزِ جازَ التَّأخيرُ؛ لأنَّ ما أدَّى إليه جائزٌ عندَه.

البحثُ الثّاني في أنَّه هل يجوزُ تأخيرُ البيانِ عن وقتِ الخطابِ بما يحتاجُ إلى البيانِ أم لا.

ولنبيِّن قبلَ الخوضِ في المسألةِ مقدِّمةً، وهي: أنَّ الخطابَ المحتاجَ إلى البيانِ نوعان:

أحدُهما: ألّا يكونَ مستعمَلًا في خلافِ ظاهرِه؛ كالأسماءِ المشتركةِ.

وثانيهما: أنْ يكونَ مستعمَلًا في خلافِ ظاهرِه، وهذا النَّوعُ حَسَبُ ما أوردَه الأُصوليُّونَ يشتملُ على أقسامٍ أربعةٍ:

الأوَّلُ: بيانُ اسمِ النَّكرةِ المرادِ بها معيَّنٌ.

الثّاني: بيانُ التَّخصيصِ.

الثّالثُ: بيانُ الأسماءِ الشَّرعيّةِ.

الرّابعُ: بيانُ النَّسخِ.

وإذا علمْتَ هذه المقدِّمةَ، فنقولُ: يجوزُ تأخيرُ بيانِ الخطابِ المحتاجِ إلى البيانِ في كلِّ هذه الأقسامِ عندَ الأكثرِ، ومنعتِ المعتزلةُ السّابقةُ على أبي الحُسينِ مِن التَّأخيرِ في كلِّ هذه الأقسام إلّا في النَّسخِ؛ فإنَّهم جوَّزُوا تأخيرَ بيانِه، وجوَّزَ مِن متأخِّري المعتزلةِ أبو الحسينِ البصريُّ، ومنِ الأشاعرةِ أبو بكرٍ القفّالُ، وأبو بكرٍ الدقّاقُ، وأبو إسحاقَ المروزيُّ فيما عدا المشتركِ، وهو النَّوعُ الثّاني المشتمِلُ على الأقسامِ الأربعةِ تأخيرَ البيانِ التفصيليِّ عن وقتِ الخطابِ بسببِ مقارنةِ البيانِ الإجماليِّ؛ لأنَّهم شرَطُوا مقارنةَ البيانِ الإجماليِّ في جوازِ تأخيرِ البيانِ التَّفصيليِّ، وزعموا أنَّ البيانَ الإجماليَّ ـ كأن يقولَ عندَ الخطابِ: اعلموا أنَّ المرادَ بهذه النَّكرةِ فردٌ معيَّنٌ، أو أنَّ هذا العمومَ مخصوصٌ، أو هذا الحكمُ سيُنْسَخُ ـ كافٍ، وفي المشتركِ جوَّزوا تأخيرَ البيانِ إلى وقتِ الحاجةِ.

لنا على جوازِ تأخيرِ البيانِ عن وقتِ الخطابِ وجوهٌ ثلاثةٌ:

أحدُها: ما يدُلُّ عليه مُطلقًا، سواءٌ كان الخطابُ مشتركًا أو غيرَه، وسواءٌ كان البيانُ إجماليًّا أو تفصيليًّا.

وتقريرُه: أن نقولَ: إنَّ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٩] متأخِّرٌ عمّا هو بيانٌ له، وهو قولُه: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۞ فَإِذَا قَرَأْنَـٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٧-١٨]؛ لأنَّه تعالى ذكَرَه بلفظِ «ثمَّ» المستدعيةِ للتَّراخي، فجاز تأخيرُ البيانِ، وهو المطلوبُ.

فإن قيلَ: المرادُ مِن البيانِ في قولِه تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٩] هو البيانُ التَّفصيليُّ، وتأخيرُه عنِ الخطابِ عندَ أبي الحسينِ جائزٌ، لا البيانُ مُطلقًا، فلا يتِمُّ مطلوبُكم.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ المذكورَ في الآيةِ هو البيانُ مُطلقًا، فتخصيصُه بالتَّفصيليِّ تقييدٌ للمطلقِ بلا دليلٍ، وذلكَ غيرُ جائزٍ.

وثانيها: ما يدُلُّ خصوصًا على جوازِ تأخيرِ بيانِ النَّكرةِ المرادِ بها معيَّن دونَ سائرِ الصُّورِ المحتاجةِ إلى البيانِ.

وتقريرُه: أن يقال: المرادُ مِن قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧]، وإن كان ظاهِرُه نكرةً إنَّما هو معينةٌ منها؛ لأنَّهم سألوا عن تعيينِها كما يحكي عنه قولُه تعالى: ﴿قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ﴾ [البقرة: ٦٨]، وقولُه تعالى: ﴿ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا﴾ [البقرة: ٦٩]، فإنَّ الضَّميرَ فيها راجعٌ إلى البقرةِ التي أُمِروا بذَبْحِها، ثمَّ إنَّ البيانَ تأخَّرَ عن وقتِ الخطابِ؛ لأنَّ الله تعالى بيَّنَها لهم بقولِه: ﴿إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ﴾ [البقرة: ٦٨]، وبيَّنَ لونَها بقولِه: ﴿صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّـٰظِرِينَ﴾ [البقرة: ٦٩] بعدَ الخطابِ المُوجِبِ لذَبْحِها عليهم؛ لأنَّه تعالى لم يبيِّنْها لهم حتَّى سألوا سؤالًا بعد سؤالٍ، فثبَتَ وقوعُ البيانِ التفصيليِّ بعدَ الخطابِ، وهو المطلوبُ.

فإنْ قيلَ: ما ذكَرْتُم مِن تأخيرِ بيانِ البقرةِ عنِ الخطابِ الآمِرِ بالذَّبحِ يُوجِبُ

تأخيرَ البيانِ عن وقتِ الحاجةِ؛ لأنَّ الوقتَ الذي أُمِرُوا فيه بذبحِ البقرةِ كانوا محتاجين إلى ذَبْحِها، فلو أخَّرَ الله البيانَ لكانَ ذلكَ تأخيرًا للبيانِ عن وقتِ الحاجةِ لا عن وقتِ الخطابِ فقَطْ، وتأخيرُ البيانِ عن وقتِ الحاجةِ غيرُ جائزٍ اتِّفاقًا، فعُلِمَ بأنَّ بيانَها لم يكُنْ متأخرًا عنِ الخطابِ، فبطَلَ ما ادَّعيْتُم.

قلْنا في الجوابِ عنه: بأنّا لا نسلِّمُ أنَّهم كانوا محتاجين إلى ذَبْحِها عندَ ورودِ الخطابِ به، وإنَّما يحتاجون إليه أن لوِ اقتضى الأمرُ الفورَ، لكنَّ الأمرَ لا يوجبُ الفورَ كما عرفْتَ، وإذا كان كذلكَ فلا يحتاجون إلى الذَّبحِ حينئذٍ؛ فلا يكونُ تأخيرُ بيانِه تأخيرًا عن وقتِ الحاجةِ، بل عن وقتِ الخطابِ فقَطْ، وهو المدَّعَى.

فإنْ قيلَ: لا نسلِّمُ أنَّ المرادَ مِن قولِه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾ [البقرة: ٦٧] بقرةٌ معينةٌ؛ إذ لو كانت معيَّنةً لَما عنَّفَهم الله تعالى لطلبِ البيانِ، بل كانوا يستحقُّون المدحَ لذلك، فلمّا عنَّفَهم للسُّؤالِ بقولِه: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفۡعَلُونَ﴾ [البقرة: ٧١] عُلِمَ أنَّ المأمورَ بقرةٌ مطلَقةٌ، ويؤيِّدُه ما رُوِي عنِ ابنِ عبّاسٍ: «لو ذبحوا أيّةَ بقرةٍ أرادوا أجزَأتْ؛ لكنَّهم شدَّدوا على أنفسِهم فشدَّدَ الله عليهم».

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ الله تعالى إنَّما ذمَّهم لتوانِيهم في الذَّبحِ بعدَ بيانِ البقرةِ لا للسُّؤالِ عنها؛ لأنَّ قولَه: ﴿وَمَا كَادُواْ يَفۡعَلُونَ﴾ [البقرة: ٧١] يدُلُّ على توقُّفِهم(١) بعد المأمورِ به بعدَ وُقوفِهم على تمامِ البيانِ.

وما نُقِلَ عنِ ابنِ عبّاسٍ لو تواتَرَ لم يكُنْ حجّةً؛ لأنَّه لا يعارِضُ الكتابَ.

وثالثُها: ما يدُلُّ خصوصًا على جوازِ تأخيرِ بيانِ التَّخصيصِ، وهو أن يُطلَقَ العامُّ ويُرادَ به الخاصُّ.

---

(١) في (د، م)، وهامش (ش) وفوقه خ: «توانيهم».

وتقريرُه: أنَّه تعالى لمّا أنزلَ قولَه: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] فنقَضَه ابنُ الزِّبَعْرَى بالملائكةِ والمسيحِ، وقال: قد عُبِدَتِ الملائكةُ وعُبِدَ عيسى، فهؤلاءِ حَصَبُ جهنَّمَ، ولم يُنْكِرْ عليه رسولُ الله ﷺ، بلِ سكَتَ انتظارًا لبيانِه بالوحي، حتَّى أنزلَ الله لبيانِه بالتَّخصيصِ قولَه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١]، فثبت تأخيرُ البيانِ في إطلاقِ العامِّ وإرادةِ الخاصِّ، وهو المطلوبُ.

فإن قيلَ: لفظُ «ما» لا يتناولُ الملائكةَ والمسيحَ؛ لكَوْنِها مخصوصةً بما لا يُعقَلُ، فلا يتوجَّهُ نقضُ ابنِ الزِّبَعْرَى، فلا يحتاجُ إلى بيانِ التَّخصيصِ، وإن سُلِّمَ تناوُلُ لفظةِ «ما» إيّاهم، لكنَّ الملائكةَ والمسيحَ خُصُّوا مِن(١) هذه الآيةِ بالعقلِ دونَ قولِه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ﴾ [الأنبياء: ١٠١] الآية؛ لأنَّ التَّعذيبَ إنَّما يكونُ بالجريمةِ، ولا جريمةَ لهم في ذلكَ؛ لأنَّ عبادةَ النّاسِ إيّاهم ليستْ جريمةً لهم بل لعَبَدَتِهم، ويمتنعُ عقلًا تعذيبُ الشَّخصِ بجريمةِ الغيرِ، وهذا المُخصِّصُ كان حاضرًا في عقولِ النّاسِ عندَ نزولِ الآيةِ، فلا يكونُ البيانُ متأخِّرًا.

وأجيبَ عن النَّقضِ: بأنّا لا نسلِّمُ اختصاصَ لفظةِ «ما» بغيرِ العقلاءِ، بل هي متناوِلةٌ للعقلاءِ وغيرِهم؛ لاتِّفاقِ أهلِ اللُّغةِ على وُرودِها بمعنى «الذي»، كقولِه تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ [الشمس: ٥] وقولِه: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾ [الليل: ٣]، وقولِه: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: ٣]، وكلمةُ «الذي» متناولةٌ للعقلاءِ، وكلمةُ «ما» أيضًا كذلكَ.

وعنِ التَّنزُّلِ: بأنَّهم إنَّما لم يُجرَّموا بعبادةِ النّاسِ إيّاهم أن لو عُرِفَ عدمُ رضاهم بها؛ إذ لو كانوا راضين بها لكانَ ذلكَ مِن أعظمِ الجرائمِ؛ لأنَّ الرِّضى

---

(١) في «د»: «في».

بالكفرِ كفرٌ، لكنَّ عدمَ رِضاهم بها إنَّما يُعرَفُ بالنَّقلِ لا بالعقلِ؛ إذ لا مجالَ له فيه، فإذنِ المُخصِّصُ قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ﴾ [الأنبياء: ١٠١] الآية، المتأخِّرُ نزولُه عن نزولِ الآيةِ السّابقةِ.

فإنْ قيلَ: تأخيرُ البيانِ عن وقتِ الخطابِ إغواءٌ؛ لأنَّ المرادَ خلافُ الظّاهرِ، ولا دلالةَ عليه حينئذٍ، والسّابقُ إلى الفهمِ هو الظّاهرُ، مع أنَّه غيرُ مرادٍ، والإغواءُ لا يليقُ بالشّارعِ.

قلْنا في الجوابِ عنه: ما ذكرْتُم منقوضٌ بما يوجِبُ الظُّنونَ الكاذبةَ مِن الآياتِ؛ كقولِه تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ [الفتح: ١٠]، وقولِه: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ونحوِهما.

وتوجيهُه أن يقال: لو كان الخطابُ بما يرادُ به خلافُ الظّاهرِ إغواءً لكانَ الخطابُ بهذه الآياتِ إغواءً؛ لكونِ المرادِ منها خلافَ الظّاهرِ، لكنَّ الأمّةَ اجتمعت على أنَّها ليست إغواءً، فبطلَ ما ذكرْتُم.

والفاضلُ المَراغيُّ لمّا عجزَ عنِ التَّوجيهِ ظنَّ سقوطَ شيءٍ مِن المتنِ.

فإن قيلَ: لو صحَّ الخطابُ بما له ظاهرٌ مع إرادةِ غيرِ الظّاهرِ لصحَّ الخطابُ بلغةٍ لا تُفهَمُ؛ كخطابِ الشَّخصِ العربيِّ باللُّغةِ الزَّنجيّةِ، والجامعُ[١] كونُ كلٍّ منهما غيرَ مفيدٍ للمقصودِ، واللّازمُ باطلٌ، فكذا الملزومُ.

قلْنا في الجوابِ عنه: لا يلزمُ مِن صحّةِ الخطابِ بما يكون المرادُ به خلافَ الظّاهر صحّةُ الخطابِ بلغةٍ لا يفهمُها المخاطبُ؛ إذِ الفرقُ بينَهما واضح[٢]، وذلكَ لأنَّ هذا ـ وهو الخطابُ بما يكونُ المرادُ به خلافَ الظّاهرِ ـ قد يفيدُ

---

(١) في (ز): «والجامع بينهما». (٢) في (ز): «ظاهر».

غرضًا إجماليًّا، وإن لم يُفِدْ غرضًا تفصيليًّا؛ كالنَّكرةِ التي أُريدَ بها معيَّنٌ؛ نحو قولِه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] فإنَّه يُفيدُ فائدةً إجماليّةً، وهو كونُ المأمورِ به مِن جنسِ البقرةِ بخلافِ الأوَّلِ، وهو الخطابُ بلغةٍ لا تُفهَمُ؛ فإنَّه لا يفيدُ فائدةً أصلًا، فظهَرَ الفرقُ، وبطَلَ القياسُ.

قال: (تَنْبِيهٌ: يَجُوزُ تَأْخِيرُ التَّبْلِيغِ إِلَى وَقْتِ الحاجةِ، وَقَوْلُهُ تعالى: ﴿بَلِّغْ﴾ [المائدة: ٦٧] لا يُوجِبُ الفَوْرَ).

أقولُ: يجوزُ للرَّسول عليه السَّلامُ أن يُؤخِّرَ تبليغَ ما أُوحِيَ إليه إلى وقتِ الحاجةِ، ومعناه: أنَّه تعالى إذا أوْحَى إلى الرَّسولِ ما يشتملُ على حُكمٍ، ولكن لم يدخُلْ وقتُ العملِ به بعدُ؛ جازَ للرَّسولِ ﷺ ألّا يُبلِّغَ ذلكَ الوحيَ، ويُؤخِّرَه إلى دخولِ وقتِ العملِ به؛ لأنَّ تأخيرَ الإعلامِ وتقديمَه يختلفُ[1] حُسْنُه وقُبْحُه في الشّاهِدِ بحسبِ اختلافِ المصالحِ، ففي الغائبِ أيضًا كذلك، وحينئذٍ جازَ أنْ يكونَ في التَّأخيرِ مصلحةٌ عَلِمَها الله تعالى وعَلِمَها الرَّسولُ عليه السَّلامُ، فلذلك أخَّرَه.

فإن قلْتَ: قولُه تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ[2]﴾ [المائدة: ٦٧] يقتضي عدمَ جوازِ تراخي التَّبليغِ؛ لأنَّ ﴿بَلِّغْ﴾ أمرٌ بالتَّبليغِ، والأمرُ يقتضي الفورَ.

قلت: الأمرُ لا يوجِبُ الفورَ كما مرَّ.

* * *

(١) في (م): «مختلف». (٢) من (د).

قال: (الفَصْلُ الثّالِثُ: فِي المُبَيَّنِ لَهُ
إنَّما يَجِبُ البَيانُ لِمَنْ أُرِيدَ فَهْمُهُ:
(١) لِلْعَمَلِ؛ كالصَّلاةِ.
(٢) أو الفَتْوَى؛ كَأَحْكامِ الحَيْضِ).

أقولُ: الفصلُ الثّالث فيمن يجبُ له بيانُ الخطابِ المحتاجِ إلى البيانِ، ومَن لا يجِبُ له ذلك.

فنقولُ: الخطابُ المُقتضي للفعلِ المحتاجُ إلى البيانِ بالنِّسبةِ إلى مَن يُعتبَرُ وجوبُ البيانِ وعدمُه في حقِّه أربعةُ أقسامٍ؛ لأنَّه إمّا أن يُرادَ منه فهمُ الخطابِ أوْ لا، وعلى كلِّ تقديرٍ فإمّا أن يُرادَ منه العملُ بمُقتضاه أمْ لا.

❊ **الأوَّلُ:** أن يُرادَ منه فَهْمُ الخطابِ والعملُ بمُقتضاه؛ كآيةِ الصَّلاةِ بالنِّسبةِ إلى العلماءِ، فإنَّها محتاجةٌ إلى البيانِ؛ لكونِ المرادِ مِن الصَّلاةِ في الشَّرعِ غيرَ مدلولِها اللُّغويِّ، وقد أرادَ الله منهم أن يفهموا مُرادَه بها، وأن يعمَلُوا بمُقتضاها.

الثّاني: أن يرادَ منه الفهمُ دونَ عملِه، بل عملُ غيرِه بتعليمِه إيّاه، وإلّا لم يكنِ الخطابُ مُقتضيًا للفعلِ؛ كآيةِ الحيضِ بالنِّسبةِ إليهم، فإنَّه أريدَ منهم فهْمُ الخطابِ لعملِ الغيرِ بمُقتضاها، وهو النِّساءُ، فإنَّهنَّ يعملْنَ بموجبِ فتواهم بأحكامه.

وفي هذَينِ القسمَينِ بحثُ بيانِ الخطابِ للعلماءِ؛ لأنَّه تعالى أوجب عليهم الفَهْمَ، وإيجابُ الفَهمِ لِما لا يُفهَمُ بنفسِه بدونِ البيانِ ممتنعٌ عقلًا.

* **الثّالث**: ألّا يُرادَ منه الفهمُ ولا العملُ به؛ ككُتبِ الأنَّبياءِ السّالفةِ بالنِّسبةِ إلى أمَّتِنا.

* **الرّابعُ**: أن يُرادَ منه العملُ بمُقتضاه دونَ فَهْمِه؛ كآيةِ الحَيضِ بالنِّسبةِ إلى النِّساءِ الحُيَّضِ، وفي هذَينِ القسمَينِ لا يجبُ بيانُ الخطابِ؛ إذ لم يُرِدْ منه الفَهمَ.

فإن قلْتَ: إرادةُ العملِ بمُقتضى الخطابِ مِن الشَّخصِ دونَ الفَهمِ تكليفٌ للغافلِ، وإنَّه باطلٌ؛ لِما عرفْتَ.

قلْتُ: لا يلزمُ مِن عدمِ إرادةِ فهمِ الخطابِ منه مع إرادةِ عملِه بمُقتضاه تكليفُ الغافلِ، وإنَّما يلزمُ أن لو لم ينبِّهْه المُفتي الذي فَهِمَ الخطابَ على ما كُلِّفَ به، وهو مُقتضى الخطابِ، لكنَّ المفتي ينبِّهُه عليه، فلا يلزَمُ ذلك.



قال: (البابُ الخامِسُ فِي النّاسِخِ والمَنْسُوخِ

وَفِيهِ فَصْلانِ:

الفَصْلُ الأوَّلُ فِي النَّسْخِ

وَهُوَ: بَيانُ انْتِهاءِ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ بِطَرِيقٍ شَرْعِيٍّ مُتَراخٍ.

وَقالَ القاضِي: رَفْعُ الحُكْمِ.

وَرُدَّ بِأنَّ الحادِثَ ضِدُّ السّابِقِ، فَلَيْسَ رَفْعُهُ أوْلَى مِنْ دَفْعِهِ).

أقولُ: البابُ الخامسُ في مباحثِ النّاسخِ والمنسوخِ، وفي هذا البابِ فصلانِ؛ لأنَّ مباحثَهما تتوقَّفُ على بيانِ النَّسخِ وأقسامِه، وهو يستدعي فصلًا آخرَ.

الفصلُ الأوَّلُ: في بيانِ حقيقةِ النَّسخِ شرعًا.

فنقولُ: اختلفَ الأئمّةُ في معنى النَّسخِ لغةً، فقال الإمامُ والغَزاليُّ وأكثرُ الأئمّةِ الشّافعيّة: إنَّ النَّسخَ لغةً: الإعدامُ.

وقالتِ الحنفيّةُ والقفّالُ مِن الفقهاءِ الشّافعيةِ: إنّه النَّقلُ لغةً.

واحتجَّتِ الطّائفةُ الأُولى على أنَّه الإعدامُ لغةً بأنَّه عامٌّ في مواردِ لفظِ النَّسخِ، يقالُ: نسخَت الرّيحُ آثارَ القومِ؛ إذا أعْدَمَتْها، ونسخَتِ الشَّمسُ الظلَّ؛ إذا أعدمتْه، فيكونُ حقيقةً فيه؛ إذِ الأصلُ في الإطلاقِ الحقيقةُ، فلا يكونُ حقيقةً في النّقلِ؛ لئلّا يلزَمَ الاشتراكُ.

واحتجَّتِ الحنفيّةُ والقفّالُ بمثلِ ذلكَ على ما ذهبوا إليه، وقالوا: معنى النَّقلِ عامٌّ في مواردِه، يقالُ: تناسُخُ المواريثِ، لانتقالِ الحقوقِ، وتناسُخُ الأرواحِ، لانتقالِها مِن بدنٍ إلى آخرَ، ويؤيِّدُه قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ [النحل: ١٠١]، فإنَّ المرادَ بالتَّبديلِ هو النَّسخُ باتِّفاقِ أئمّةِ التَّفسيرِ، فكانَ حقيقةً فيه؛ إذِ الأصلُ في الإطلاقِ الحقيقةُ، فلا يكونُ حقيقةً في الإعدامِ دفعًا للاشتراكِ.

وأجابَ الإمامُ في «المحصولِ»[١] عن هذه المعارضةِ بأنَّ النَّقلَ أخصُّ مِن الإعدامِ؛ لأنَّه كلَّما وُجِدَ النَّقلُ فقد عُدِمَتْ صِفةٌ ووُجدَتْ أُخرى، مِن غيرِ عكسٍ؛ لأنَّ مُطلَقَ العدمِ أعمُّ مِن عدمٍ يحصُلُ عَقِيبَه شيءٌ آخرُ، وإذا كان كذلك فيكونُ لفظُ النَّسخِ لفظًا دائرًا بينَ عامٍّ وخاصٍّ، وإذا دارَ اللَّفظُ بينَ العامِّ والخاصِّ كان جَعْلُه حقيقةً في العامِّ أوْلى؛ لما تقرَّرَ في بابِ اللُّغاتِ.

وقال الخُنْجيُّ[٢] في بيانِ كَوْنِ النَّقلِ أخصَّ مِن الإعدامِ: إنَّ النَّقلَ إعدامٌ مشروطٌ بسَبْقِ الوجودِ، بخلافِ الإعدامِ المُطلَقِ، فإنَّه لا يُشترَطُ فيه ذلك، وكلا الكلامَينِ باطلٌ:

- أمّا كلامُ الإمامِ في «المحصولِ»؛ فلأنَّه لا يلزَمُ مِن كونِ العدمِ المُطلَقِ غيرَ مستلزِمٍ تحصيلَ شيءٍ عقيبَ شيءٍ؛ كونُ الإعدامِ كذلكَ؛ فإنَّ الإعدامَ مشروطٌ بسبقِ الوجودِ ضرورةً، والنِّزاعُ إنَّما وقعَ في أنَّ النَّسخَ هل هو الإعدامُ أم لا؟ لا أنَّ النَّسخَ هل هو العدمُ المُطلَقُ أم لا، فهذا التَّقريرُ لا يُجدِيه نفعًا.

---

(١) «المحصول» (٣: ٤٢٣).

(٢) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٦٣أ).

ـ وأمّا كلامُ الخُنْجِيّ[١]؛ فلأنَّ النَّقلَ غيرُ مشروطٍ بسبقِ الوجودِ؛ فإنَّ النَّقلَ مِن العدمِ إلى الوجودِ غيرُ مشروطٍ بذلك، وأيضًا لِما مرَّ في إبطالِ قَوْلِ الإمامِ، ولعلَّه لم يفرِّقْ بينَ العدمِ المُطلَقِ وبينَ الإعدامِ، وتوهَّمَ أنَّ العدمَ لمّا لم يقتضِ الانتقالَ مِن حالةٍ إلى أُخرى ـ كما قرَّرَه الإمامُ ـ وجَبَ أنْ يكونَ الإعدامُ أيضًا كذلكَ، لكنَّ الفرقَ بينَ العدمِ والإعدامِ ظاهرٌ، فبطَلَ ما ذكرَه.

وعلى كلِّ حالٍ يمكنُ أن يُعارَضَ هذا الجوابُ بأن يقال: الإعدامُ نقلٌ منَ الوُجودِ إلى العَدمِ، فيكونُ نقلًا مخصوصًا؛ إذِ النَّقلُ أعمُّ منه؛ فإنَّه قد يكونُ مِن الوجودِ إلى العَدمِ، ومِن العَدمِ إلى الوجودِ، ومن حالةٍ موجودةٍ إلى حالةٍ موجودةٍ، وإذا كان أعمَّ كان النَّسخُ حقيقةً فيه بعَينِ ما ذكَرْتُم.

ولمّا كان طريقُ معرفةِ اللُّغةِ هو النَّقلُ دونَ الاستدلالِ القابلِ للمعارضةِ أعرَضَ المصنِّفُ عنه، واقتصَرَ على حَدِّه الاصطلاحيِّ، فنقولُ: النَّسخُ عبارةٌ عن بيانِ انتهاءِ حُكمٍ شرعيٍّ بطريقٍ شرعيٍّ مَتراخٍ عنِ الطَّريقِ الشَّرعيِّ المُثبِتِ لذلك الحكمِ.

فقولُنا: «بيانُ انتهاءِ حُكمٍ» كالجنسِ له يندرِجُ فيه النَّسخُ وغيرُه، وفيه إشعارٌ بأنَّ حقيقةَ النَّسخِ ليس برفعٍ كما ظَنَّه القاضي أبو بكرٍ كما سيجيء.

وقولُه في صفةِ الحُكمِ: «شرعيٍّ» يُخرِجُ عنه بيانَ انتهاءِ حُكمٍ عقليٍّ؛ كالأحكامِ الثّابتةِ قبلَ وُرودِ الشَّرعِ؛ نحوَ: المباحُ بحُكمِ الأصلِ، أعني البَراءةَ الأصليّةَ؛ فإنَّ بيانَ انتهائِها بابتداءِ شرعيّةِ العباداتِ لا يُسمَّى نسخًا.

وقولُه: «بطريقٍ شرعيٍّ» يُخرِجُ عنه بيانَ انتهاءِ حُكمٍ شرعيٍّ بطريقٍ عقليٍّ؛

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٦٣أ).

كالعجزِ المُبيِّنِ انتهاءَ وجوبِ القيامِ على العاجزِ بعدَ القدرةِ عليه، فإنَّ العجز ليس طريقًا شرعيًّا، بل عقليًّا؛ إذِ المرادُ بالطَّريقِ الشَّرعيِّ: قولُ الله تعالى، وقولُ رسولِه عليه السَّلامُ وفِعلُه.

وفيه نظرٌ؛ فإنَّ كَوْنَ العجزِ مُبيِّنًا لانتهاءِ وجوبِ القيامِ ثبَتَ بفعلِه عليه السَّلامُ، ومُوافقةُ العقلِ إيّاه لا تمنعُ شرعيَّتَه.

وقولُه: «متَراخٍ» يُخرِجُ الطَّريقَ الشَّرعيَّ الغيرَ المتَراخي الدّالَّ على بيانِ انتهاءِ حُكمٍ شرعيٍّ؛ كتقييدِ الخطابِ بالغايةِ والشَّرطِ والاستثناءِ، فإنَّ هذه القيودَ بياناتٌ لانتهاءِ الحُكمِ المذكورِ في الخطابِ المقيَّدِ بها، مع أنَّها ليست متَراخيةً عنه؛ لكونِها متَّصلةً به، هكذا قاله الإمامُ ومَن تَبِعَه.

وفيه بحثٌ؛ فإنَّ الحكمَ لمّا كان خطابَ الله لم يُتصوَّرْ فيه الانتهاءُ، اللَّهمَّ إلّا أن يُرادَ به انتهاءُ تعلُّقِه، وأيضًا لا حاجةَ إلى تقييدِ النّاسخِ بالتَّراخي؛ لأنَّ الطَّريقَ الشَّرعيَّ المُبيِّنَ لانتهاءِ الحُكمِ إنْ كان قولَ الله فلا يُتصوَّرُ فيه التَّراخي عنِ الحكمِ؛ لأنَّه أيضًا كلامُه، وكلاهما قديمان.

وإن كان قولَ الرَّسولِ أو فِعلَه فلا يُتصوَّرُ منه غيرُ التَّراخي، وأيًّا ما كان لا يحتاجُ إلى التَّقييدِ، فالأوْلَى أن يُقالَ: النَّسخُ عبارةٌ عن بيانِ انتهاءِ تعلُّقِ حُكمٍ شرعيٍّ بطريقٍ شرعيٍّ متراخٍ عنِ الطَّريقِ الشَّرعيِّ المُبيِّنِ له ذاتًا أو تنزيلًا؛ فإنَّ أحدَ الخطابَينِ جازَ أنْ يكونَ متأخِّرًا عنِ الآخرِ تنزيلًا، وإن لم يَجُزْ أن يتأخَّرَ عنه ذاتًا.

وقال الإمامُ في «المحصولِ»(١): إنَّ الحَدَّ الذي ذكَرَه القاضي أبو بكرٍ

---

(١) «المحصول» (٣: ٤٢٣).

وارتَضاه الغَزاليُّ هو أنَّه الخطابُ الدّالُّ على ارتفاعِ الحكمِ الثّابتِ بالخطابِ المتقدِّمِ على وجهٍ لولاه لكانَ ثابتًا مع تراخِيه عنه.

قال: وإنَّما آثَرْنا لفظَ الخِطابِ على لفظِ النَّصِّ؛ ليكونَ شاملًا للَّفظِ والفَحْوى والمفهومِ، وكلٌّ دليلٌ؛ إذ يجوزُ النَّسخُ بجميعِ ذلك.

وإنَّما قلْنا: «على ارتفاعِ الحُكمِ»؛ ليتناولَ الأمرَ والنَّهيَ والخبرَ.

وإنَّما قلْنا بالخطابِ المتقدِّمِ؛ لأنَّ ابتداءَ العباداتِ في الشَّرعِ يُزيلُ حُكمَ العقلِ مِن براءةِ الذمّةِ، ولا يُسمَّى نسخًا؛ لأنَّه لم يُزِلْ حُكمَ خطابٍ.

وإنَّما قلْنا: لولاه لكان ثابتًا؛ لأنَّ حقيقةَ النَّسخِ الرَّفعُ، وهو إنَّما يكونُ رافعًا لو كان المتقدِّمُ بحيثُ لولا طرآنُه لبقِيَ[١].

وإنَّما قلْنا: مع تراخيه عنه؛ لأنَّه لوِ اتَّصلَ به لكانَ بيانًا لمدّةِ العبادةِ لا نسخًا.

ثمَّ اعترضَ[٢] على هذا الحدِّ بأنَّ الخطابَ الدّالَّ على ارتفاعِ الحكمِ المتقدِّمِ ناسخٌ لا نسخٌ، وبأنَّ النَّسخَ بفِعْلِه عليه السَّلامُ خارجٌ عن هذا الحدِّ، فإنَّ الفعلَ لا يُسمَّى خطابًا.

ثمَّ قال في مسألةٍ أُخرى بهذه العبارةِ: قال القاضي أبو بكرٍ: النَّسخُ رفعٌ[٣]، وهذا يُنافي حدَّه المنقولَ عنِ القاضي، فإنَّ الخطابَ الدّالَّ على ارتفاعِ الحكمِ ليس برفعٍ، اللَّهمَّ إلّا أن يقال: إنَّه لما بيَّنَ فائدةَ قولِه: «لولاه لكانَ ثابتًا» بقولِه: «إنَّ حقيقَةَ النَّسخِ هو الرَّفعُ»؛ عُلِمَ أنَّ مذهبَه ذلك.

---

(١) في (ز): «لبقي الأوّلُ».

(٢) في (ز): «اعترض الإمامُ».

(٣) في (ز): «الرفع».

ثمَّ قال: والمثالُ الكاشفُ عن حقيقةِ هذه المسألةِ ـ وهي أنَّ النَّسخَ رفعٌ أو بيانُ انتهاءِ حُكمٍ ـ هو مسألةُ بقاءِ الأعراضِ، فإنَّ مَن قال ببقاءِ الأعراضِ قال الضِّدُّ الباقي يبقى لولا طرآنُ الطّارئِ، ثمَّ إنَّ الطّارئَ يكونُ مُزِيلًا لذلك الباقي، ومَن قال بأنَّها لا تبقى قال: الضِّدُّ الأوَّلُ ينتهي بذاتِه، ويحصلُ ضدُّه بعدَه مِن غيرِ أنْ يكونَ للضِّدِّ الطّارئِ أثرٌ في إزالةِ ما قبلَه؛ لأنَّ الزّائلَ بذاتِه لا يحتاجُ إلى مُزِيلٍ، وإذا ظهَرَ هذا المَعنَى عادَتِ الدَّلائلُ المذكورةُ في تلك المسألةِ إلى هذه المسألةِ نفيًا وإثباتًا.

وهذا كلامٌ عجيبٌ:

❊ **أما أوَّلًا:** فلأنَّ الحُكمَينِ ليسا بضدَّينِ؛ لأنَّهما لا يتعاقبانِ على موضوعٍ واحدٍ، فإنَّ موضوعَهما ذاتُ اللهِ، وهما مجتمعانِ فيه.

❊ **وأمّا ثانيًا:** فلأنَّ حدَّ القاضي لا يدُلُّ على أنَّ الخطابَ هو الرّافعُ، بل هو دالٌّ على ارتفاعِ الحُكمِ، فجازَ أنْ يكونَ دالًّا عليه، ولا يكونَ له أثرٌ في ذلكَ، فهوَ لا يُشبِه قولَ مَن يقولُ: إنَّ العَرَضَ الطّارئَ يُزِيلُ العَرضَ السّابقَ.

وأمّا ما عُلِمَ مِن بيانِه ـ وهو قولُه: إنَّ النَّسخَ هو الرَّفعُ ـ لا يدُلُّ على أنَّ الرّافعَ هو الحكمُ؛ لجوازِ أنْ يكونَ مذهبُه أنَّ الرّافعَ إرادةُ الله تعالى دونَ الحكمِ، وذلكَ الرَّفعُ هو النَّسخُ.

وأيضًا الخلافُ الذي في بقاءِ الأعراضِ لا يَرِدُ في الأحكامِ التي هي خطابُ الله تعالى؛ لكَوْنِه قديمًا، والقديمُ لا يُختلَفُ في جوازِ زوالِه، فلا مناسبةَ بينَ هذه المسألة وتلك بوجهٍ مِن الوجوهِ.

ثمَّ قال: واحتجَّ المُنكِرون لكونِ النَّسخِ رفعًا بوجوهٍ:

أحدُها: ما أوردَه المصنِّفُ في ردِّ مذهبِ القاضي، وهو أنَّ الحُكمَ الحادثَ الرّافعَ للحكمِ السّابقِ ضدٌّ له؛ لامتناعِ اجتماعِهما، فيتساويانِ في القوّةِ، إذ لا ترجيحَ لأحدِ الضِّدَّينِ في القوّةِ على الآخرِ، وإذا تساويا فلا يكونُ الحكمُ الحادثُ رافعًا للحكمِ السّابقِ؛ إذ ليس رفعُ الحكمِ السّابقِ بالحكمِ الحادثِ أوْلَى من رفعِ الحكمِ الحادثِ بالحكمِ السّابقِ؛ لكونِ كلٍّ منهما في قوّةِ الآخرِ.

ثمَّ قال: **فإنْ قلْتَ**: لِم لا يجوزُ أنْ يكونَ الضِّدُّ الحادثُ لحدوثِه أقوى مِن الضِّدِّ السّابقِ؟

قلْتُ: لأنَّ السّابقَ إن لم يستفِدْ كيفيّةً زائدةً بسببِ سَبْقِ الوجودِ كان في حالِ الوجودِ كما في حالِ الحدوثِ، فيُقاوِمُ الحادثَ لكونِ السّابقِ كالحادثِ حينئذٍ، وإنِ استفادَ كانت تلك الكيفيّةُ حادثةً، فتُقاوِمُ الطّارئَ لحدوثِه، وإذا كانت تلك الكيفيّةُ وحدَها مقاومةً للطّارئِ، فالضِّدُّ السّابقُ معَها أوْلى بالمقاومةِ، وفيه نظرٌ؛ لجوازِ أن تكونَ تلك الكيفيّةُ المستفادةُ هي الضَّعفَ والوهنَ، فلا تقاوِمُ الحادثَ.

واعلمْ أنَّ هذه الحجّةَ بتقديرِ صحَّتِها إنَّما تكونُ حجّةً على القائلِ بكونِ الرّافعِ هو الحكمَ الحادثَ، وكونُه مذهبَ القاضي غيرُ معلومٍ.

قال: (وَفِيهِ مَسائِلُ:

الأُولَى: أنَّهُ واقِعٌ، وَأحالَهُ اليَهُودُ.

لَنا:

(١) أنَّ حُكْمَهُ إنْ تَبِعَ المَصالِحَ فَيَتَغَيَّرُ بِتَغيُّرِها، وَإلّا: فَلَهُ أنْ يَفْعَلَ كَيْفَ شاءَ.

(٢) وَأنَّ نُبُوّةَ مُحَمَّدٍ ﷺ ثَبَتَتْ بِالدَّلِيلِ القاطِعِ، وَقَدْ نَقَلَ قَوْلَهُ تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ [البقرة: ١٠٦].

(٣) وَأنَّ آدَمَ عليه السلام زوَّجَ[١] بَناتِه مِنْ بَنِيهِ، والآنَ مُحَرَّمٌ اتِّفاقًا.

قِيلَ: الفِعْلُ الواحِدُ لا يَحْسُنُ وَلا يَقْبُحُ.

قُلْنا: مَبْنِيٌّ عَلَى فاسِدٍ، وَمَعَ هَذا يَحْتَمِلُ أنْ يَحْسُنَ لِواحِدٍ أوْ في وَقْتٍ، وَيَقْبُحَ لِآخَرَ أوْ فِي آخَرَ).

أقولُ: وفي النَّسخِ مسائلُ.

المسألة الأُولى: في بيانِ جوازِ النَّسخِ ووقوعِه.

فنقولُ: النَّسخُ واقعٌ سمعًا، خلافًا لليهودِ، فإنَّهم أحالُوه إمّا عقلًا أو سمعًا، فالمصنِّفُ أبطَلَ كلًّا منهما بدليلٍ، ثمَّ أثبتَ الوقوعَ الذي هو المدَّعى بدليلٍ ثالثٍ.

أمّا إبطالُ المذهبِ القائلِ باستحالتِه عقلًا فبأنْ نقولَ: النَّسخُ ممكنٌ عقلًا؛ لأنَّ حُكمَه تعالى في الوقائعِ إن تبِعَ مصالحَ العبادِ وأغراضَهم بحسبِ الأوقاتِ والأشخاصِ المختلفةِ؛ جازَ أن يتغيَّرَ بتغيُّرِ تلك المصالحِ بحسبِ الأوقاتِ المختلفةِ والأشخاصِ المختلفةِ، وإن لم يَتْبَعْ مصالحَهم فلا يكونُ لفعله

---

(١) في (ز): «كان يزوِّجُ».

لَمِّيّة[١]، فجازَ أن يُغيِّرَ الأحكامَ مِن غيرِ غرضٍ؛ إذ بيَّنّا أنَّه مالكُ الملكِ، له أن يحكمَ كيفَ شاءَ، مثلًا يأمرُ بصومِ آخرِ رمضانَ، وينهى عن صومِ أوَّلِ شوّالٍ بلا غرضٍ.

وأمّا إبطالُ المذهبِ القائلِ باستحالتِه سمعًا فبأنْ نقولَ: إنَّ نبوّةَ محمدٍ ﷺ ثبتَتْ بالدَّليلِ القاطعِ، كما هو مذكورٌ في الكتبِ الكلاميّةِ، فيكونُ صادقًا في جميعِ ما نُقلَ عنه عليه السَّلامُ قطعًا، ومِن جملةِ ما نُقلَ عنه قطعًا: قولُه تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، فيكونُ حقًّا، وهو دالٌّ على جوازِ النَّسخِ؛ فصحَّ النَّسخُ سمعًا، وهو المطلوبُ.

وتمسَّكَ الإمامُ في «المحصولِ»[٢] بهذه الآيةِ على وقوعِ النَّسخِ، وقال: جوازُ التَّمسُّكِ بالقرآنِ، إمّا أن يتوقَّفَ على صحّةِ النَّسخِ أو لا يتوقَّفُ؛ فإن توقَّفَ عادَ الأمرُ إلى أنَّ نبوّةَ محمدٍ ﷺ لا تصِحُّ إلّا مع القولِ بالنَّسخِ، وقد صحَّتْ نبوتُه، فوجَبَ القولُ بصحّةِ النَّسخِ، وإن لم يتوقَّفْ فحينئذٍ يصِحُّ الاستدلالُ بهذه الآيةِ على النَّسخِ.

وقال في تفسيرِه المسمَّى بـ«مفاتيحِ الغيبِ»: إنَّ الاستدلالَ بهذه الآيةِ على وُقوعِ النَّسخِ ضعيفٌ؛ لأنَّ «ما» هاهنا تفيدُ الشَّرطَ والجزاءَ، وكما أنَّ قولَكَ: مَنْ جاءَكَ فأكْرِمْه، لا يدُلُّ على حصولِ المجيءِ، بل على أنَّه متى جاءَ وجَبَ الإكرامُ، فكذا هذه الآيةُ لا تدلُّ على حصولِ النَّسخِ، بل على أنَّه متى حصَلَ النَّسخُ وجَبَ أن يأتِيَ بما هو خيرٌ منه[٣].

---

(١) بين الأسطر في (ش): «أي: علة».

(٢) «المحصول» (٣: ٤٤٥).

(٣) «تفسير الرازي» (٣: ٦٣٨).

والحاصِلُ أنَّ هذه الآيةَ لا تدلُّ على وقوعِ النَّسخِ ولا على جوازِه؛ لأنَّ هذه الآيةَ شرطيّةٌ، وصِدْقُها لا يتوقَّفُ على وقوعِ الطَّرفَينِ أو صحَّتِه.

واعلمْ أنَّ هذا المنعَ إنَّما يتوجَّهُ على الشِّقِّ الثّاني مِن التَّرديدِ، ولو اقتصَرَ على ثبوتِ نبوَّته المستلزِمِ لنسخِ الشَّرائعِ السّابقةِ لكانَ كافيًا، ولا يحتاجُ إلى الاستدلالِ بالآيةِ.

ثمَّ قال: فالأقوى أن نقولَ في الإثباتِ بقولِه تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ [النحل: ١٠١]، وبقولِه: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩]، وأنتَ تعلَمُ أنَّ الآيةَ الأُولى أيضًا شرطيّةٌ لا تدلُّ على وقوعِ التَّبديلِ إلّا بتمحُّلٍ، وهو أنَّ مدخولَ «إذا» الشَّرطيّةِ وجبَ أنْ يكونَ أمرًا متيقَّنَ الوقوعِ، ولو سُلِّمَ فالمرادُ بالآيةِ العلامةُ دونَ طائفةٍ مِن القرآنِ مقطوعةٍ عمّا قبلَها وما بعدَها توقيفًا غيرِ مشتمِلةٍ على مثْلِها، وإنَّ الآيةَ الثّانيةَ لا تدُلُّ على النَّسخِ؛ إذ جازَ أن لا يشاءَ الله مَحْوَ الأحكامِ.

وأمّا إثباتُ وقوعِ النَّسخِ فلأنَّه وردَ في التَّوراةِ أنَّ آدمَ عليه السَّلامُ زوَّجَ بناتِه مِن بنِيه، والآنَ ذلك مُحرَّمٌ اتِّفاقًا، فيكونُ النَّسخُ واقعًا ضرورةً، وهو المطلوبُ.

فإن قيلَ: لو وقعَ النَّسخُ لكانَ الفعلُ الواحدُ مأمورًا به ومنهيًّا عنه، فكان حسنًا وقبيحًا معًا؛ لأنَّ المأمورَ به حَسَنٌ، والمنهيَّ عنه قبيحٌ، لكنَّ الفعلَ الواحدَ لا يحسنُ ولا يقبحُ معًا؛ لمنافاةِ الحُسنِ القبحَ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ القولَ بمنافاةِ الحُسنِ القبحَ مبنيٌّ على أصلٍ فاسدٍ، وهو القولُ بالحُسنِ والقبحِ العقليَّينِ، وقد أبطلْناه، ومعَ القولِ بالمنافاةِ لا يتِمُّ أيضًا؛ لاحتمالِ أن يَحسُنَ فِعْلُ الشَّخصِ في وقتٍ ويَقْبُحَ لشخصٍ آخرَ، أو له في وقتٍ آخرَ؛ كشُربِ دواءٍ خاصٍّ بالنِّسبةِ إلى شخصَينِ، أو شخصٍ في وقتَينِ.



قال: (المَسْألةُ الثّانِيةُ: يَجُوزُ نَسْخُ بَعْضِ القُرْآنِ، وَمَنَعَ أبْو مُسْلِمٍ الأصْفَهانِيُّ.

لَنا:

(١) أنَّ قَوْلَهُ تعالى: ﴿مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ﴾ [البقرة: ٢٤٠] نُسِخَت(١) بِقَوْلِهِ: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

قالَ: قَدْ تَعْتَدُّ الحامِلُ بِهِ.

قُلْنا: لا، بَلْ بِالحَمْلِ، وَخُصُوصِيّةُ السَّنةِ لاغِية.

(٢) وَأيْضًا تَقْدِيمُ الصَّدَقةِ عَلَى نَجْوَى الرَّسُولِ وَجَبَ(٢) بِقَوْلِهِ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المجادلة: ١٢] الآية، ثُمَّ نُسِخَ.

قالَ: زالَ لِزَوالِ سَبَبِهِ، وَهُوَ: التَّمْييزُ بَيْنَ المُنافِقِ وَغَيْرِهِ.

قُلْنا: زالَ كَيْفَ كانَ.

احْتَجَّ بِقَوْلِهِ تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [فصلت: ٤٢].

قُلْنا: الضَّمِيرُ لِلْمَجْمُوعِ).

أقولُ: المسألةُ الثّانيةُ في أنَّه هل يجوزُ نسخُ بعضِ القرآنِ أم لا؟

فنقولُ: يجوزُ نسخُ بعضِ القرآنِ بالبعضِ اتِّفاقًا، ومنعَ أبو مسلم بنُ يحيى الأصْفَهانِيُّ من ذلك، وقال: لا يجوزُ.

---

(١) في (ز): «نسخ».

(٢) في (ز): «واجب».

لنا على وقوعِ النَّسخِ في القرآنِ وجهانِ:

❊ **الأوَّلُ**: أنَّ قولَه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] المُقتضِي كوْن مدّةِ عدّةِ المتوفَّى عنها زوجُها حولًا نُسِخَ بقولِه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]؛ لأنَّه يقتضي أن تكونَ مدّةُ عدَّتِها أربعةَ أشهرٍ وعشرًا.

قال أبو مسلم: الاعتدادُ بالحولِ ما زالَ بالكليّةِ؛ إذ قد تعتدُّ الحاملُ بالحولِ إذا كانت مدّةُ حمْلِها حولًا، وإذا لم يَزُلْ بالكليّةِ، بل بقِيَ هذا الحكمُ في بعضِ الصُّور كان ذلكَ تخصيصًا لا نسخًا.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنها لا تعتدُّ في هذه الصُّورةِ بالحولِ، بل تعتدُّ بوضعِ الحملِ، وخصوصيّةُ السُّنةِ لغوٌ؛ لأنَّه لو حصَلَ الوضعُ لأقلَّ مِن سنةٍ أو أكثرَ تنقضي عدَّتُها به إجماعًا.

❊ **الوجه الثّاني**: أنَّ تقديمَ الصَّدقةِ بينَ يدي نجوى الرَّسولِ ﷺ وجَبَ بقولِه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢]، ثمَّ نُسِخَ بقولِه تعالى: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [المجادلة: ١٣] الآية، فيكونُ النَّسخُ واقعًا، وهو المطلوبُ.

قال أبو مُسلمٍ: لم تُنسَخْ هذه الآيةُ، بل زالَ وجوبُ تقديمِ الصَّدقةِ على النَّجوى لزوالِ سببِه، وهو التَّمييزُ بينَ المنافقِ وغيرِه؛ لأنَّ سببَ التَّعبُّدِ بها هو أن يمتازَ المنافقون عنِ المؤمنين؛ فإنَّ المنافقينَ ما كانوا يتصدَّقون على المؤمنين، فلمّا حصَلَ هذا الغرضُ سقطَ التَّعبُّدُ بها.

قلْنا في الجوابِ عنه: زالَ تقديمُ الصَّدقةِ كيفَ كان، أي: سواءٌ كان لزوالِ سببِه أو لأمرٍ آخرَ، وإذا ثبَتَ الزَّوالُ ثبتَ النَّسخُ؛ لِما عرفْتَ مِن أنَّ النَّسخَ هو الزَّوالُ.

وأجابَ الإمامُ عنه بجوابٍ آخرَ وهو: أنَّ السَّببَ لو كان ما ذكَرْتُم لكانَ غيرُ المتصدِّقِ منافقًا، لكنَّه باطلٌ؛ لأنَّه رُوِي أنَّه لم يتصدَّقْ مِن الصَّحابةِ غيرُ عليِّ بنِ أبي طالبٍ رضي الله عنه[1].

احتجَّ أبو مسلمٍ على أنَّه لا يجوزُ نسخُ القرآنِ بأنَّه لو جازَ لجازَ بُطلانُه؛ لأنَّ النَّسخَ هو الإبطالُ، لكنَّ بطلانَ القرآنِ غيرُ جائزٍ؛ لقولِه تعالى في نعتِ القرآنِ: ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٢].

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ الضَّميرَ في قولِه تعالى: ﴿لَّا يَأۡتِيهِ﴾ راجِعٌ إلى مجموعِ القرآنِ، وحينئذٍ فالممتنعُ هو بطلانُ جميعِ القرآنِ لا بطلانُ بعضِه، على أنَّا نقولُ: النَّسخُ ليس إبطالًا، بل بيانًا لانتهاءِ أمدِ الحكمِ، فجازَ نسخُ بعضِ القرآنِ مع امتناعِ بطلانِه.

قال: (المَسْأَلةُ الثّالِثةُ: يَجُوزُ نَسْخُ الوُجُوبِ قَبْلَ العَمَلِ، خِلافًا لِلْمُعْتَزِلةِ.

لَنا: أنَّ إبْراهِيمَ عليه السلام أُمِرَ بِذَبْحِ وَلَدِهِ، بِدَلِيلِ قولِه تعالى: ﴿ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ﴾ [الصافات: ١٠٢]، و﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡبَلَٰٓؤُاْ ٱلۡمُبِينُ ۞ وَفَدَيۡنَٰهُ بِذِبۡحٍ عَظِيمٖ﴾ [الصافات: ١٠٦-١٠٧] فَنُسِخَ قَبْلَهُ.

قِيلَ: تِلْكَ بِناءً عَلَى ظَنِّهِ.

---

(١) رواه ابن أبي شيبة (٣٢٧٨٨) قال عَلِيٌّ: إنَّهُ لَمْ يَعْمَلْ بها أحَدٌ قَبْلِي...



قُلْنا: لا يُخطِئ ظَنُّهُ.

قِيلَ: امْتَثَلَ، فَإنَّهُ قَطَعَ فَوُصِلَ(١).

قُلْنا: لَوْ كانَ كَذَلِكَ(٢) لَمْ يَحْتَجْ إلَى الفِداءِ.

قِيلَ: الواحِدُ بِالواحِدِ فِي الواحِدِ لا يُؤْمَرُ وَيُنْهَى.

قُلْنا: يَجُوزُ لِلِابْتِلاءِ).

أقولُ: المسألةُ الثّالثةُ: في أنَّه هل يجوزُ نسخُ الوجوبِ قبلَ العملِ به أم لا؟

فنقولُ: يجوزُ نسخُ وجوبِ الشَّيءِ قبلَ العملِ به، كما إذا قال الشّارعُ: «صُمْ يومَ الخميسِ»، ثمَّ قال قبلَ يومِ الخميسِ: «لا تَصُمْ يومَ الخميسِ»، خلافًا للمعتزلةِ؛ فإنَّهم قالُوا: لا يجوزُ نسخُ وجوبِ الشَّيءِ قبلَ العملِ به.

لنا على جوازِ نَسْخِ الوجوبِ قبلَ العملِ به: أنَّ إبراهيمَ عليه السَّلامُ أُمرَ بذَبْحِ ولدِه لوجوهٍ ثلاثةٍ:

الأوَّلُ: قولُه تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ﴾ [الصافات: ١٠٢]، فلو لم يكُنِ الذَّبحُ مأمورًا به لم يكُن لقولِه: ﴿ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ﴾ وجهٌ؛ إذ غيرُ الذَّبحِ غيرُ مذكورٍ.

الثّاني: قولُه تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡبَلَٰٓؤُاْ ٱلۡمُبِينُ﴾ [الصافات: ١٠٦]، فلو لم يكُنْ مأمورًا بالذَّبحِ بل بمقدِّماتِه على ما قيلَ لم يكُنْ ذلكَ بلاءً مُبينًا، وفيه نظرٌ؛ لجوازِ أنْ تكونَ مقدِّماتُه كإضجاعِ الابنِ وأخْذِ المُديةِ مع غلبةِ الظنِّ بأنَّه مأمورٌ بالذَّبحِ أيضًا بلاءً مُبينًا.

---

(١) في «د»: «فأوصل».

(٢) في «د»: «كذا».

❁ **الثَّالث:** قولُه تعالى: ﴿ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴾ [الصافات: ١٠٧] فلَمّا لَم يكُنْ مأمورًا بالذَّبحِ بل بمقدِّماتِه، وقد أتَى بها؛ لم يَحْتَجْ إلى الفداءِ؛ لكونِ الفداءِ بدلًا عنِ المأمورِ به، فثبَتَ بهذه الوجوهِ الثَّلاثةِ أنَّه عليه السَّلامُ كان مأمورًا بالذَّبحِ، وقد نُسِخَ ذلكَ الوجوبُ قبلَ الذَّبحِ، وذلكَ ظاهرٌ، وهو المطلوبُ.

فإن قيلَ: لا نسلِّمُ أنَّ إبراهيمَ عليه السَّلامُ كان مأمورًا بالذَّبحِ في الواقعِ، بل بحسبِ ظنِّه، وذلكَ أنَّه لما أُمِرَ بمقدِّماتِ الذَّبحِ مِن الإضجاعِ وأخذِ السِّكينِ غلبَ على ظنِّه أنَّه مأمورٌ بالذَّبحِ.

قلْنا في الجوابِ عنه: أنَّه عليه السَّلامُ إذا كان مأمورًا بالذَّبحِ بحسبِ ظنِّه كان مأمورًا به في الواقعِ؛ إذ لا يُخطِئُ ظنُّه، فإنَّه قال عليه الصَّلاة السَّلامُ: «**ظَنُّ المُؤْمِنِ لا يُخْطِئُ**»[1]، فظنُّ النبيِّ عليه السلام أوْلى بألا يُخطئَ.

فإن قيلَ: سلَّمْنا أنَّ الذَّبحَ كان مأمورًا به، لكن لا نُسلِّمُ نَسْخَه قبلَ فِعْلِه؛ فإنَّه عليه السَّلامُ امتثلَ؛ لما رُوِي عنه أنَّه عليه السَّلامُ أنَّه كلَّما قطعَ شيئًا مِن الحلقِ وصَلَ الله ذلكَ الموضعَ، ولهذا قال تعالى: ﴿ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ﴾ [الصافات: ١٠٥].

قلْنا في الجوابِ عنه: لو كان إبراهيمُ عليه السَّلامُ ممتثِلًا لَما احتاجَ إلى الفداءِ؛ إذِ الاحتياجُ إلى الفداءِ إنَّما يكونُ عندَ عدمِ الإتيانِ بالمأمورِ به؛ لكونه بدلًا عنه كما عرفْتَ، لكنَّه احتاجَ إليه؛ لقولِه تعالى: ﴿ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴾ [الصافات: ١٠٧].

فإن قيلَ: لو جاز نسخُ الشَّيءِ قبلَ فِعلِه لكانَ الشَّخصُ الواحدُ يُؤمَرُ بفعلٍ

(١) لم أجده.

واحدٍ في وقتٍ واحدٍ، ويُنهى عنه في ذلكَ الوقت الواحدِ، وإنَّه باطلٌ؛ لما مرَّ.

قلْنا في الجوابِ عنه: يجوزُ أنْ يكونَ الشَّخصُ الواحدُ في الوقت الواحد يُؤمرُ بفعلٍ معيَّنٍ ويُنهى عنه لغرضِ الابتلاءِ لا لغرضِ الإتيانِ به، كما يقولُ السَّيدُ لعبدِه: افعلْ كذا، مُجرِّبًا له، ثمَّ لَمّا عَلِمَ تشمُّرَه[1] له قال له عقيبَه: لا تفعلْهُ.

قال: (الرّابِعةُ: يَجُوزُ النَّسْخُ بِلا بَدَلٍ، أَوْ بِبَدَلٍ أَثْقَلَ مِنْهُ؛ كَنَسْخِ وُجُوبِ تَقْدِيمِ النَّجْوَى[2] والكَفِّ عَنِ الكُفّارِ بِالقِتالِ.

اسْتُدِلَّ بِقَوْلِهِ تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦].

قُلْنا: رُبَّما يَكُونُ عَدَمُ الحُكْمِ، أَوِ الأَثْقَلُ خَيْرًا).

أقولُ: **المسألةُ الرّابعةُ**: في أنَّه هل يجوزُ نسخُ حُكمٍ بلا بدلٍ أو ببدلٍ أثقلَ منه أم لا؟

فنقولُ: يجوزُ نَسْخُ حُكمٍ بلا بدلٍ، وكذا يجوزُ النَّسخُ ببدلٍ أثقلَ.

❊ **أمّا الأوَّلُ** ـ وهو جوازُ النَّسخِ بلا بدلٍ ـ فلأنَّه لو لم يَجُزْ لم يقعْ، لكنَّه وقَعَ؛ كنسخِ وجوبِ تقديمِ الصَّدقةِ بينَ يدي نجوى الرَّسولِ بلا بدلٍ؛ فإنَّه كان واجبًا ثمَّ نُسِخَ بلا بدلٍ.

❊ **وأما الثّاني** ـ وهو جوازُ النَّسخِ ببدلٍ أثقلَ ـ فلأنَّه لو لم يَجُزْ لم يقعْ، لكنَّه وقَعَ؛ كَنَسْخِ الكفِّ عنِ الكفارِ بوجوبِ قتالِهم، وذلكَ أنَّ الكفَّ عنِ

---

(١) في «د»: «تشميره».

(٢) في (ز): «الصَّدقة للنجوى».

الكفّار كان واجبًا بآياتٍ تدلُّ عليه، مثلُ قولِه تعالى: ﴿وَدَعْ أَذَىٰهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٤٨]، وقولِه تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦]، ثمَّ نُسِخَ بآياتٍ أوجبَتِ القتالَ الذي هو الأثقلُ مِن الكفِّ.

استدلَّ المانعُ عنِ النَّسخِ بلا بدلٍ على ما ادَّعاه بقولِه تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] الآية؛ لأنَّ مضمونَ الآيةِ أنَّ النَّسخَ مستلزِمٌ للإتيانِ ببدلٍ، إمّا مثلِ المنسوخِ أو خيرٍ منه، فلا يجوزُ النَّسخُ بلا بدلٍ، وكذا المانعُ عنِ النَّسخِ ببدلٍ أثقلَ.

استدلَّ أيضًا بهذه الآيةِ على مطلوبِه بأنَّ الأثقلَ ليس بمثلِ الأخفِّ، وذلكَ ظاهرٌ، ولا بخيرٍ منه؛ لكَوْنِ الأخفِّ خيرًا بالنِّسبةِ إلينا.

قلْنا في الجوابِ عنهما: إنَّ الآيةَ تدلُّ على أنَّ نسخَ الآيةِ يستلزمُ الإتيانَ بآيةٍ أخرى، ولا يلزَمُ منه الإتيانُ بحكمٍ بدلَ الحكمِ المنسوخِ، ولئن سلَّمْنا ذلكَ لكن جازَ أنْ يكونَ النَّسخُ بلا بدلٍ، أعني عدمَ التَّكليفِ بحكمٍ يكون بدلًا عنِ الحُكمِ المنسوخِ خيرًا؛ لقولِه تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وجازَ أنْ يكونَ النَّسخُ ببدلٍ أثقلَ خيرًا؛ لأنَّ الأثقلَ أفضلُ وأكثرُ ثوابًا؛ لقولِه عليه السَّلامُ: «**أفْضَلُ الأعمالِ أحْمَزُها**»(١) أي: أشَقُّها.

قال: (المَسْأَلةُ الخامِسةُ:

يُنْسَخُ الحُكْمُ دُونَ التِّلاوةِ، مِثْلُ قَوْلِهِ تعالى: ﴿مَّتَٰعًا﴾ [البقرة: ٢٤٠] الآية.

---

(١) قال العجلوني في «كشف الخفاء» (٤٥٩): قال في «الدرر» تبعًا للزَّركشي: لا يُعرَف، وقال ابن القيم في «شرح المنازل»: لا أصل له، وقال المزي: هو من غرائب الأحاديث.

وَبِالعَكْسِ، مِثْلُ: ما نُقِلَ: «الشَّيْخُ والشَّيْخةُ إذا زَنَيا فارْجُمُوهُما»(١).
وَيُنْسَخانِ مَعًا؛ كَما رُوِيَ عَنْ عائِشةَ رضي الله عنها أنَّها قالَتْ: «كانَ فِيما أُنْزِلَ عَشْرُ رَضَعاتٍ فَنُسِخْنَ بِخَمْسٍ»(٢)).

أقولُ: المسألةُ الخامسةُ في أقسامِ المنسوخِ.

فنقولُ: قد يُنسَخُ الحكمُ دونَ التِّلاوةِ؛ مثلُ قولِه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ﴾ [البقرة: ٢٤٠]، فإنَّه مُثبَتٌ في المصاحفِ متلوٌّ في الصَّلواتِ، وقد نُسِخَ حُكمُه بأربعةِ أشهرٍ وعشرًا كما عرفْتَ.

وقد تُنسخُ التِّلاوةُ دونَ الحكمِ، وهو المرادُ بقولِه: «**وبالعكسِ**»، مثلُ ما نُقِلَ عن عمرَ رضي الله عنه أنَّه يقولُ: كان فيما أُنْزِلَ: «**الشَّيْخُ والشَّيْخةُ إذا زَنَيا فارْجُمُوهُما البَتَّةَ نكالًا مِنَ الله والله عَزِيزٌ حَكِيمٌ**»، فإنَّ حُكمَه باقٍ؛ لوجوبِ الرَّجمِ على الزّاني المُحصَنِ اتِّفاقًا، وقد نُسِخَتْ تلاوتُه، وإنَّما جازَ نَسْخُ أحدِهما دونَ الآخرِ؛ لأنَّهما عبادتانِ مُنفَصِلتانِ، فجازَ رَفْعُ أحدِهما مع بقاءِ الآخرِ، وقد يُنسخانِ معًا كما رُوِيَ عن عائشةَ رضِي الله عنها أنَّها قالتْ: كان فيمـا أُنْزِلَ: «**عَشْرُ رَضَعاتٍ مُحَرِّماتٌ**»، فنُسِخْنَ بخمسِ رضعاتٍ معلوماتٍ.

---

(١) رواه النسائي (٧١٠٧)، وأحمد (٢١٥٩٦)، والحاكم (٤: ٣٦٠) من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه.
ورواه النسائي (٧١١٢)، وعبد الله بن أحمد في «زوائد المسند» (٢١٢٠٧)، وابن حبان (٤٤٢٨)، والحاكم (٢: ٤١٥) من حديث أُبيٍّ بن كعب رضي الله عنه.
(٢) رواه مسلم (١٤٥٢).

قال: (المَسْألةُ السّادِسةُ: يَجُوزُ نَسْخُ الخَبَرِ المُسْتَقْبَلِ، خِلافًا لِأَبِي هاشِمٍ.

لَنا: أنَّهُ يَحْتَمِلُ أنْ يُقالَ: «لَأُعاقِبَنَّ الزّانِيَ أبَدًا»، ثُمَّ يُقالُ: «أَرَدتُ[1] سَنةً».

قِيلَ: يُوهِمُ الكَذِبَ.

قُلْنا: وَنَسْخُ الأمْرِ يُوهِمُ البَداءَ).

أقولُ: المسألةُ السّادسةُ: في أنَّه هل يجوزُ نسخُ الخبَرِ المستقبلِ أم لا؟

فنقولُ: الخبَرُ إمّا أنْ يكونَ مدلولُه ممّا لا يتغيَّرُ، وحينئذٍ لا يتطرَّقُ إليه النَّسخُ، أو ممّا يتغيَّرُ؛ وحينئذٍ إن كان ماضيًا فالأكثرُ على عدمِ جوازِ نسخِه؛ إذِ الماضي قد ارتفعَ وانقضى، فلا حاجةَ إلى رافعٍ.

وقال الإمامُ في «المحصولِ»[2] بجوازِه، محتجًّا عليه بأنَّ الخبَرَ إذا كان عن أمرٍ ماضٍ كقولِه: «عمَّرتُ نوحًا ألفَ سنةٍ» جازَ أن يُبيِّنَ مِن بعدُ أنَّه ﴿أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤].

وعندي أنَّ ذلكَ لا يجوزُ؛ إذ هو كذبٌ محضٌ، وهو على الله تعالى مُحالٌ.

وإن كان مستقبلًا فاختلفوا في ذلكَ: فذهبَ أبو هاشمٍ إلى المنعِ مِن نسخِه، وذهبَ قومٌ إلى جوازِه، واختارَ المصنِّفُ ذلك، وقال: يجوزُ نسخُ الخبَرِ المستقبلِ، خلافًا لأبي هاشمٍ.

---

(١) في (د): «أردت به».

(٢) «المحصول» (٣: ٤٨٧).

واحتجَّ على ما اختارَه بأنَّه يحتملُ أن يقولَ الشّارعُ: «لأعاقبنَّ الزانيَ أبدًا»، ثمَّ يقولُ بعدَه: «أردْتُ به سنةً»؛ إذ لا يلزمُ مِن فرضِ وقوعِه محالٌ، وفيه نظرٌ.

فإن قيلَ: لا يجوزُ نسخُ الخبَرِ المستقبلِ؛ إذ نَسْخُه يوهمُ الكذبَ، (فلا يجوزُ؛ إذ إيهامُ الكذبِ كالكذبِ قبيحٌ)[1]، وإنَّما قال: «يوهمُ الكذبَ»، ولم يَقلْ: «يوجبُ الكذبَ»؛ لأنَّ لفظَ التأبيدِ لا يفيدُ قَطْعَ الاستمرارِ حتَّى يُوجِبَ الكذبَ، بل ظنَّه، وحينئذٍ يلزمُ إيهامُ الكذبِ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ نَسْخَ الأمرِ يوهمُ البداءَ، وهو أيضًا على الله محالٌ، لكنَّ نَسْخَ الأمرِ جائزٌ اتِّفاقًا، فما يكونُ جوابًا لكم فهوَ جوابٌ لنا.

وإنَّما قال: يُوهِمُ البَداءَ؛ إذ ليس[2] نصًّا في بيانِ الانتهاءِ، وإلا لَما اختُلِفَ في كونِه بيانًا.

قال الفاضلُ المَراغيُّ: وذلكَ الجوابُ يمكنُ أنْ يكونَ ما أذكرُه، وهو أنَّه لمّا لم تكنْ دلالةُ الأمرِ والخبَرِ قاطعةً، وورَدَ النّاسخُ[3]، عُلِمَ أنَّه لم يَرِدِ المنسوخُ أولًا.

وفيه نظرٌ؛ فإنَّ خبَرَ الله تعالى وأمرَه يوجبانِ القطعَ، وإلّا لارتفَعَ الوثوقُ عن أخبارِه وأوامرِه.



(١) في (م): «إذ إيهام الكذب على الله قبيح كالكذب».

(٢) في (ز): «ليس النَّسخُ». (٣) في (ش): «النسخ».



قال: (الفَصْلُ الثّانِي: فِي النّاسِخِ والمَنْسُوخِ

وَفِيهِ مَسائِلُ:

الأُولَى: الأَكْثَرُ عَلَى جَوازِ نَسْخِ الكِتابِ بِالسُّنّةِ؛ كَنَسْخِ الجَلْدِ فِي حَقِّ المُحْصَنِ(١).

وَبِالعَكْسِ؛ كَنَسْخِ القِبْلَةِ(٢).

وَلِلشّافِعِيِّ رضي الله عنه قَوْلٌ بِخِلافِهِما.

دَلِيلُه فِي الأَوَّلِ: قَوْلُهُ تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦].

وَرُدَّ بِأَنَّ السُّنّةَ وَحْيٌ أَيْضًا.

وفيهما قولُه: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ [النحل: ٤٤].

وَأُجِيبَ عنِ الأَوَّلِ: بِأَنَّ النَّسْخَ بيانٌ، وَعُورِضَ فِي الثّانِي بِقَوْلِهِ: ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]).

أقولُ: الفصلُ الثّاني في بيانِ أقسامِ النّاسخِ والمنسوخِ.

---

(١) رواه البخاري (٦٨١٥)، ومسلم (١٦٩١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه: «فَهَلْ أَحْصَنْتَ».

(٢) رواه البخاري (٤٠٣)، ومسلم (٥٢٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «بَيْنا النّاسُ بقُباء في صلاةِ الصُّبْحِ..» الحديث.

فنقولُ: النّاسخُ والمنسوخُ إمّا أن يكونا كتابَينِ، أو سُنَّتَين، أو يكون أحدُهما كتابًا والآخرُ سنّةً.

أما القسمُ الأوَّلُ وهو أن يكونا كتابَينِ فقد مرَّ البحثُ عنه في المسألةِ الثّانيةِ مِن الفصلِ الأوَّلِ مِن هذا البابِ في جوازِ نَسْخِ بعضِ القرآنِ بالبعضِ، وأمّا القسمانِ الآخرانِ فقدْ أوردَهما المصنِّفُ في المسألةِ الأولى والثّانيةِ مِن هذا الفصلِ.

وفي هذا الفصلِ مسائلُ: المسألةُ الأولى فيما يكونُ أحدُهما كتابًا والآخرُ سنّةً، وهذا على نوعَينِ:

❊ **أحدُهما**: أنْ يكونَ المنسوخُ كتابًا، والنّاسخُ سنّةً متواترةً.

❊ **والثّاني**: أنْ يكونَ على عكسٍ مِن ذلكَ، وهو أنْ يكونَ المنسوخُ سنّةً متواترةً، والنّاسخُ كتابًا.

أمّا بيانُ النَّوعِ الأوَّلِ فنقولُ: اتَّفقَ أكثرُ الأئمّةِ(١) على جوازِ نسخِ الكتابِ بالسنّةِ المتواترةِ، واحتجُّوا عليه بأنَّه لو لم يَجُزْ لم يقعْ، لكنَّه وقَعَ؛ كنَسْخِ الجَلدِ في حقِّ المُحصَنِ بفعلِه عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ، وذلكَ لأنَّ وجوبَ الجَلدِ عليه ثبَتَ بقولِه تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، ثمَّ نُسخَ برجْمِه عليه السَّلامُ ماعِزًا الأسلميَّ.

قال الخُنْجِيُّ(٢): ولقائلٍ أن يقولَ: هذا تخصيصٌ؛ لأنَّه إخراجٌ لبعضِ ما يتناولُه العامُّ لا نسخٌ؛ لأنَّه لم يُبيِّنِ انتهاءَ(٣) الحكمِ.

---

(١) في (م): «الأمة».

(٢) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٦٥أ).

(٣) زاد في (م) وفوقه نخـ: «مدة».

وأقولُ: إنَّه بيانٌ لانتهاءِ حُكمِ ذلكَ البعضِ، وذلكَ لأنَّهم كانوا يجلدون الزّانِيَ، سواءٌ كان بِكرًا أو مُحصَنًا، ولا يرجمونه، ثمَّ بعدَ ذلكَ رَجَمُوا المُحصَنِينَ[١]، فلو كان تخصيصًا لم يكُن كذلكَ؛ إذِ المُحصَنُ حينئذٍ لم يكُن مرادًا، فوجبَ ألّا يُجلَدَ.

وأوردَ الإمامُ في «المحصولِ»[٢] سؤالًا وجوابًا، وقال: فإن قلْتَ: بل نُسِخَ ذلكَ بما كان قرآنًا، وهو قولُه: «**الشَّيْخُ والشَّيْخَةُ إذا زَنَيا فارْجُمُوهُما البَتّةَ**».

قلْتُ: لم يكُن ذلكَ قرآنًا، يدُلُّ عليه قولُ عمرَ رضي الله عنه: «لولا أن يقولَ النّاسُ: إنَّ عمرَ زادَ في كتابِ الله شيئًا لألحقْتُ ذلكَ في المصحفِ»[٣]، ولو كان ذلكَ قرآنًا في الحالِ أو في الماضي لَما قال ذلكَ.

ثمَّ قال: ولقائلٍ أن يقولَ: لمّا نسخَ الله تلاوتَه وحَكَمَ بإخراجِه عنِ المصحفِ كفى ذلكَ في صحّةِ قولِ عمرَ رضي الله عنه، ولم يَلْزَمْه القطعُ بأنَّه لم يكُنِ البتّةَ قرآنًا. إلى هاهنا لفظُ «المحصولِ».

وأقولُ: أمّا أصلُ السُّؤالِ فغيرُ واردٍ؛ فإنَّ قولَه: «**الشَّيْخُ والشَّيْخَةُ إذا زَنَيا فارْجُمُوهُما**» لا يدُلُّ على رجمِ المُحصَنِ، بل على رجمِ الشَّيخِ الزّاني، سواءٌ كان بِكرًا أو مُحصَنًا، وكذا الكلامُ في الشَّيخةِ، بل النّاسخُ فِعْلُه عليه السَّلامُ، أو قولُه: «**البِكْرُ بِالبِكْرِ جَلْدُ مائةٍ وَتَغْرِيبُ عامٍ، والثَّيِّبانِ يُرْجَمانِ**»[٤].

وأمّا قولُ عمرَ رضي الله عنه فيدُلُّ على أنَّه ليس مِن كتابِ اللهِ؛ إذ معناه: زادَ شيئًا ليس منه؛ لأنَّ الزائدَ على الشَّيءِ لا يكونُ نفسَ ذلكَ الشَّيءِ، ولا جزءًا منه.

وأمّا بيانُ النَّوعِ الثّاني وهو جوازُ نَسْخِ السُّنّةِ بالكتابِ، وهو المرادُ بقولِه:

---

(١) في (م): «المحصن». (٢) «المحصول» (٣: ٥٢٠).

(٣) رواه النسائي (٧١١٣)، وأحمد (١٩٧) بنحوه.

(٤) رواه البيهقي (٨: ٢٢٣) من حديث أُبيّ بن كعب رضي الله عنه.

«**وبالعكسِ**»، فهو أن نقولَ: لو لم يَجُزْ لم يقعْ، لكنَّه وقعَ؛ كالتَّوجُّه إلى بيت المقدسِ، فإنَّه ثبَتَ وجوبُه بالسُّنّةِ، وقد نُسِخَ بالكتابِ، وهو قولُه تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

قال الإمامُ في «المحصولِ»[١]: ولقائلٍ أن يقولَ: لا نُسلِّمُ أنَّ التَّوجُّهَ إلى بيتِ المقدسِ كان ثابتًا بالسُّنّةِ، لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ بآيةٍ منسوخةِ التِّلاوةِ، وحينئذٍ يكونُ نَسَخَ الكتابَ بالكتابِ لا نَسَخَ السُّنّةَ به.

والجوابُ: أنّا لو فتحْنا هذا البابَ لم يتعيَّنِ النّاسخُ في شيءٍ مِن الصُّورِ؛ لاحتمالِ أنْ يكونَ النَّسخُ بغيرِه، وللشّافعيِّ رحِمَه الله قولٌ بخلافِهما، أي: نُقِلَ عنه عدمُ جوازِ نَسْخِ الكتابِ بالسُّنّةِ، وعدمُ جوازِ نَسْخِ السُّنّةِ بالكتابِ.

دليلُه على الأوَّلِ، وهو عدمُ جوازِ نسخِ الكتابِ بالسُّنّةِ وحدَه قولُه تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، فإنَّه يدُلُّ على أنَّ النّاسخَ إمّا خيرٌ مِن المنسوخِ أو مِثلٌ له، لكنَّ السُّنّةَ ليست مِثلًا للكتابِ، ولا خيرًا منه، فلا تكونُ ناسخةً للكتابِ.

ورُدَّ هذا الدَّليلُ بأنَّ السُّنّةَ مثلُ الكتابِ؛ لأنَّها وحيٌ أيضًا كالكتابِ.

ودليلُ الشّافعيِّ في الصُّورتَينِ ـ وهما عدمُ جوازِ نسخِ الكتابِ بالسُّنّةِ، وعكسُه ـ قولُه تعالى خطابًا لمحمدٍ ﷺ: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

وجهُ التَّمسُّكِ به في عدمِ جوازِ نَسْخِ الكتابِ بالسُّنّةِ أن نقولَ: إنَّ الآيةَ تدُلُّ على أنَّ السُّنّةَ مبيِّنةٌ للكتابِ، فلا تكونُ ناسخةً له؛ إذِ النَّسخُ رفعٌ لا بيانٌ.

---

(١) «المحصول» (٣: ٥٠٩).

ووجهُ التَّمسُّكِ به في عدمِ جوازِ نَسْخِ السُّنّةِ بالكتابِ أنَّ الآيةَ تدلُّ على أنَّ السُّنّةَ بيانٌ للقرآنِ، فلو كان الكتابُ(١) ناسخًا لها لكانَ القرآنُ بيانًا للسُّنَّةِ؛ لكونِ النَّسخِ بيانًا، فيلزَمُ كونُ كلٍّ منهما بيانًا للآخرِ، ويلزَمُ الدَّوْرُ.

وأجيبَ عن تمسُّكِه الأوَّلِ بهذه الآيةِ، وهو تمسُّكُه بها على عدمِ جوازِ نَسْخِ الكتابِ بالسُّنّةِ: بمنعِ المقدِّمةِ القائلةِ بأنَّ السُّنّةَ مبيِّنةٌ للكتابِ، فلا تكونُ ناسخةً له بأنَّ النَّسخَ بيانٌ لانتهاءِ أمدِ الحُكمِ، فلا ينافي مُقتضى الآيةِ.

وعن تمسُّكِه الثّاني، وهو التَّمسُّكُ بها على عدمِ جوازِ نَسْخِ السُّنّةِ بالكتابِ: بالمعارضةِ في المقدِّمةِ القائلةِ بأنَّ السُّنّةَ مبيِّنةٌ للكتابِ بأنَّ الآيةَ الدّالّةَ عليه معارَضةٌ بقولِه تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، فإنَّه يدُلُّ على أنَّ الكتابَ تبيانٌ للسُّنّةِ؛ لكونِها شيئًا، وإذا كان الكتابُ بيانًا للسُّنّةِ جازَ أنْ يكونَ ناسخًا لها؛ لكونِ النَّسخِ بيانًا.

ولمّا كان الجوابُ عنِ الثّاني معارضةً في المقدِّمةِ قال: «وعُورِضَ في الثّاني»، ولم يقلْ: «وعُورِضَ الثّاني».

قال: (المَسْأَلَةُ الثّانِيةُ: لا يُنْسَخُ المُتواتِرُ بِالآحادِ؛ لِأَنَّ القاطِعَ لا يُدْفَعُ بِالظَّنِّ.

قِيلَ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] مَنْسُوخٌ بِما رُوِيَ أَنَّهُ عليه السلامُ نَهَى عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي نابٍ مِنَ السِّباعِ(٢).

---

(١) في (ز): «القرآن».

(٢) رواه البخاري (٥٥٣٠)، ومسلم (١٩٣٢) من حديث أبي ثعلبة الخُشني رضي الله عنه.

قُلْنا: ﴿لَآ أَجِدُ﴾ لِلْحالِ؛ فَلا نَسْخَ).

أقولُ: المسألةُ الثّانيةُ فيما يكونُ النّاسخُ والمنسوخُ سُنَّتَينِ، فنقولُ: لا يُنسَخُ المتواترُ مِن السُّنَنِ بالآحادِ منها؛ لأنَّ الآحادَ ظنِّيٌّ، والمتواترَ قاطع[١]، فلو نُسِخَ المتواترُ بالآحادِ يلزَمُ دَفْعُ القاطعِ بالظَّنِّ، لكنَّ القاطعَ لا يُدفَعُ بالظَّنِّ.

ويُعلمُ منه أنَّ الكتابَ لا يُنسَخُ بالآحادِ أيضًا لهذا الدَّليلِ، وأنَّ المتواتِرَ يُنسَخُ بالمتواترِ، والآحادَ بالآحادِ وبالمتواترِ؛ لعدمِ إفضائِهِ إلى هذا المحذورِ.

وفي هذا الكلامِ بحثٌ، وهو أنَّ المصنِّفَ إنْ أرادَ بقولِه: «لا يُنسَخُ المتواتِرُ بالآحادِ» عدمَ جوازِ نَسْخِ المتواترِ بالآحادِ عقلًا، فهو خلافُ «المحصولِ»[٢]؛ لأنَّه قال: «نَسْخُ الخبَرِ المتواترِ بخبَرِ الواحدِ جائزٌ في العقلِ»، وإنْ أرادَ به عدمَ وقوعِه مع الجوازِ عقلًا فدليلُه لا يُوافِقُ مدلولَه؛ لأنَّ ما ذكَرَه دليلُ الامتناعِ، وذلكَ ظاهرٌ.

وأوردَ الخُنْجِيُّ[٣] عليه ما ذُكِرَ في جَوازِ تخصيصِ القَطعيِّ بالظَّنيِّ، وهو أنَّ المتواترَ وإن كان مقطوعَ المتنِ لكنْ جازَ أنْ يكونَ مظنونَ الدَّلالةِ، وخبَرُ الواحدِ جازَ أنْ يكونَ بالعكسِ؛ فتعادَلا.

ويمكنُ أن يُجابَ عنه: بأنَّ النَّسخَ أقْوى مِن التَّخصيصِ، فلعَلَّ التَّعادُلَ لا يكفي فيه.

فإن قلْتَ: التَّعادُلُ كافٍ، وإلّا لم يَجُزْ نَسْخُ الكتابِ بالكتابِ.

---

(١) في (ز)، وهامش (م) وفوقه نخـ: «قطعي».
(٢) «المحصول» (٣: ٤٩٨).
(٣) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٦٦أ).

قلْتُ: لا بدَّ للنّاسخِ مِن الرُّجحانِ بوجهٍ آخرَ، وإلّا لم يجُزِ النَّسخُ.

فإن قيلَ: وقَعَ نسخُ المتواترِ بالآحادِ، فإنَّ قولَه تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية، دلَّ على أنَّ غيرَ المذكوراتِ في الآيةِ بطريقِ الاستثناءِ غيرُ حرامٍ؛ وهو منسوخٌ بما رُوِي عنه عليه السَّلامُ «أنَّه نَهى عن أَكْلِ كلِّ ذي نابٍ مِن السِّباعِ»، وهو غيرُ المستثنياتِ، مع أنَّ المنسوخَ كتابٌ، والنّاسخُ مِن الآحادِ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ الآيةَ وهو قولُه تعالى: ﴿لَّآ أَجِدُ﴾ للحالِ، أي: لا أجِدُ في الحالِ بحَسبِ الوحيِ الحاصلِ فيها حرامًا غيرَ المذكوراتِ، ولا يدُلُّ على أنَّه لا يجدُ في المستقبلِ بحسبِ الوحيِ الذي يُوحَى إليه فيه حرامًا غيرَها، فحينئذٍ لا يكونُ الخبَرُ، وهو قولُه عليه السَّلامُ: «نَهى عن أكْلِ كلِّ ذي نابٍ» ناسِخًا لها.

قال: (المَسْألةُ الثّالِثةُ: الإجْماعُ:

(١) لا يُنْسَخُ؛ لِأنَّ النَّصَّ يَتَقَدَّمُهُ، وَلا يَنْعَقِدُ الإجْماعُ بِخِلافِه، وَلا القِياسُ، بِخِلافِ الإجْماعِ.

(٢) وَلا يُنْسَخُ بِهِ، أمّا النَّصُّ والإجْماعُ فَظاهِرانِ، وَأمّا القِياسُ؛ فَلِزَوالِهِ بِزَوالِ شَرْطِهِ.

والقِياسُ إنَّما يُنْسَخُ بِقِياسٍ أجْلَى مِنْهُ[1]).

---

(١) من (ز).

أقولُ: المسألةُ الثّالثةُ في بيانِ أنَّ الإجماعَ لا يُنسخُ ولا يُنسَخُ به.

اعلمْ أنَّ هذه المسألةَ مشتمِلةٌ على حُكمَينِ؛ أحدِهما: أنَّ الإجماع لا يُنسَخُ، والثّاني: أنَّ الإجماعَ لا يُنسَخُ به.

أمّا بيانُ الحكمِ الأوَّلِ ـ وهو أنَّ الإجماعَ لا يُنسَخُ ـ فموقوفٌ على مقدِّمةٍ، وهي أنَّ الإجماعَ لا ينعقدُ دليلًا إلّا بعد وفاةِ الرَّسولِ عليه السَّلامُ؛ لأنَّه إنِ انعقَدَ في حياتِه فإن لم يكُنْ منه قولٌ فيه فلم يعتبَرْ؛ لأنَّه عليه السَّلامُ سيِّدُ المؤمنين قاطبةً، فلا ينعقدُ الإجماعُ بدونِه، وإنْ وُجدَ منه فيه قولٌ فالاعتبارُ بقولِه لا بقولِ غيرِه، وإذا كان المعتبَرُ قولَه فالدَّليلُ حينئذٍ يكونُ نصًّا لا إجماعًا، وإذا ثبَتَ أنَّ الإجماعَ لا ينعقدُ إلّا بعدَ وفاتِه عليه السلام فيكونُ متأخِّرًا عنِ النصِّ.

إذا عرفْتَ هذا فنقولُ: الإجماعُ لا يُنسَخُ؛ لأنَّه لو نُسِخَ فناسِخُه إمّا أنْ يكونَ نصًّا، أو إجماعًا، أو قياسًا، والكلُّ باطلٌ.

ـ أما نَسْخُه بالنَّصِّ فلأنَّ ناسخَ الإجماعِ لو كان هو النصَّ لوجبَ أن يتأخَّرَ عنِ الإجماعِ؛ لوجوبِ كونِ النّاسخِ متأخرًا عنِ المنسوخِ؛ لِما عرفْتَ في تفسيرِ النَّسخِ، لكنَّ النصَّ لا يتأخَّرُ عنِ الإجماعِ؛ لِما عرفْتَ في المقدِّمةِ، فلا يكونُ ناسخًا له.

ـ وأمّا بطلانُ نَسْخِه بإجماعٍ آخرَ فلأنَّ الإجماعَ الثّاني إن لم يكُنْ عن دليلٍ كان خطأً؛ لِما ستَعرِفُ أنَّ الإجماعَ لا بدَّ له مِن سندٍ، وإن كان عن دليلٍ فذلك الدَّليلُ إن كان قياسًا فباطلٌ؛ لكونِه مخالِفًا للإجماعِ الأوَّلِ، فلا يكونُ صحيحًا؛ لأنَّ شرطَ صحّةِ القياسِ عدمُ مخالفتِه الإجماعَ[1]، وإذا لم يصِحَّ لم يكُنْ سندًا

---

(١) في (م): «لإحماع».

للإجماعِ، وإن كان نصًّا فكذا؛ لأنَّ ذلكَ النصَّ إن كان موجودًا حال انعقادِ الإجماعِ الأوَّلِ كان الإجماعُ الأوَّلُ باطلًا؛ لانعقادِه على خلافِ النَّصِّ، وإن لم يكُنْ موجودًا حالَ انعقادِ الإجماعِ الأوَّلِ، فلم يكن نصًّا؛ لامتناعِ تأخُّرِه عنِ الإجماع، فكانَ الإجماعُ الثّاني خطأً؛ لكونِه بلا سندٍ حينئذٍ، وإذا ثبَتَ ما ذكَرْنا عُلِمَ أنَّ الإجماعَ لا ينعقدُ على خلافِ إجماعٍ آخرَ.

ـ وأمّا بطلانُ كونِ القياسِ ناسخًا للإجماعِ فلأنَّه لو كان ناسخًا له لكانَ منعقِدًا على خلافِه، وهو باطلٌ؛ لِما عرفْتَ أنَّ القياسَ لا ينعقِدُ على خلافِ الإجماعِ، وإذا ثبَتَ أنَّ الإجماعَ لا يُنسَخُ بالنصِّ ولا بالإجماعِ ولا بالقياسِ ثبَتَ أنَّ الإجماعَ لا يُنسَخُ مُطلقًا، وهو المطلوبُ.

وأمّا بيانُ الحُكمِ الثّاني، وهو أنَّ الإجماعَ لا يُنسخُ به، فنقولُ: لا يُنسخُ بالإجماعِ شيءٌ مِن النصِّ والإجماعِ والقياسِ:

ـ أمّا النصُّ والإجماعُ فظاهرانِ؛ لأنَّهما لو نُسِخا به لكانَ الإجماعُ منعقدًا على خلافِ النصِّ أو الإجماعِ، وقد عرفْتَ بطلانَه.

قال الخُنْجِيُّ[1]: ولقائلٍ أن يقولَ: لا نسلِّمُ أنَّ الإجماعَ المخالفَ للنصِّ يكونُ خطأً، وإنَّما يكونُ خطأً أن لو لم يكُنِ الإجماعُ عن نصٍّ راجحٍ على النصِّ المنسوخِ بالإجماعِ، أمّا لو كان سندُه نصًّا راجحًا فلم يكنْ خطأً.

وجوابُه: أنَّ ناسخَ النصِّ حينئذٍ يكونُ نصًّا لا إجماعًا، وهو غيرُ ما نحنُ فيه.

ـ وأمّا أنَّ القياسَ لا يُنسَخُ بالإجماعِ فلأنَّ شرطَ العملِ بالقياسِ عدمُ

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٦٦أ).

الإجماع، فإذا وُجِدَ زالَ شرطُ العملِ بالقياسِ، فبطَل القياسُ، وإذا كان كذلك لم يكُنِ الإجماعُ ناسخًا للقياسِ؛ إذِ انتفاءُ المشروطِ بانتفاءِ شرطِه لا يُسمَّى نسخًا.

والقياسُ يُنسَخُ بقياسٍ أجْلَى منه؛ لكونِ أمارةِ وصفِ القياسِ الأجْلى أقوى مِن أمارةِ وَصْفِه.

ولا يُنسَخُ بغيرِه مِن النصِّ والإجماعِ والقياسِ الأخفى؛ أمّا الأوَّلانِ فلعدمِ انعقادِه بخلافِهما لِما عرفْتَ، وأمّا الثّالث فظاهرٌ.

قال: (المَسْأَلةُ الرّابِعةُ: نَسْخُ الأَصْلِ يَسْتَلْزِمُ نَسْخَ الفَحْوَى، وَبِالعَكْسِ؛ لِأَنَّ نَفْيَ اللّازِمِ يَسْتَلْزِمُ نَفْيَ مَلْزُومِهِ.
والفَحْوَى يَكُونُ ناسِخًا).

أقولُ: المسألةُ الرّابعةُ في[1] كونِ الفَحوَى منسوخًا وناسخًا.

أمّا بيانُ كونِه منسوخًا فنقولُ: قد علمْتَ في مباحثِ الألفاظِ أنَّ المَعنَى اللّازمَ عنِ المُركَّبِ إذا كان موافقًا لمعناه[2] يُسمَّى: فَحوَى الخطابِ؛ كتحريمِ الضَّربِ اللّازمِ عن قولِه تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، ومعنى ذلك المركَّبِ المستلزِمِ لهذا الفَحوَى يُسمَّى أصلَ المَعنَى؛ كتحريمِ التَّأفيفِ الذي هو منطوقُ هذه الآيةِ المستلزِمِ لتحريمِ الضَّربِ وسائرِ أنواعِ الأذى.

إذا عرفْتَ هذا فاعْلَمْ أنَّ العلماءَ اتَّفقوا على جوازِ نسخِ الأصلِ والفَحوَى معًا، وأمّا أنَّه هل يجوزُ نَسْخُ أحدِهما دونَ الآخرِ ففيه خلافٌ.

---

(١) في (ز): «في جواز».
(٢) زاد في (ز): «الدّالّ عليه».

والمختارُ عندَ المصنِّفِ: أنَّ نسخَ كلٍّ منهما يستلزِمُ نسخَ الآخرِ، أمّا استلزامُ نَسْخِ الأصلِ نَسْخَ الفَحوَى فلأنَّ الفَحوَى متفرِّعٌ على الأصلِ وموقوفٌ عليه، ورَفْعُ ما يتوقَّفُ عليه الشَّيءِ يستلزِمُ رفعَ ذلكَ الشَّيءِ.

وأمّا بيانُ استلزامِ نسخِ الفَحوَى نسخَ الأصلِ، وهو المرادُ من قولِه: «وبالعكسِ»؛ فلأنَّ الفَحوَى لازمٌ للأصلِ كما عرفْتَ، ونفيُ اللّازمِ يستلزِمُ نفيَ ملزومِه.

وأمّا كونُه ناسخًا فقال الإمامُ في «المحصولِ»: إنَّه متفقٌ عليه؛ لأنَّ دلالتَه إن كانت لفظيّةً فلا كلامَ؛ لكونِها حينئذٍ كسائرِ الدَّلالاتِ اللَّفظيّةِ، وإن كانت عقليّةً فهي يقينيّةٌ، فتقتضي النَّسخَ لا محالةَ[1].

وفيه نظرٌ؛ لأنَّ النّاسخَ يجِبُ أنْ يكونَ طريقًا شرعيًّا لا عقليًّا كما عرفْتَ.

قال: (المَسْألةُ الخامِسةُ: زِيادةُ صَلاةٍ لَيْسَتْ بِنَسْخٍ.

قِيلَ: تُغَيِّرُ الوَسَطَ.

قُلْنا: وَكَذا زِيادةُ العِبادةِ.

أمّا زِيادةُ رَكْعةٍ وَنَحْوِها:

(١) فَكَذَلِكَ عِنْدَ الشّافِعِيِّ.

(٢) وَنَسْخٌ عِنْدَ الحَنَفِيّةِ.

(٣) وَفَرَّقَ قَوْمٌ بَيْنَ ما نَفاهُ المَفْهُومُ، وَبَيْنَ ما لَمْ يَنْفِهِ.

(٤) والقاضِي عَبْدُ الجَبّارِ بَيَّنَ ما يَنْفِي اعْتِدادَ الأَصْلِ، وما لا يَنْفِيهِ.

---

(١) «المحصول» (٣: ٥٤٠).

(٥) وَقالَ البَصْرِيُّ: إنْ نَفَى ما ثَبَتَ شَرْعًا كانَ نَسْخًا، وَإلّا فَلا، فَزِيادةُ رَكْعةٍ عَلَى رَكْعَتَيْنِ نَسْخٌ؛ لِاسْتِعْقابِهِما التَّشَهُّدَ، وَزِيادةُ التَّغْرِيبِ[1] عَلَى الجَلْدِ لَيْسَ بِنَسْخٍ).

أقولُ: المسألةُ الخامسةُ في أنَّ الزِّيادةَ على النصِّ هل تكونُ نسخًا أم لا؟

فنقولُ: اتَّفقَ العلماءُ على أنَّ زيادةَ عبادةٍ مستقلّةٍ على العباداتِ؛ كالحجِّ، أو الصَّومِ مثلًا ليستْ نسخًا لها، وكذا زيادةُ صلاةٍ على الصَّلواتِ ليستْ بنسخٍ لها، خلافًا لأهلِ العراقِ[2]، فإنَّهم قالوا: إنَّها نسخٌ؛ لأنَّ قولَه تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] يَقتضي أنْ يكونَ في الصَّلواتِ صلاةٌ هي الوُسطى، والزِّيادةُ تُغيِّرُ الصَّلاةَ الوسطى عن كونِها صلاةً وسطى، وتزيلُها عن ذلكَ، فكانَتْ نسخًا.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ تغيُّرَ العباداتِ عن أمثالِ هذه الصِّفاتِ لو كانت نسخًا لها لكانَتْ زيادةُ العبادةِ المستقلّةِ أيضًا نسخًا؛ لكونها تجعلُ العبادةَ الأخيرةَ غيرَ الأخيرةِ؛ لكنَّها ليست نسخًا اتِّفاقًا، وهو المرادُ من قولِه: «**قلنا: وكذا زيادةُ العبادةِ**»، وأمّا زيادةُ عبادةٍ غيرِ مستقلّةٍ كزيادةِ ركعةٍ على ركعاتِ صلاةٍ ونحوِها، كزيادةِ شرطٍ مثلًا على سائرِ شُروطِها، فهل هي نسخٌ أم لا؟

فيه خلافٌ؛ فذهبَ الشّافعيُّ رحمه الله إلى أنَّ حُكمَها كذلك، أي: ليستْ بنسخٍ، وذهبَت الحنفيّةُ إلى أنَّها نَسْخٌ، وفرَّقَ قومٌ منهم وفصَّلوا على ثلاثةِ أوجهٍ:

❁ **أحدُها:** أنَّ الزِّيادةَ على النصِّ إنْ أفادَتْ شيئًا ينفِيه مفهومُ النصِّ، سواءٌ

---

(١) رواه البخاري (٢٦٩٥)، ومسلم (١٦٩٧) من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما.
(٢) كتب في هامش (ز): «المراد بأهل العراق الشافعية».

كان مفهومَ صفةٍ أو مفهومَ شرطٍ؛ كان نسخًا، وإلّا فلا.

❊ **وثانيها**: قولُ القاضي عبدِ الجبّارِ، وهو الفرقُ بينَ زيادةٍ تنفي اعتدادَ الأصلِ، وبينَ زيادةٍ لا تنفيه، ومعناه: أنَّ الزِّيادةَ إن غيَّرتِ المزيدَ عليه، بحيثُ لو فعَلَه المكلَّفُ على الوجهِ الذي كان يفعلُه قبلَها لا يبقى معتدًّا به، ويلزمه استئنافُ فِعْلِه؛ كزيادةِ ركعةٍ على ركعتَينِ متَّصلةٍ بهما كانت نَسْخًا، وإن لم تُغيِّرِ المزيدَ عليه هذا النَّوعَ مِن التَّغييرِ، وكانَ المزيدُ عليه بحيثُ لو فعلَه على الوجهِ الذي كان يفعلُه قبلَ الزِّيادةِ صحَّ فِعْلُه واعتدَّ به، ولم يلزَمْه استئنافُه، بل يكفي ضمُّ الزّائدِ إليه؛ كزيادةِ التَّغريبِ على الجَلدِ لم يكُنْ نسخًا.

❊ **وثالثُها**: قولُ أبي الحسينِ البصريِّ، وهو: أنَّ الزّائدَ إن نَفَى حُكمًا شرعيًّا ـ ومثالُه ظاهرٌ ـ كان زيادتُه نسخًا، وإن نفَى حُكمًا عقليًّا كالبراءةِ الأصليّةِ لم يكُنْ نسخًا، فعلى القاعدةِ الأخيرةِ زيادةُ ركعةٍ على ركعتيْنِ متَّصلةٍ بهما نسخٌ؛ لأنَّها رفعَتْ وجوبَ التَّشهُّدِ عقيبَ الرَّكعتَينِ، ووجوبُه(١) حُكمٌ شرعيٌّ، وزيادةُ التَّغريبِ على جَلدِ المئةِ لا يكونُ نسخًا؛ لأنَّها رافعةٌ للبَراءةِ الأصليّةِ، أعني عدمَ وجوبِ التَّغريبِ، والبَراءةُ ليست حُكمًا شرعيًّا.

قال: (خاتِمةٌ: النَّسْخُ يُعْرَفُ بالتَّأْرِيخِ، فَلَوْ قالَ الرّاوِي: «هَذا سابِقٌ»؛ قُبِلَ، بِخِلافِ ما لَوْ قالَ: «مَنْسُوخٌ»؛ لِجَوازِ أَنْ يَقُولَ عَنِ اجْتِهادٍ، وَلا نَراهُ).

أقولُ: ختمَ المصنِّفُ هذا البابَ بقاعدةٍ لبيانِ الطُّرقِ التي بها يتميَّزُ النّاسخُ عن المنسوخِ.

(١) في (م): «ووجوبها».

فنقولُ: يُعرفُ ذلكَ تارّةً مِن كلامِ الشّارعِ:

ـ إمّا صريحًا: كما إذا تلفَّظَ بلفظِ النَّسخِ، فيقولُ: «هذا ناسخٌ، وذلك منسوخٌ».

ـ أو غيرَ صريحٍ، بأن يُستنبطَ من قولِه؛ كأنْ ذكَرَ نقيضَ الحكمِ الأوَّلِ أو ضدَّه، مع العلمِ بتأخُّرِه منه، فيُعلَمُ منه أنَّ المتأخِّرَ ناسخٌ.

مثالُ النَّقيضِ: قولُه تعالى: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٦]؛ فإنَّه ناسخٌ[1] لثباتِ الواحدِ للعشرةِ؛ لأنَّ التَّخفيفَ نَفيُ الثِّقلِ المذكورِ.

ومثالُ الضِّدِّ: التَّحويلُ مِن قِبلةٍ إلى قِبلةٍ؛ لأنَّ التَّوجُّهَ إلى الكعبةِ ضدُّ التَّوجُّهِ إلى بيتِ المقدسِ.

ولم يتعرَّضِ المصنِّفُ لهذا القسمِ، أعني الدّالَّ على النَّسخِ الصّادرِ مِن الشّارعِ.

ـ وتارةً من كلامِ الرّاوي، وهو المذكورُ في المتنِ، وهو إمّا أنْ يكونَ بذِكْرِ التّاريخِ مِن غيرِ حُكمٍ[2] عليه بالنَّسخِ صريحًا، أو بالحكمِ عليه صريحًا مِن غيرِ ذِكرِ التّاريخِ.

والقسمُ الأوَّلُ: وهو ما ذُكِرَ فيه التّاريخُ؛ إمّا أنْ يكونَ ذِكرُه باللَّفظِ، كما إذا قال: أحدُ الخبرَيْنِ قبلَ الآخرِ، أو بغيرِه، وهو على وجوهٍ:

❊ **أحدُها**: أن يقولَ: هذا الخبرُ وردَ سنةَ كذا، والآخرُ سنةَ كذا.

❊ **وثانيها**: أن يعلِّقَ أحدَهما على زمانٍ معلومِ التَّقديمِ، والآخرَ على زمانٍ معلومِ التَّأخيرِ، كما لو قال: هذا في غزاةِ بدرٍ، والآخرُ في غزاةِ أُحُدٍ.

---

(١) في «ش»: «نسخ».

(٢) في (م): «حكمه».

﴿ وثالثُها: أن يرويَ أحدَهما رجلٌ متقدِّمُ الصُّحبةِ، ويروي الآخرَ رجلٌ متأخِّرُ الصُّحبةِ، وانقطعَتْ صحبةُ الأوَّلِ لرسولِ الله ﷺ عندَ ابتداءِ الآخرِ بصحبتِه، وهذا يقتضي أنْ يكونَ خبرُ الأوَّلِ متقدِّمًا.

وإنَّما قلْنا: «انقطعَتْ صحبةُ الأوَّلِ لرسولِ الله ﷺ عندَ ابتداءِ الآخرِ بصحبتِه»؛ لأنَّه لو دامَتْ صحبةُ المتقدِّمِ مع رسولِ الله ﷺ لم يصِحَّ هذا الاستدلالُ.

وقولُ الراوي في جميعِ أقسامِ هذا القسمِ مقبولٌ.

والقسمُ الثّاني، وهو ما حُكمَ عليه صريحًا بالنَّسخِ مِن غيرِ ذلكَ التّاريخِ، كما لو قال الراوي: «هذا ناسخٌ وذاك منسوخٌ»، لم يُقبَلْ منه؛ لإمكانِ صدورِه عنِ اجتهادِه، ولا نرى ما يراه.






الكتاب الثاني
في السنة




قال: (الكِتابُ الثّانِي: فِي السُّنّةِ

وَهُوَ: قَوْلُ الرَّسُولِ ﷺ أوْ فِعْلُهُ.

وَقَدْ سَبَقَ مَباحِثُ القَوْلِ.

والكَلامُ فِي الأفْعالِ وَطُرُقِ ثُبُوتِها.

وَذَلِكَ فِي بابَيْنِ).

أقولُ: الكتابُ الثّاني مِن الكُتبِ السَّبعةِ التي كُسِرَ هذا المختصرُ عليها: في السُّنّةِ.

والسُّنّةُ لغةً: السِّيرةُ، قال الهُذليُّ:

فَلا تَجْزَعَنْ مِنْ سُنّةٍ أنْتَ سِرْتَها ... فَأوَّلُ راضٍ سُنّةً مَنْ يَسِيرُها[1]

واصطلاحًا: هو قولُ الرَّسولِ عليه السَّلامُ أو فِعْلُه.

وأمّا تقريرُه، أعني: تَرْكَ الإنكارِ على ما صدَرَ بحضورِه، فداخِلٌ في الفِعْلِ؛ لكَوْنِه فعلًا خاصًّا.

قال القاضي المَراغيُّ: والأوْلى بدل «أو» الفاصلةِ الواوُ الواصلةُ، ولعلَّ ذلكَ من النّاسخِ.

(١) ينظر: «خزانة الأدب» (٨: ٥١٥)، و«مجمع الأمثال» للميداني (٢: ٢٤٧)، و«لسان العرب» (٤: ٣٨٩، ٣٩٠).

وأقولُ: لو بُدِّلَ بـ «أو» الفاصلةِ الواوُ الواصلةُ لم يستقم الكلامُ؛ إذ رُبَّما يُشعِرُ بأنَّ السُّنّةَ مجموعُ القولِ والفعلِ، كما في قولِنا: «البيتُ سقفٌ وجدارٌ»، وليس كلٌّ منهما مستقلًّا في كونِه سنةً، بخلافِ «أو»، ولعلَّه تصوَّرَ أنَّ «أو» هاهنا للتَّشكيكِ، وليس كذلكَ، بل لبيانِ أقسامِ السُّنّةِ كما مرَّ في بحثِ الحُكمِ.

واعلمْ أنَّ الإمامَ في «المحصولِ» قدَّمَ الكلامَ في أفعالِه عليه السَّلامُ على الكلامِ في النّاسخِ والمنسوخِ، وأخَّرَ الكلامَ في الأخبارِ عن الإجماعِ.

والمصنِّفُ قدَّمَ الكلامَ في النّاسخِ والمنسوخِ على الكلامِ في الأفعالِ، وقدَّمَ الكلامَ في الأخبارِ على الكلامِ في الإجماعِ؛ لئلّا يتخلَّلَ بينَ أفعالِه عليه السلام وبينَ طرقِ ثُبوتِها مباحثُ أجنبيّةٌ؛ فإنَّ البحثَ عنِ النّاسخِ والمنسوخِ والبحثَ عنِ الإجماعِ وقَعَ في «المحصولِ» بينَ البحثِ عن أفعالِه وبينَ البحثِ عنِ الأخبارِ التي هي طرقٌ لثبوتِها، وذلكَ غيرُ مناسبٍ.

قال الخُنْجيُّ[1] في الاعتذارِ عن مخالفةِ ترتيبِ الكتابِ ترتيبَ «المحصولِ» بما حاصلُه: هو أنَّ الفعلَ مِن حيثُ هو لا ينسخُ؛ لعدمِ دلالتِه على الدَّوامِ والتَّكرارِ، ولا يُنسَخُ به؛ لعدمِ دلالتِه على نفيِ حُكمِ غيرِه، فلا تعلُّقَ له بالنَّسخِ حتَّى يُقدَّمَ عليه.

وأمّا الأخبارُ فتعلُّقُها بفعلِ النَّبيِّ ﷺ وقولِه أكثرُ مِن تعلُّقِها بالإجماعِ عُرفًا، ولذلكَ صارَ نوعاها ـ أعني: المتواترَ والمنقولَ بطريقِ الآحادِ ـ أشهرَ بكثيرٍ مِن نوعَيِ الإجماعِ المنقولِ بالتَّواتُرِ وبالآحادِ.

وهذا كلامٌ عجيبٌ؛ إذ عَدَمُ تعلُّقِ الفعلِ بالنّاسخِ والمنسوخِ لا يقتضي

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٦٧ ب).

تأخُّرَه عنه؛ فإنَّ الشَّيءَ المتعلَّقَ بالشَّيءِ ربَّما يكونُ متأخِّرًا عنه، فأمّا الذي لا يتعلَّقُ بغيرِه فلا يقتضي تأخُّرَه.

وأيضًا فالسُّنّةُ القوليّةُ تتعلَّقُ بالنّاسخِ والمنسوخِ، فوجبَ أن يُقدَّمَ البحثُ عنها على البحثِ عن النَّسخِ.

وأمّا أنَّ تعلُّقَ الأخبارِ بأفعالِه وأقوالِه أكثرُ من تعلُّقها بالإجماعِ عُرفًا؛ فكلامٌ لا طائلَ له؛ لأنَّ الخبرَ مِن حيثُ هو خبرٌ لا يتعلَّقُ بمُخبَرٍ أكثرَ مِن مخبَرٍ آخرَ، وأنتَ تعلَمُ أنَّ فيما ذَكَرْناه غنًى عن أمثالِ هذه التَّمحُّلاتِ.

وأمّا الفاضلُ المَراغيُّ فلم يتنبَّهْ لهذا التَّرتيبِ المُخالِفِ لترتيبِ «المحصولِ»، فلم يعتذرْ عنه.

قال: (وَقَدْ سَبَقَ مَباحِثُ القَوْلِ والكَلامِ والأَفْعالِ وَطُرُقِ ثُبُوتِها، وَذَلِكَ فِي بابَيْنِ).

أقولُ: قد سبقَ في الكتابِ الأوَّلِ مباحثُ القولِ مِن كونِه أمرًا ونهيًا، وعامًّا وخاصًّا، ومُجمَلًا ومُبيَّنًا، وناسخًا ومنسوخًا؛ فلا حاجةَ هاهنا إلى بيانِها، والآنَ وقتُ الكلامِ في الأفعالِ وحُجِّيَّتِها وطرقِ ثبوتِها، وذلكَ في بابَينِ؛ بابٍ في البحثِ عنِ الأفعالِ وحجِّيَّتِها، وبابٍ في طرقِ ثبوتِها.

❊ ❊ ❊

قال: (البابُ الأوَّلُ: فِي أفْعالِهِ

وَفِيهِ مَسائِلُ:

الأُولَى: إنَّ الأنْبِياءَ عليهم السلام مَعْصُومُونَ، لا يَصْدُرُ عَنْهُمْ ذَنْبٌ إلّا الصَّغائِرُ سَهْوًا، والتَّقْرِيرُ مَذْكُورٌ فِي كِتابِ «المِصْباحِ»[1]).

أقولُ: البابُ الأوَّلُ مِن هذا الكتابِ في أفعالِه عليه السَّلامُ، وفي هذا البابِ مسائلُ:

المسألة الأُولى: أنَّ الأنبياءَ عليهم السلام معصومون عنِ الذُّنوبِ، لا يصدُرُ عنهم ذنبٌ إلّا الصَّغائرَ سهوًا، وتقريرُ الدَّليلِ على ذلكَ مذكورٌ في كتابِ «المصباحِ»، وقد شرحناه ثمّةَ، وبيَّنّا أنَّ المرادَ مِن العصمةِ ماذا، فمَن أرادَ ذلكَ فليُطالِعْه ثمّةَ[2].

وإنَّما قدَّمَ هذه المسألةَ؛ لأنَّ حُجِّيّةَ الفعلِ مبنيّةٌ على عصمةِ الأنبياءِ عليهم السَّلامُ؛ إذ لو لم يكونوا معصومين لَما وجَبَ متابعةُ أفعالِهم، وذلكَ ظاهرٌ.

قال: (الثّانِيةُ: فِعْلُهُ المُجَرَّدُ يَدُلُّ عَلَى:

---

(١) «مصباح الأرواح في أصول الدين» (ص١٨٣).

(٢) «الإيضاح شرح المصباح» (نسخة شهيد ق١٤١أ).



(١) الإباحةِ عِنْدَ مالِكٍ.
(٢) والنَّدْبِ عِنْدَ الشّافِعِيِّ.
(٣) والوُجُوبِ عِنْدَ ابْنِ سُرَيْجٍ وَأَبِي سَعِيدٍ الإصْطَخْرِيِّ وابْنِ خَيْرانَ.
(٤) وَتَوَقَّفَ الصَّيْرَفِيُّ.

وَهُوَ المُخْتارُ؛

١ـ لِاحْتِمالِها.
٢ـ واحْتِمالِ أَنْ يَكُونَ مِنْ خَصائِصِهِ).

أقولُ: المسألةُ الثّانيةُ في أنَّ فِعلَه عليه السَّلامُ المُجرَّدَ عنِ القرائنِ الدّالّةِ على جهةٍ مِن الجهاتِ، هل يدُلُّ على حُكمٍ مِن الأحكامِ الخمسةِ بالنِّسبةِ إلينا أم لا؟

افترَقَتِ الأئمّةُ في ذلكَ على مذاهبَ أربعةٍ.

إذا عَرَفْتَ هذا فنقولُ: فعْلُه المُجرَّدُ عنِ القرينةِ الدّالّةِ على جهةٍ يدُلُّ على الإباحةِ عندَ مالكٍ، وعلى النَّدبِ عندَ الشّافعيِّ، وعلى الوجوبِ عندَ ابنِ سُريجٍ وأبي سعيدٍ الإصطخريِّ وأبي عليِّ بنِ خَيْرانَ مِن أصحابِ الشّافعيِّ، وتوقَّفَ الصَّيرفِيُّ في الكلِّ، والتوقُّفُ هو المختارُ عندَ حُجّةِ الإسلامِ والإمامِ والمصنِّفِ، وإنَّما كان التوقُّفُ هو المختارَ؛ لاحتمالِ أنْ يكونَ فعْلُه واحدًا مِن الثلاثةِ، أعني: الإباحةَ والنَّدبَ والوجوبَ.

واحتمالِ أنْ يكونَ مِن خصائصِه عليه السَّلامُ، وعندَ وقوعِ الاحتمالِ لا يمكنُ الجزمُ بشيءٍ منها في حقِّنا.

قال: (احْتَجَّ القائِلُ بِالإباحةِ: بِأَنَّ فِعْلَهُ لا يُكْرَهُ وَلا يَحْرُمُ، والأَصْلُ: عَدَمُ الوُجُوبِ والنَّدْبِ؛ فَبَقِيَ الإباحةُ.

وَأُجِيبَ: بِأَنَّ الغالِبَ عَلَى فِعْلِهِ الوُجُوبُ أَوِ النَّدْبُ).

أقول: احتجَّ القائلُ بالإباحةِ بأنَّ فِعْلَه عليه السَّلامُ لا يُكرَهُ؛ لشرفِه المانعِ مِنِ ارتكابِ المكروهاتِ، ولا يَحْرُمُ؛ لعِصمَتِه، فيكونُ إمّا واجبًا أو مندوبًا أو مباحًا، والأصلُ عدمُ الوجوبِ والنَّدبِ؛ لاشتمالِ كلٍّ منهما على زيادةٍ، وهو رُجْحانُ الفعلِ[1]، وهي منتفيةٌ بالأصلِ، فتعيَّنَ الإباحةُ، وهو المطلوبُ.

وأجيبَ عن هذا الاحتجاجِ بأنَّ الغالبَ على فِعْلِه عليه السَّلامُ الوجوبُ أو النَّدبُ دونَ الإباحةِ، ففِعْلُه المجرَّدُ لمّا تردَّدَ بينَهما وبينَ الإباحةِ يُحمَلُ على الغالبِ، فيكونُ للوجوبِ أو النَّدبِ.

قال: (وَبِالنَّدْبِ: بِأَنَّ قَوْلَهُ تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحزاب: ٢١] يَدُلُّ عَلَى الرُّجْحانِ، والأَصْلُ عَدَمُ الوُجُوبِ).

وَبِالوُجُوبِ:

(١) بِقَولِه تعالى: ﴿ فَٱتَّبِعُوهُ ﴾ [الأنعام: ١٥٥]، ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي ﴾ [آل عمران: ٣١]، ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ [الحشر: ٧].

(٢) وَبِإجْماعِ الصَّحابةِ عَلَى وُجُوبِ الغُسْلِ بِالتِقاءِ الخِتانَينِ؛ لِقَولِ

---

(١) زاد في (ز): «على التَّركِ».

عائِشةَ رضي الله عنها: فَعَلْتُه(١) أنا وَرَسُولُ الله ﷺ فاغْتَسَلْنا(٢).

وَأُجِيبَ بَأَنَّ المُتابَعةَ: هُوَ الإتْيانُ بِمِثْلِ فِعْلِهِ عَلَى وَجْهِهِ، ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ﴾ مَعْناهُ: ما أَمَرَكُمْ؛ بِدَلِيلِ: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ﴾ [الحشر: ٧].

واسْتِدْلالُ الصَّحابةِ بِقَوْلِه عليه السَّلامُ: «خُذُوا عَنِّي مَناسِكَكُمْ»(٣)).

أقولُ: احتجَّ القائلُ(٤) بالنَّدبِ بأنَّ قولَه تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] يدلُّ على رُجْحانِ الفعلِ؛ لكونِ الأسوةِ حسنةً، وحينئذٍ يكونُ إمّا واجبًا أو مندوبًا، لكنَّه ليس بواجبٍ؛ إذِ الأصلُ عدمُه، فيتعيَّنُ النَّدبُ، وهو المطلوبُ.

وفيه نظرٌ؛ لأنَّ كونَ الأسوةِ حسنةً لا يقتضي رُجحانَ الفعلِ؛ إذ الحَسنُ عبارةٌ عما ليس بمنهيٍّ عنه شرعًا كما عرفْتَ، فالمباحُ أيضًا حَسَنٌ.

واحتجَّ القائلُ بالوجوبِ: بالنصِّ، والإجماعِ.

- **أمّا النصُّ فثلاثةٌ:**

الأوّلُ: قولُه تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأعراف: ١٥٨] أمرٌ بمتابعتِه، أعني الإتيانَ بفعلٍ مثلِ فِعْلِه، فيكونُ الإتيانُ بفعلٍ مثلِ فعلِه مأمورًا به، فيكونُ واجبًا؛ لِما مَرَّ مِن أنَّ الأمرَ للوجوبِ.

---

(١) في (د): «فعلت».

(٢) رواه الترمذي (١٠٨) وقال: حسن صحيح، والنسائي في «الكبرى» (١٩٤)، وابن ماجه (٦٠٨).

(٣) رواه مسلمٌ (١٢٩٧) من حديث جابرٍ رضي الله عنه.

(٤) في «د»: «القائلون».

- **الثّاني**: قولُه تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي﴾ [آل عمران: ٣١] يدُلُّ على أنَّ محبّةَ الله مستلزِمةٌ للمتابعةِ؛ لأنَّ لفظَ «إنْ» و«الفاء» إنَّما يدخُلانِ في الملزومِ واللّازمِ، والمحبّةُ واجبةٌ إجماعًا، فكذا المتابعةُ؛ لأنَّ لازِمَ الواجبِ واجبٌ، وإن كانَتِ المتابعةُ واجبةً كان فِعْلُه للوجوبِ؛ لِما عرفْتَ مِن معنى المتابعةِ.

قال الفاضلُ المَراغيُّ: وجوبُ المَحبّةِ لا يستلزِمُ المتابعةَ مُطلقًا، بل في الواجباتِ فقَطْ، وإلّا لكانَتِ النَّوافلُ واجباتٍ، وإذا كان كذلكَ، فلعلَّ ما فعلَه لم يكُن واجبًا، فلا تجب المتابعة.

وهو سهوٌ؛ لأنّا ندَّعِي أنَّ وجوبَ المَحبّةِ يستلزِمُ وجوبَ المتابعةِ فيما لا يكونُ معَه قرينةٌ صارفةٌ عنِ الوجوبِ، وحينئذٍ لا تَرِدُ النَّوافلُ.

- **الثّالث**: قولُه تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧]، وفِعْلُه مِن جملة ما أتَى به، فيكونُ الأخذُ به واجبًا؛ لكونِ الأمرِ للوجوبِ.

ـ **وأمّا الإجماعُ**؛ فلأنَّ الصَّحابةَ لمّا اختلَفُوا في وجوبِ الغُسلِ عندَ التقاءِ الختانَينِ مِن غيرِ إنزالٍ سألَ عمرُ عائشةَ رضي الله عنها، فقالتْ: «فعلْتُه أنا ورسولُ الله ﷺ فاغتسَلْنا».

أجمعوا بعدَ السُّؤالِ على وجوبِ الغسلِ عندَ التقاءِ الختانَينِ، فلولا أنَّ الاقتداءَ بفعلِه واجبٌ لَما رجعوا إلى فعلِه لمعرفةِ وجوبِه.

وأجيبَ عن حُجّةِ القائلِ بالنَّدبِ وعنِ النَّصّينِ الدّالَّينِ على وجوبِ فِعلِه بجوابٍ واحدٍ: وهو أنَّ التأسّيَ والمتابعةَ هو الإتيانُ بفعلٍ مثلِ فعلِ النَّبيِّ ﷺ على الوجهِ الذي فعَلَه، وحينئذٍ جازَ إتيانُه به على وجهِ الإباحةِ، فلو فعلْناه

مندوبًا أو واجبًا لَما حصَلَ التَّأسِّي والمتابعةُ.

والجوابُ عنِ النصِّ الثّالث بأنَّ قولَه تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧] معناه: ما أمرَكم به، بدليلِ قولِه تعالى: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، فإنَّه مُقابِلٌ له، وهو مخصوصٌ[1] بالقولِ، فكذا: ﴿مَآ ءَاتَىٰكُمُ﴾، وإذا كان المرادُ بـ ﴿مَآ ءَاتَىٰكُمُ﴾ ما أمرَكُم لم يكُنْ فِعلُه مِن جملةِ ما أتى به، فلا يتِمُّ الدَّليلُ.

وعنِ الإجماعِ بأنَّ استدلالَ الصَّحابةِ على وجوبِ الغُسلِ بعدَ السُّؤالِ إنَّما كان لقولِه عليه السَّلامُ: «خُذُوا عَنِّي مَناسِكَكُمْ»[2]، فإنَّهم كانوا مأمورين بالأخذِ عنه، وحينئذٍ يكونُ وجوبُ الغُسلِ مستفادًا من هذه القَرينةِ لا مِن مجرَّدِ فعلِه، والخلافُ في ذلكَ لا فيما فيه قرينةٌ دالّةٌ على جهةٍ معيَّنةٍ.

قال: (الثّالث: جِهةُ فِعْلِهِ عليه السَّلامُ تُعْلَمُ[3]:

(١) إمّا بِتَنْصِيصِهِ.
(٢) أوْ بِتَسْوِيَتِهِ بما عُلِمَ جِهَتُهُ.
(٣) أوْ بِما عُلِمَ أنَّهُ امْتِثالُ آيةٍ دَلَّتْ عَلَى أحَدِهِما.
(٤) أوْ بَيانُها.

وَخُصُوصًا الوُجُوبَ:

(١) بِأماراتِهِ؛ كالصَّلاةِ بِأذانٍ وَإقامةٍ.

---

(١) في (م): «المخصوص».
(٢) رواه مسلمٌ (١٢٩٧) من حديث جابرٍ رضي الله عنه.
(٣) في (م): «تعلم عمومًا».



(٢) وَبِكَوْنِهِ مُوافَقَةَ نَذْرٍ.
(٣) أَوْ مَمْنُوعًا لَوْ لَمْ يَجِبْ؛ كَالرُّكُوعَيْنِ فِي الخُسُوفِ[١].

والنَّدْبَ:

(١) بِقَصْدِ القُرْبةِ مُجَرَّدًا.
(٥) وكَوْنِه قَضاءً لِمَنْدُوبٍ).

أقول: لمّا ثبَتَ في المباحثِ السّابقةِ وجوبُ التَّأسِّي به عليه السَّلامُ، وثبَتَ أنَّ التَّأسِّيَ عبارةٌ عنِ الإتيانِ بمثلِ فعْلِه عليه السَّلامُ على الجهةِ التي فعَلَه، وأنَّ فِعلَ النَّبيِّ عليه السَّلامُ إمّا مباحٌ أو واجبٌ أو مندوبٌ؛ لامتناع أنْ يكونَ مكروهًا أو حرامًا؛ لما مرَّ، أرادَ أن يُمهِّدَ قواعدَ بها تُعرَفُ جهةُ فِعلِه عليه السَّلامُ مِن الإباحةِ والنَّدبِ والوجوبِ؛ ليُمكِنَنا التَّأسِّي به.

وهي إمّا أن تكونَ عامّةً تعمُّ الثَّلاثةَ، وإمّا أن تكونَ خاصّةً بواحدٍ منها.

أمّا العامّةُ فطرقٌ أربعةٌ:

الأوَّلُ: أن تُعرَفَ الجهةُ بتنصيصِه، بأنْ يُنصَّ الرَّسولُ ﷺ على أحدِها؛ مثل أن يقولَ: هذا مندوبٌ، هذا واجبٌ، هذا مباحٌ.

الثّاني: بتسويةِ النَّبيِّ عليه السَّلامُ ذلكَ الفعلَ بفعلٍ عُلِمَ جهتُه؛ لأنَّ التَّخييرَ لا يقعُ بينَ المختلفَينِ، والإمامُ جعلَ هذه القاعدةَ خاصّةً بالوجوبِ.

الثّالثةُ: بتسويةِ النَّبيِّ ﷺ ذلكَ الفعلَ بفعلٍ عُلِمَ أنَّه امتثالُ آيةٍ[٢] دلَّتْ

---

(١) رواه البخاري (١٠٤٤)، ومسلم (٩٠١) من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٢) في (ز): «لآية».

على أحدِها، مثلًا إذا عُلِمَ أنَّ هذا الفعلَ امتثالٌ لآيةٍ دلَّتْ على الوجوبِ مثلًا، فإذا سوَّى بينَه وبينَ فعلٍ آخرَ عُلِمَ أنَّ ذلكَ الفعلَ الآخرَ أيضًا واجبٌ، وإلّا بطلَتِ التَّسويةُ.

الرّابعُ: بتسويةِ النَّبيِّ عليه السَّلامُ ذلكَ الفِعلَ بفِعلٍ عُلِمَ أنَّه بيانُ آيةٍ دلَّتْ على أحدِها.

وأمّا الخاصّةُ بالوجوبِ فثلاثةٌ:

الأوَّلُ: أنْ تُعلَمَ جهةُ الوجوبِ بأماراتِه؛ كالصَّلاةِ بأذانٍ وإقامةٍ، فإنَّهما أمارتانِ للوجوبِ.

الثّاني: أنْ يكونَ الفعلُ واقعًا جزاءً لشرطٍ، هو نذرٌ فيجب؛ لأنَّ المنذورَ واجبٌ.

الثّالث: أنْ يكونَ الفعلُ ممنوعًا لو لم يَجِبْ؛ كالرُّكوعَينِ الزّائدَينِ في صلاةِ الخسوفِ، وذلكَ لأنَّ زيادةَ رُكنٍ فِعليٍّ عمدًا مُبطِلٌ للصَّلاةِ، فلو لم يكونا واجبَينِ لكانا ممنوعَينِ.

وفيه نظرٌ؛ لجوازِ أن يكونا مباحَينِ أو مندوبَينِ في صلاةِ الخسوفِ، فلذلك أتى بهما فيها.

وأمّا الخاصّةُ بالنَّدبِ فاثنتانِ:

الأُولى: أن يُعلَمَ جهةُ النَّدبِ بكونِ الفعلِ مأتيًّا به بقصدِ القُربةِ مُجرَّدًا؛ أي: قصَدَ بذلك الفعلِ مجرَّدَ القُربةِ، فإنَّه حينئذٍ يكونُ للنَّدبِ؛ إذ لو كان للوجوب لم يكُنْ لمجرَّدِ القُربةِ، بل للامتثالِ، ولو كان للإباحةِ لم يحصلْ منه قُربةٌ.

- **الثّانيةُ**: أنْ يُعلمَ كونُ الفعلِ مندوبًا بكونِه قضاءً لمندوبٍ؛ إذِ القضاءُ يُماثلُ الأداءَ.

وفيه نظرٌ؛ فإنَّ مَن نامَ جميعَ الوقتِ قضاؤُهُ واجبٌ، مع أنَّه لا يماثلُ الأداءَ؛ لكونِ أدائِه غيرَ واجبٍ.

قال: (الرّابِعةُ: الفِعْلانِ لا يَتَعارَضانِ.

(١) فَإِنْ عارَضَ فِعْلُهُ الواجِبُ اتِّباعُهُ قَوْلًا مُتَقَدِّمًا: نَسَخَهُ.

(٢) وَإِنْ عارَضَ مُتَأَخِّرًا عامًّا: فَبِالعَكْسِ، وَإِنِ اخْتَصَّ بِهِ نَسَخَهُ فِي حَقِّهِ، وَإِنِ اخْتَصَّ بِنا خصَّنا قَبْلَ الفِعْلِ، وَنُسِخَ عَنّا بَعْدَهُ.

(٣) وَإِنْ جُهِلَ التّارِيخُ: فالأَخْذُ بِالقَوْلِ فِي حَقِّنا؛ لِاسْتِبْدادِهِ).

أقولُ: فِعلا رسولِ الله ﷺ لا يتعارضانِ، سواءٌ كانا متماثِلَينِ كصلاةِ الظُّهرِ في وقتَينِ، أو مختلفَينِ، وجازَ اجتماعُهما كالصَّلاةِ والصَّومِ في وقتٍ واحدٍ، أو لم يجتمِعا كالصَّومِ والأكلِ في يومٍ بعينِه.

ففي الأوّلِ والثّالثِ لا تَقابُلَ؛ لاختلافِ الوقتِ، وفي الثّاني لاجتماعِهما، وإذا انتفى التَّقابُلُ انتفى التَّعارضُ، فالفعلُ إنَّما يُعارِضُ القولَ.

وفيه نظرٌ؛ فإنَّ وقوعَ المتقابِلَينِ في وقتَينِ لا ينافي تقابُلَهما.

إذا عرفْتَ هذا فنقولُ: الفعلُ المُعارِضُ للقولِ إمّا أنْ يكونَ واجبَ الاتِّباعِ - وهو المتكرِّرُ وجوبُه - أوْ لا، فإن لم يكُن واجبَ الاتِّباعِ فلا يرِدُ فيه هذا التَّقسيمُ، وإن كان واجبَ الاتِّباعِ فإمّا أن يتأخَّرَ عن القولِ المُعارِضِ له أو يتقدَّمَ عليه؛ فإنْ تأخَّرَ فذلك القولُ إن كان مخصوصًا به نسَخَه في حقِّه، وإن كان

مخصوصًا بنا نسَخه في حقّنا، وإن شمِلَنا وإيّاه نسَخه في حقّه وحقّنا.

أمّا في حقّه فظاهرٌ، وأمّا في حقّنا فلكَوْنه واجبَ الاتّباعِ، وحينئذٍ لا يرِدُ ما قاله الخُنْجيُّ[١] من أنَّ القولَ العامَّ إن تناولَه بالظُّهورِ كان فِعْلُه قبلَ العملِ بالعامِّ تخصيصًا لا نسخًا، وإنَّما يكونُ تخصيصًا أن لو لم ينسخْ في حقّنا أيضًا.

وإن كان الفعلُ متقدِّمًا على القولِ، فإن كان القولُ عامًّا شَمِلُه وإيّانا كان الأمرُ بالعكسِ، أي: يكونُ القولُ ناسخًا له، وإلّا يلزَمُ لغوُ قولِه عليه السَّلامُ، وإن كان مختصًّا به نسخَ ذلكَ الفعلَ في حقِّه عليه السَّلامُ، وإلّا يلزَمُ اللَّغوُ أيضًا، وإن كان مختصًّا بنا فإن كان وُرودُ القولِ قبلَ عَملِنا بالفعلِ كان ذلكَ القولُ مُخصِّصًا لنا عن حُكمِ ذلكَ الفعلِ، وإن كان بعدَ العملِ بالفعلِ كان ناسخًا حُكمَ ذلكَ الفعلِ عنّا.

وإن جُهِلَ التّاريخُ فالأخذُ بالقولِ في حقِّنا أولَى؛ لاستبدادِ القولِ بالإفادةِ دونَ الفعلِ، فإنَّ القولَ لا نحتاجُ في دلالتِه إلى انضمامِ فعلٍ إليه، بخلافِ الفعلِ، فإنَّه ما لم ينضَمَّ إليه القولُ لا يدُلُّ على وجوبِ الاتِّباعِ.

قال: (الخامِسةُ: أنَّه عليه السلام قَبْلَ النُّبوّةِ تُعُبِّدَ بِشَرْعٍ.

وَقِيلَ: لا.

وَبْعَدَها: فالأكْثَرُ عَلَى المَنْعِ.

وَقِيلَ: أُمِرَ بِالِاقْتِباسِ.

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٦٩ ب).



وَيُكَذِّبُهُ:

(١) انْتِظارُهُ الوَحْيَ.

(٢) وَعَدَمُ مُراجَعَتِهِ.

(٣) وَمُراجَعَتِنا.

قِيلَ: راجَعَ فِي الرَّجْمِ[1].

قُلْنا: لِلإلْزامِ.

اسْتُدِلَّ بِآياتٍ أُمِرَ فِيها بِاقْتِفاءِ الأَنْبِياءِ السّالِفَةِ عليهم السَّلامُ.

قُلْنا: فِي أُصُولِ الشَّرِيعةِ وَكُلِّيّاتِها).

أقولُ: المسألةُ الخامسةُ في أنَّه عليه السَّلامُ هل تُعُبِّدَ بشرعِ مَن قبلَه مِن الأنْبياءِ أم لا؟

فذهبَ المصنِّفُ إلى أنَّه عليه السَّلامُ قبلَ نبوَّتِه تُعبِّدَ بشرع مَن قبلَه مِن الأنبياءِ؛ لأنَّه كان يتحنَّثُ في غارِ حِراءٍ، وكانَ يصلِّي ويطوفُ، وذلكَ بالشَّرعِ؛ إذ لا مجالَ للعقلِ، وليس ذلكَ شرعَه؛ إذ لم يُبعَثْ بعدُ، فهوَ شرعُ مَن قبلَه.

ثمَّ اختلفوا في ذلك، فبعضُهم نسبَه إلى شرعِ إبراهيمَ عليه السلام، وبعضُهم نسبَه إلى شرعِ موسى، وبعضُهم إلى شرعِ عيسى عليهم السلام.

ومنهم مَن قال: إنه لم يكُن مُتعبَّدًا بشرعٍ، ودليلُه دليلُ مَن قال: إنه عليه

(١) رواه البخاري (٣٦٣٥)، ومسلم (١٦٩٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وفيه: «ما تجِدُون فِي التَّوْراةِ فِي شأنِ الرَّجْمِ».

السَّلامُ بعدَ النُّبوّةِ لم يكُنْ مُتعبَّدًا بشرعٍ، وسيجيءُ، وإليه أشار بقولِه: «**وقيلَ: لا**».

ومنهم من توقَّفَ في ذلك، ولم يُشِرِ المصنِّفُ إليه.

وأمّا بعدَ النُّبوّةِ فالأكثرُ على المَنعِ مِن تعبُّدِه بشرعٍ، وقال بعضُ الفقهاءِ: إنَّه عليه السَّلامُ كان بعدَ النُّبوّةِ متعبَّدًا بشرعٍ على مَعنَى أنَّه كان مأمورًا باقتباسِ الأحكامِ مِن الشَّرائعِ المتقدِّمةِ.

وهو باطلٌ لوجهَينِ:

- **الأوَّلُ**: أنَّه لو كان مأمورًا بالاقتباسِ مِن شرائعِهم لَما انتظرَ الوحيَ في الوقائعِ إلّا بعدَ البحثِ عن تلك الشَّرائعِ، وحصولِ العلمِ بخلوِّها عن بيانِ حُكمِها، لكنَّه عليه السَّلامُ كان ينتظرُ الوحيَ مِن غيرِ التَّفتيشِ عن شرائعِهم، فعُلِمَ أنَّه لم يكُنْ مأمورًا بالاقتباسِ.

وإلى ما ذكَرْنا أشارَ بقولِه: «**ويُكذِّبُه انتظارُه الوحيَ**».

- **الثّاني**: لو كان مأمورًا بالاقتباسِ من تلك الشَّرائعِ لوجبَ عليه المراجعةُ إلى كُتُبِهم وعلمائِهم بأن يستفتيَ منهم، ولوجبَ علينا المراجعةُ أيضًا إلى كتُبِهم؛ لوجوبِ الاقتداءِ به، لكنَّه عليه السَّلامُ لم يُراجِعْ كُتُبَهم؛ إذ لو راجَعَ لنُقِلَ واشتهَرَ، لتوفُّرِ دواعينا ودواعيهم على النَّقلِ؛ للافتخارِ بذلك، ولم يُنقَلْ أيضًا أنَّ أحدًا مِن المجتهِدين راجَعَ كتُبَهم، فعُلِمَ بُطلانُ القولِ بالاقتباسِ.

قيلَ عليه: لا نسلِّمُ عدمَ مراجعتِه كُتبَهم؛ فإنه عليه السَّلامُ راجَعَ التَّوراةَ في إيجابِ الرّجمِ، كما هو مذكورٌ في كُتبِ الحديثِ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّه عليه السَّلامُ إنَّما راجعَ التَّوراةَ في الرَّجمِ لإلزامِ

اليهودِ والاحتجاجِ عليهم، وذلكَ لأنَّهم كانوا يُنكِرون شرعيّةَ الرَّجمِ في دينهم، فلم تكنِ المراجعةُ لبيانِ شرعِيتهِ، وكيفَ يُراجِعُها، والتَّوراةُ منسوخةٌ بشرعِهِ عليه السَّلامُ، ولهذا لمّا طالَعَ عمرُ ورقةً مِن التَّوراةِ غضِبَ عليه السلام، وقال: «**لَوْ كانَ مُوسَى حَيًّا لَما وَسِعَهُ إلّا اتِّباعِي**»(١).

استدلَّ القائلون بأنَّه عليه السَّلامُ كان مأمورًا بالاقتباسِ من شرائعهم بآياتِ أُمرَ النَّبيُّ عليه السَّلامُ فيها باقتفاءِ الأنَّبياءِ السّالفةِ؛ كقولِه تعالى: ﴿أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗا﴾ [النحل: ١٢٣]، وكقوله: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [الأنعام: ٩٠].

قلْنا في الجوابِ عنها: إنَّ المرادَ بالاقتفاءِ المأمورِ به متابعتُهم في أصولِ الشَّريعةِ وكليّاتها؛ كوجودِه تعالى، ووحدانيَّتِه، وقدرتِه، والثَّوابِ على الطّاعةِ، والعقابِ على المعصيةِ، وما أشبهها ممّا لا يقبلُ النَّسخَ والتَّغييرَ، لا في فروعِها.



(١) رواه أحمد (١٥١٥٦).

قال: (البابُ الثّاني في الأخْبارِ، وَفِيهِ فُصُولٌ:

الأوّلُ: فِيما عُلِمَ صِدْقُهُ.

وَهُوَ سَبْعَةٌ:

الأوّلُ: ما عُلِمَ وُجُودُ مُخْبَرِهِ بِالضَّرُورةِ، أوِ الِاسْتِدْلالِ.

الثّاني: خَبَرُ الله تعالى، وَإلّا لَكُنّا فِي بَعْضِ الأوْقاتِ أكْمَلَ مِنْهُ تعالى.

الثّالِثُ: خَبَرُ رَسُولِ اللهِ[1] ﷺ، والمُعْتَمَدُ دَعْواهُ الصِّدْقَ، وَظُهُورُ المعجزةِ عَلَى وَفْقِهِ.

الرّابِعُ: خَبَرُ كُلِّ الأُمّةِ؛ لِأنَّ الإجْماعَ حُجّةٌ.

الخامِسُ: خَبَرُ جَمْعٍ عَظِيمٍ عَنْ أحْوالِهِمْ.

السّادِسُ: الخَبَرُ المَحْفُوفُ بِالقَرائِنِ.

السّابِعُ: المُتَواتِرُ: وَهُوَ خَبَرٌ بَلَغَتْ رُواتُهُ في الكَثْرةِ مَبْلَغًا أحالَتِ العادةُ تَواطُؤَهُمْ عَلَى الكَذِبِ).

أقولُ: لمّا فرغَ مِن البابِ الأوّلِ في مباحثِ الأفعالِ شرَعَ في البابِ الثّاني في طُرُقِ ثبوتِها، وهي الأخبارُ.

قال الإمامُ[2]: الخبرُ غَنِيٌّ عنِ التّعريفِ؛ لأنَّ كلَّ أحدٍ يعلمُ بالضّرورةِ

(١) في (د): «الرسول».

(٢) «المحصول» (٤: ٣١٤).

الموضعَ الذي يَحسُنُ فيه الخبَرُ، ولذلك يوقعُه فيه ويُميِّزُه عن الموضع الذي لا يَحسُنُ فيه ذلك، ولذلكَ لا يُوقعُه فيه، فلو لا أنَّ حقيقتَه بديهيّةٌ لم يكُنِ الأمرُ كذلكَ.

وفيه نظرٌ؛ لجوازِ أنْ يكونَ إيقاعُ الخبَرِ موضعَه؛ لكونِه متصوَّرًا بوجهٍ، وذلكَ لا يكفي في بَداهَتِه.

وفي هذا البابِ فصولٌ ثلاثةٌ، وذلكَ لأنَّ أقسامَ الأخبارِ ثلاثةٌ؛ إمّا أخبارٌ معلومةُ الصِّدقِ، أو أخبارٌ معلومةُ الكذبِ، أو أخبارٌ لم يُعلَمْ صِدقُها ولا كَذِبُها.

وهذه العبارةُ أولى ممّا قاله الخُنْجِيُّ[1]؛ فإنَّه قال: أقسامُ الخبَرِ ثلاثةٌ: معلومُ الصِّدقِ، ومعلومُ الكذبِ، ومُحتَمِلُهما.

فإنَّ كلَّ واحدٍ مِن الخبَرِ المعلومِ الصِّدقِ والخبَرِ المعلومِ الكذبِ يحتمل الصِّدقَ والكذبَ أيضًا، وإلّا لم يكُن خبَرًا.

ولمّا كان أقسامُ الأخبارِ ثلاثةً أفردَ لكلِّ قسمٍ منها فصلًا.

الفصلُ الأوَّلُ في الخبَرِ الذي عُلِمَ صدقُه، وهو سبعةٌ:

الأوَّلُ: خبَرٌ عُلِمَ وجودُ مُخبَرِه عقلًا، إما بالضَّرورةِ؛ كقولِنا: «النّارُ حارّةٌ»، أو بالاستدلالِ، كقولِنا: «العالَمُ حادِثٌ».

الثّاني: خبَرُ الله تعالى، وهو صادقٌ دائمًا؛ إذ لو لم يكُنْ صادقًا في بعضِ الأوقاتِ وفرضْنا صدورَ صدقٍ منّا في ذلكَ الوقتِ، لكنّا في بعضِ الأوقاتِ ـ وهو وقتُ كذبه وصدقِنا ـ أكملَ منه؛ لأنَّ الصّادِقَ أكملُ مِن الكاذبِ، لكنَّه أكملُ منّا في جميع الأوقاتِ ضرورةً.

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٧٠ب).

* **الثّالث**: خبَرُ الرّسولِ عليه السّلامُ، وهو ممّا عُلِمَ صدقُه، والمعتمَدُ في ذلكَ أنَّه عليه السَّلامُ ادَّعى الصِّدقَ، وأظهَرَ المعجزةَ على وَفْقِ دعواهُ، فيلزمُ الجزمُ بكونِه صادقًا؛ لِما بيَّنّا في كُتبِنا الكلاميّةِ.

* **الرّابعُ**: خبَرُ كلِّ الأمّةِ؛ لأنَّ ذلكَ إجماعٌ، والإجماعُ حجّةٌ على ما سيأتي.

* **الخامسُ**: خبَرُ جَمْعٍ عظيمٍ عن أحوالِهم في أنفسِهم؛ كشهوتِهم ونُفرَتِهم، فإنَّه يبعُدُ عادةً ألّا يكونَ فيهم صادقٌ، وهذا عِلمٌ عاديٌّ غيرُ حقيقيٍّ؛ إذ لا اطِّلاعَ لأحدٍ على ما يجدُه الآخرُ في نفسِه، وحينئذٍ إخبارُ الجمعِ الكثيرِ عمّا يجدونَه في أنفسِهم كإخبارِ واحدٍ عن ذلكَ، وهو لا يُوجِبُ العِلمَ جَزْمًا.

* **السّادس**: الخبَرُ المَحفوفُ بالقرائنِ، وإنَّه معلومُ الصِّدقِ؛ لأنّا إذا عَلِمْنا أنَّ ولدًا لمَلِكٍ أشرفَ على الهلاكِ، ثمَّ سَمِعْنا مِن بعضِ خواصِّه بموتِه، وأخذ النّاسُ ينوحون ويشقُّون جيوبَهم، وأُخرِجَتِ الجنازةُ المُزيَّنةُ بزينةِ الملوكِ؛ قطَعْنا بموته.

وما يقالُ من أنَّه حصَلَ بالقرائنِ فقَطْ فباطلٌ؛ إذ لولا الخبَرُ لجوَّزْنا موتَ غيرِه.

وفيه نظرٌ؛ إذ مع الخبَرِ يحتملُ ذلكَ أيضًا.

* **السّابعُ**: الخبَرُ المتواترُ، وهو خبَرٌ بلغَتْ رواتُه في الكثرةِ مبلغًا أحالَ العقلُ تواطُؤهم على الكذبِ، وشَرْحُ هذا مع شروطِه مذكورٌ في كُتبِنا، وإنَّما أخّره مع أنّه أعظمُ مقاصدِ هذا البابِ ليفرِّعَ الكلامَ عليه.



قال: (وَفِيهِ مَسائِلُ:

الأُولَى: أَنَّهُ يُفِيدُ العِلْمَ مُطْلَقًا، خِلافًا لِلسُّمَنِيّةِ، وَقِيلَ: يُفِيدُ عَنِ المَوْجُودِ لا عَنِ الماضِي.

لَنا: أنّا نَعْلَمُ ضَرُورةً وُجُودَ البِلادِ النّائِيةِ والأَشْخاصِ الماضِيةِ.

قِيلَ: نَجِدُ التَّفاوُتَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ قَوْلِنا: «الواحِدُ نِصْفُ الِاثْنَيْنِ».

قُلْنا: لِلِاسْتِئْناسِ).

أقول: في الخبَرِ المتواترِ مسائلُ أربعٌ:

المسألةُ الأُولى: أنَّ الخبَرَ المتواترَ يفيدُ العلمَ مُطلقًا؛ أي: سواءٌ كان عن[1] أمورٍ موجودةٍ في زمانِنا، أو عن أمورٍ ماضيةٍ، خلافًا للسُّمَنيّةِ، فإنَّهم ذهَبُوا إلى أنّه لا يفيدُ العلْمَ مُطلقًا، وذهبَ قومٌ إلى التَّفصيلِ، وهو أنَّ الخبَرَ المتواترَ يفيدُ العِلمَ إذا أخبَرَ عنِ الموجودِ في الحالِ، ولا يفيدُ العلمَ إذا أخبَرَ عنِ الموجودِ في الزَّمانِ الماضي.

لنا على أنَّ الخبَرَ المتواترَ يفيدُ العلمَ مُطلقًا: أنّا نعلمُ ضرورةً وجودَ البلادِ النّائيةِ بالأخبارِ المتواترةِ عن وجودِها، ونجزمُ بذلك جزمًا خاليًا عنِ التَّردُّدِ جاريًا مَجرى الجزمِ بوجودِ المشاهداتِ، وهي أمورٌ موجودةٌ في الحالِ، وكذا نعلمُ وجودَ الأشخاصِ الماضيةِ بلا تردُّدٍ؛ كالمُلوكِ السّالفةِ بها، وهم مِن الأمورِ الموجودةِ في الزَّمانِ الماضي، فعُلِمَ إفادتُه العلمَ مُطلقًا.

---

(١) في (م): «من».

فإن قيلَ: نجدُ تفاوتًا بينَ الخبَرِ المتواترِ؛ كوجودِ جالينوسَ، وبينَ قولِنا: «الواحدُ نصفُ الاثنَينِ»، إذا عرضْناهما على العقلِ؛ إذ لا يتبادرُ الذِّهنُ إلى قبولِ الخبَرِ المتواترِ مبادَرتَه إلى قبولِ قولِنا: «الواحدُ نصفُ الاثنَينِ»، ووجودُ التَّفاوتِ يدُلُّ على تطرُّقِ احتمالِ النَّقيضِ إلى الخبَرِ المتواترِ.

قلْنا في الجوابِ عنه: لا نسلِّمُ أنَّ التفاوتَ بينَهما في سرعةِ قبولِ الذِّهنِ أحدَهما دونَ الآخرِ يقتضي تطرُّقَ احتمالِ النَّقيضِ في[1] الخبَرِ المتواترِ؛ فإنَّ التَّفاوتَ في العلومِ لا ينافي ضروريَّتَها؛ إذ يقعُ ذلكَ كثيرًا في العلومِ البَديهيّةِ، وذلكَ لأنَّ بعضَ القضايا الأوَّليّةِ يكثُرُ تصوُّرُ طرفَيْها، وبعضَها لا يكثُرُ تصوُّرُ طرفَيْها، فلذلكَ يستأنسُ العقلُ ببعضِها دونَ بعضٍ، وإذا وردتِ القضيّةُ الأُولى جزَمَ العقلُ بها بسرعةٍ، بخلافِ القضيّةِ الثّانيةِ، مع أنَّ كلًّا منهما بديهيّةٌ، فالتَّفاوتُ إنَّما وقَعَ للاستئناسِ بالقضيّةِ الأُولى دونَ الثّانيةِ، وذلكَ لا يقدَحُ في بداهتِها.

قال: (الثّانِيةُ: إذا تَواتَرَ الخَبَرُ أفادَ العِلْمَ، وَلا حاجةَ إِلَى النَّظَرِ، خِلافًا لِإمامِ الحَرَمَيْنِ، والحُجّةِ، والكَعْبِيِّ، والبَصْرِيِّ، وَتَوَقَّفَ المُرْتَضَى.

لَنا: لَوْ كانَ نَظَرِيًّا لَمْ يَحْصُلْ لِمَنْ لا يَتَأَتَّى لَهُ؛ كالبُلْهِ، والصِّبْيانِ.

قِيلَ: يَتَوَقَّفُ عَلَى العِلْمِ بِامْتِناعِ تَواطُئِهِمْ، وَأَنْ لا داعِيَ لَهُمْ إِلَى الكَذِبِ.

قُلْنا: حاصِلٌ بِقُوّةٍ قَرِيبةٍ مِنَ الفِعْلِ، فَلا حاجةَ إِلَى النَّظَرِ).

---

(١) في (م): «إلى».

أقولُ: المسألةُ الثّانيةُ في أنَّ العلمَ الحاصلَ مِن الخبَرِ المتواترِ ضروريٌّ.

فنقولُ: إذا تواتَرَ الخبَرُ أفادَ العلمَ بالمُخبَرِ عنه ضروريًّا، ولا حاجةَ في حصولِه إلى نظرٍ، خلافًا لإمامِ الحرمَينِ وحُجّةِ الإسلامِ الغَزاليِّ وأبي القاسمِ الكَعبيِّ وأبي الحسينِ البَصريِّ؛ فإنَّهم ذهبوا إلى أنَّ العلمَ الحاصلَ عَقيبَ الخبَرِ المتواترِ نظريٌّ، وتوقَّفَ الشَّريفُ المُرتضَى مِن الشِّيعةِ في ذلك.

لنا على أنَّ العلمَ الحاصلَ عقيبَ الخبَرِ المتواترِ ضروريٌّ: أنَّه لو كان نظريًّا لم يَحصُلْ لمَن لا يتأتَّى له النَّظرُ؛ كالصِّبيانِ والبُلْهِ، وذلكَ ظاهرٌ، وبُطلانُ التّالي لحصولِ العلمِ لهم عَقيبَه يدُلُّ على بُطلانِ المقدَّمِ.

قيلَ عليه: لو كان العلمُ الحاصلُ عقيبَ الخبَرِ المتواترِ ضروريًّا لم يتوقَّفْ على غيرِه من العلومِ، وإلّا لكانَ مكتسَبًا، لكنَّه يتوقَّفُ على العلمِ بامتناعِ تواطئِهم على الكذبِ، وهو يتوقَّفُ على العلمِ بأن لا داعيَ لهم إلى الكذبِ، وهو ظاهرٌ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إن ما ذكرْتُم ممّا يتوقَّفُ عليه العلمُ الحاصلُ عَقيبَ الخبَرِ المتواترِ حاصِلٌ لمَنْ تواترَ عندَه الخبَرُ بقوّةٍ قريبةٍ مِن الفعلِ، فكانَ في حُكمِ الضَّرورياتِ التي يكفي في حُصولِها ملاحظةُ الذِّهنِ إليها، فلا حاجةَ إلى نظرٍ.

قال: (الثّالِثةُ: ضابِطُهُ: إفادةُ العِلْمِ.

وَشَرْطُهُ:

(١) أنْ لا يَعْلَمَ السّامِعُ ضَرُورةً.

(٢) وَأنْ لا يَعْتَقِدَ خِلافَهُ لشبهةِ دَلِيلٍ أوْ تَقْلِيدٍ.

(٣) وَأنْ يَكُونَ سَنَدُ المُخْبِرِينَ إحْساسًا بِهِ.

(٤) وَعَدَدُهُمْ مَبْلَغًا يَمْتَنِعُ تواطُؤُهُمْ عَلَى الكَذِبِ.

وَقالَ القاضِي: لا يَكْفِي الأَرْبَعةُ، وَإلّا لَأفادَ قَوْلُ كُلِّ أَرْبَعةٍ، فَلا يَجِبُ تَزْكِيةُ شُهُودِ الزِّنا؛ لِحُصُولِ العِلْمِ بِالصِّدْقِ أوِ الكَذِبِ، وَتَوَقَّفَ فِي الخَمْسةِ.

وَرُدَّ:

(١) بِأَنَّ حُصُولَ العِلْمِ بِفِعْلِ الله تعالى، فَلا يَجِبُ الِاطِّرادُ،

(٢) وَبِالفَرْقِ بَيْنَ الرِّوايةِ والشَّهادةِ،

وشُرِطَ[1]:

ـ اثْنا عَشَرَ؛ كَنُقَباءِ مُوسَى عليه السَّلامُ.

ـ وَعِشْرُونَ؛ لِقَوْلِهِ تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ﴾ [الأنفال: ٦٥].

ـ وأربعون؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٤] وَكانُوا أَرْبَعِينَ.

ـ وَسَبْعُونَ؛ لِقَوْلِه تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ [الأعراف: ١٥٥].

ـ وَثَلاثُ مِئةٍ وَبِضْعة عَشَرَ عَدَدُ أَهْلِ بَدْرٍ[2].

والكُلُّ ضَعِيفٌ.

ثُمَّ إِنْ أَخْبَرُوا عَنْ عيانٍ فَذاكَ، وَإلّا فَيُشْتَرَطُ ذَلِكَ فِي كُلِّ الطَّبَقاتِ).

(١) في «د»: «قيل: وشرطه».

(٢) رواه البخاري (٣٩٥٨) من حديث البراء رضي الله عنه «أنَّ عدّةَ أصْحابِ بَدْرٍ..» الحديث.

أقولُ: المسألةُ الثّالثةُ في بيانِ ضابطِ حصولِ التَّواترِ.

فنقولُ: لا حاجةَ في العلمِ بكونِ الخبَرِ متواترًا إلى اعتبارِ حالِ المُخبِرينَ، بل يكفي اعتبارُ السّامعِ حالَ نفسِه، فإنْ أفادَه الخبَرُ عِلمًا بالمُخبَرِ عنه عُلِمَ أنَّه متواتِرٌ، وإلّا فلا، وهو معنى قولِ المصنِّفِ: «ضابطُ حصولِ المتواترِ إفادةُ العلمِ»، أي: ترتُّبُ العلمِ بالمُخبَرِ عنه على خبَرِهم.

وشروطُه أربعةٌ، اثنانِ منها في السّامعِ، واثنانِ في المُخبِرينَ.

أمّا الشَّرطانِ المُعتبَرانِ في السّامعِ:

❊ **فأحدُهما**: أن لا يعلَمَ السّامعُ بما أُخبِرَ به ضرورةً، وإلّا لم يكُنْ للإخبارِ عنه تأثيرٌ في العلمِ به؛ لأنَّ تأثيرَه إن كان في تحصيلِه يلزَمُ تحصيلُ الحاصلِ، وأنه محالٌ، أو في تقويتِه، وهي ممتنعةٌ في الضَّروريّاتِ.

❊ **وثانيهُما**: ما اعتبَرهَ الشَّريفُ المُرتضَى، وهو أن لا يعتقِدَ السّامعُ خلافَ ما أُخبِرَ به لشبهةٍ أو تقليدٍ؛ كتواتُرِ النَّصِّ على إمامةِ عليٍّ رضي الله عنه عندَهم، مع أنَّه لا يفيدُ العلمَ لمن يعتقدُ خلافَه؛ كأهلِ السُّنّةِ والخوارجِ، أمّا لخواصِّهِم فللشُّبهةِ، وأمّا لعوامِّهم فللتَّقليدِ، كما أنَّ المسلمين يُخبِرُونَ اليهودَ بنبوّةِ محمدٍ ﷺ، ولا يحصلُ لهم العلمُ بها؛ لشُبهةٍ حصلَتْ لهم مِن دينِهم.

وأمّا الشَّرطانِ المعتبَرانِ في المُخبِرينَ:

❊ **فأحدُهما**: أنْ يكونَ سندُ المُخبِرينَ في الأخبارِ إحساسًا بالمُخبَرِ عنه؛ لئلّا يتطرَّقَ إليه الالتباسُ المُوجِبُ لاحتمالِ النَّقيضِ، فإنَّه لو أخبَرَ عنِ المعقولِ[1] جميعُ العالمِ لم يحصلِ العلمُ به.

---

(١) في (م): «معقول».

❊ **وثانيهُما**: العددُ، وهو أنْ يكونَ عددُ المُخبِرينَ مبلغًا يمتنعُ تواطؤهم واتِّفاقَهم على الكذبِ.

قال القاضي أبو بكرٍ: لا يكفي في حصولِ التَّواترِ قولُ الأربعةِ؛ إذ لو كَفَى ذلكَ لأفادَ العلمَ بالمُخبَرِ عنه قولُ كلِّ أربعةٍ؛ لحصولِ شرطِ التَّواترِ حينئذٍ، وإذا أفادَ العلمَ قولُ كلِّ أربعةٍ فلا يجِبُ تزكيةُ شهودِ الزِّنا إذا كانوا أربعةً؛ لأنَّ الأربعةَ إذا شهِدُوا على الزِّنا فإنْ حصَلَ العلمُ بقولِهم يُقطَعُ بصدقِهم، وإن لم يحصُلْ يُقطَعُ بكذبِهم، وأيًّا ما كان لا يجِبُ تزكيتُهم؛ لأنَّ التَّزكيةَ إنَّما تكونُ لمَنْ لا يُعلَمُ صدقُه ولا كذبُه، هكذا قاله الإمامُ في «المحصولِ»(١)، وفيه نظرٌ؛ لأنَّه لمّا ثبَتَ إفادةُ قولِ كلِّ أربعةٍ، ثبَتَ عدمُ وجوبِ تزكيةِ شهودِ الزِّنا؛ لكونِهم أربعةً، ولم يحتجْ إلى دليلٍ، فيكونُ هذا التَّعليلُ مستدركًا، وتوقَّفَ في الخمسةِ، وقال: أشكُّ فيها.

ورُدَّ قولُ القاضي: بأنَّه لا يلزَمُ مِن كونِ الأربعةِ كافيةً في حصولِ التَّواترِ في صورةٍ أنْ يكونَ قولُ كلِّ أربعةٍ مفيدًا للعلمِ في سائرِ الصُّورِ؛ لوجهَينِ:

❊ **الأوَّلُ**: أنَّ حصولَ العلمِ عَقيبَ الخبَرِ المتواترِ إنَّما هو بفعلِ الله تعالى، فلا يجبُ اطِّرادُه في قولِ كلِّ أربعةٍ؛ لجوازِ أن يخلُقَه عندَ قولِ أربعةٍ، ولا يخلُقَه عندَ قولِ أربعةٍ أُخرى.

❊ **والثّاني**: الفرقُ بينَ الشَّهادةِ والرِّوايةِ، وتوجيهُه أن يقال: لا نسلِّمُ أنَّه لو كَفى خبَرُ الأربعةِ في حصولِ العلمِ لكَفى شهادةُ الأربعةِ في الزِّنا؛ فإنَّ الفرقَ ثابِتٌ بينَ الشَّهادةِ والرِّوايةِ **لفظًا**؛ لأنَّ لفظَ إحداهما يُخالِفُ لفظَ الأُخرى، **ومعنًى**؛ لأنَّ الاتِّفاقَ الموهمَ للاتِّفاقِ على الكذبِ جازَ أن يُشترَطَ في الشَّهادةِ

(١) «المحصول» (٤: ٣٧١).

دونَ الرِّوايةِ، فلذلك يفيدُ في الرِّواية دونَ الشَّهادةِ، وفيه نظرٌ، وإذا ثبت الفرقُ فلِمَ لا يجوزُ أن يُجرِيَ الله تعالى عادتَه بإيجادِ العلمِ عندَ خبَرِ الأربعةِ بلفظِ الرِّوايةِ دونَ لفظِ الشَّهادةِ.

والحقُّ: أنَّ العددَ الذي يحصُلُ به التَّواترُ غيرُ متعيِّنٍ؛ إذ لا عددَ يقطعُ بامتناعِ تواطُئِهم على الكذبِ مُطلقًا؛ فإنَّه ربَّما أفادَ خبَرُ عددٍ في صورةٍ، ولم يُفِدْ خبَرُهم أو خبَرُ مثلِهم في غيرِ تلك الصُّورةِ.

والمُعتبِرون لذلكَ ذكَرُوا وجوهًا، فلذلكَ شُرِطَ:

- تارَةً اثنا عشَرَ عددُ نقباءِ موسى عليه السَّلامُ؛ لأنَّه نَصَبَهم لتقريرِ أحوالِه.

- وتارَةً عشرون؛ لقولِه تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥]، وإنَّما خصَّهم بالجهادِ؛ لأنَّهم إذا أخبَرُوا به حصَلَ العلمُ بصدقِهم.

- وتارَةً أربعون؛ لقولِه تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٤]، وكانوا أربعين، فلو لم يُفِدْ قولُهمُ العِلمَ لم يكُن فيهم كفايةٌ.

- وتارَةً سبعون؛ لقولِه تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَـٰتِنَا﴾ [الأعراف: ١٥٥]، فلو لم يكُن قولُهم مفيدًا للعلمِ لم يكونوا مختارين.

- وأخرى ثلاثُ مئةٍ وبضعَ عشرَ عددُ أهل بدرٍ؛ إذ غزوةُ بدرٍ تواترَت عنهم.

والكلُّ ضعيفٌ؛ لأنَّها تقييداتٌ لا دليلَ عليها، وما ذكَرُوا على صحَّتِها وإن سُلِّمَ فلا يدُلُّ على كونِ العددِ مفيدًا للعلمِ؛ لجوازِ أنْ يكونَ حصولُ العلمِ في تلك الصُّورِ مِن خواصِّ المعدودين لا من نفسِ العددِ.

ثمَّ بعدَ حصولِ هذه الشَّرائطِ إنْ أخبَرُوا عن عيانٍ ومشاهدةٍ فذاكَ، أي: تَمَّ التَّواترُ بشروطِه، وإن لم يُخبِرُوا عن عيانٍ، بل نقَلُوا عن قومٍ آخرينَ، فيُشترطُ حصولُ هذه الشَّرائطِ في كلِّ الطَّبقاتِ حتَّى يستويَ الوسطُ والطرفانِ في حصولِ الشَّرائطِ.

قال: (الرّابِعةُ: مَثَلًا لَوْ أخْبَرَ واحِدٌ بِأنَّ حاتِمًا أعْطَى دِينارًا، وَآخَرُ أنَّه أعْطَى جَمَلًا، وَهَلُمَّ جَرًّا، تَواتَرَ القَدْرُ المُشْتَرَكُ؛ لِوُجُودِهِ فِي الكُلِّ).

أقولُ: المسألةُ الرّابعةُ في التَّواترِ بحسبِ المَعنَى.

اعلمْ أنَّ المُخبِرين إذا بلَغُوا حدَّ التَّواترِ ولكنِ اختلفَتْ أخبارُهم بالوقائعِ التي أخبَرُوا بها مع اشتراكِ جميعِ أخبارِهم في معنًى كليٍّ مشتركٍ بينَها، فالكلُّ مُخبِرون عن ذلكَ الأمرِ المشتركِ ضرورةَ إخبارِهم عن جزئيّاتِه المشتملةِ عليه، أو المستلزِمةِ له.

ومن أمثلته: ما ذكَرَه المصنِّفُ، مثلًا: لو أخبَر واحدٌ بأنَّ حاتمًا أعْطَى دينارًا، وآخرُ بأنَّه أعْطَى جملًا، وهلمَّ جرًّا إلى أن يبلغَ حدَّ التَّواترِ، تواتَرَ القدرُ المشتركُ وهو الجُودُ؛ لوجودِه في كلِّ واحدٍ مِن آحادِ الصُّورِ، ويُسمَّى هذا النَّوعُ: المتواترُ بحسبِ المعنى.





قال: (الفَصْلُ الثّانِي: فِيما عُلِمَ كَذِبُهُ

وَهُوَ قِسْمانِ:

الأَوَّلُ: ما عُلِمَ خِلافُهُ ضَرُورةً أَوِ اسْتِدْلالًا.

الثّانِي: ما لَوْ صَحَّ لَتَواتَرَ؛ لِتَوَفُّرِ الدَّواعِي عَلَى نَقْلِهِ، كَما نَعْلَمُ أَنْ لا بَلْدةَ بَيْنَ مَكّةَ والمَدِينةِ أَكْبَرُ مِنْهُما؛ إِذْ لَوْ كانَ لَنُقِلَ.

وادَّعَتِ الشِّيعةُ أَنَّ النَّصَّ دَلَّ عَلَى إمامةِ عَلِيٍّ رضي الله عنه[1]، وَلَمْ يَتَواتَرْ، كَما لَمْ تَتَواتَرِ الإقامةُ والتَّسْمِيةُ ومُعْجِزاتُ الرَّسُولِ ﷺ.

قُلْنا: الأوَّلانِ مِنَ الفُرُوعِ، وَلا كُفْرَ وَلا بِدْعةَ فِي مُخالَفَتِهِما، بِخِلافِ الإمامةِ، وَأَمّا تِلْكَ المُعْجِزاتُ؛ فَلِقِلّةِ المُشاهِدِينَ).

أقولُ: الفصلُ الثّاني في الخبرِ الذي عُلِمَ كذبُه، وهو قسمانِ:

الأوَّلُ: خبرٌ عُلِمَ خلافُه عقلًا:

- إمّا ضرورةً؛ كقولِنا: «النّارُ باردةٌ»، والنفيُ والإثباتُ يجتمعانِ.
- أو استدلالًا؛ كقولِهم: «العالمُ قديمٌ».

ومِن هذا البابِ قولُ القائلِ الذي لم يكذبْ قطُّ: «أنا كاذبٌ»، فإنّه معلومُ

---

(١) قال ابن الملقن في «تذكرة المحتاج» (٤٤): كذبوا، بل النصُّ موضوعٌ، فمن ذلك حديث ابن مسعود وأبي هريرة رضي الله عنهما ذكرهما ابن الجوزي في «موضوعاته» (١: ٣٤٥).

الكذبِ قطعًا؛ لأنَّه إن صُرِفَ إلى الأخبارِ السّابقةِ(١) فظاهرٌ، وإن صُرِفَ إلى نفسِه فكذلكَ؛ لاستحالتِه، ضرورةَ(٢) تأخُّرِ الخبرَ عنِ المُخبَرِ عنه بالرُّتبةِ، وامتناع تأخُّرِ الشَّيءِ عن نفسِه.

الثّاني: خبَرٌ لم يتواترْ، ومِن شأنِه أنَّه لو صحَّ لتواتَرَ؛ لتوفُّرِ الدَّواعي على نقلِه: **إمّا** لتعلُّقِه بأصولِ الدِّينِ؛ كالإمامةِ، **أو** لغرابتِه؛ كسُقوطِ المؤذِّنِ عنِ المَنارةِ سُكرًا(٣)، **أو** لهما جميعًا؛ كالمعجزاتِ؛ إذ عدمُ تواتُرِه دليلُ عدمِه، كما نعلمُ أن لا بلدةَ بينَ مكّةَ والمدينةِ أكبَرُ منهما، ولا سببَ لذلك إلّا عدمُ النَّقلِ المتواترِ.

فإن قلْتَ: هذا إثباتٌ للقاعدةِ الكليّةِ بمثالٍ جزئيٍّ.

قلْتُ: القاعدةُ ضروريّةٌ، وإيرادُ المثالِ للتَّنبيهِ عليها؛ فإنَّ كثيرًا ما يُنبَّهُ على البديهيّاتِ بالأمثلةِ.

وادَّعتِ الشِّيعةُ أنَّ النَّصَّ الجليَّ دلَّ على إمامةِ عليٍّ رضي الله عنه ولم يتواتَرْ، قالُوا: كما لم تتواترِ الإقامةُ أنَّها مَثنى أو فُرادى، وكالتَّسميةِ، فإنَّه لم يتواترِ الجهرُ بها ولا إسرارُها، وكمعجزاتِ الرَّسول عليه السَّلامُ؛ مثل: انشقاقِ القمرِ، وتسبيحِ الحصى، وحنينِ الجذعِ، إلى غيرِ ذلكَ، فإنَّها أمورٌ توفَّرتِ الدَّواعي على نقْلِها، ولم تتواترْ، فإنْ كان عدمُ التَّواتر فيما تتوفَّرُ(٤) الدَّواعي على نقْلِه يستلزِمُ الكذبَ لزِمَ الكذبُ في هذه الأمورِ.

---

(١) في «د»: «السالفة».

(٢) في (ز): «ضرورة لزوم».

(٣) في «ش»: «سكرانًا».

(٤) في «د»: «يتوفر».

قلْنا في الجوابِ عنه: إنّا ندَّعي أنَّ عدمَ التَّواترِ فيما تتوفَّرُ الدَّواعي على نقْلِه بلا مانعٍ يستلزمُ الكذبَ، وحينئذٍ لا يَرِدُ النُّقوضُ.

ـ أمّا الأوَّلانِ ـ أعني الإقامةَ والتَّسميةَ ـ فلكونِهما مِن فروعِ الدِّينِ، ولا كفرَ ولا بدعةَ في مخالفتِهما، فلم تتوفَّرِ الدَّواعي على نقْلِه، بخلافِ الإمامةِ، فإنَّها لما كانت مِن أصولِ الدِّينِ ومخالفتُها تقتضي الكفرَ أو البِدعةَ(١) فلا بدَّ وأن تتوفَّرَ الدَّواعي على نقْلِها، فلمّا لم تتواترْ **عُلِمَ كذبُه**.

ـ وأمّا تلك المعجزاتُ؛ فلأنَّ المانعَ مِن النَّقلِ موجودٌ، وهو قلّةُ المشاهدينَ.

وفيه نظرٌ؛ لجوازِ قلّةِ سامعي ذلكَ النَّصِّ مع أنَّهم رَوَوْا مثله في طرفِ أبي بكرٍ رضي الله عنه ولم يجزِمُوا بكذبِه.

فإنْ قلْتَ: السّامعونَ للنَّصِّ إن كانوا قليلينَ صارَتِ الرِّوايةُ مِن بابِ الآحادِ، فلا يكونُ حجّةً قطعيّةً، وإن كانوا بالغينَ حدَّ التَّواترِ وجَبَ ظهورُ النَّقلِ.

قلْتُ: **جازَ** بلوغُ السّامعين(٢) حدَّ التَّواترِ، لكن لمخالفةِ الاعتقادِ لم يُفِدِ العِلمَ به لغيرِ الشِّيعةِ، وجازَ أيضًا كثرتُهم، لكنَّهم لمّا كانوا مشتغِلينَ بالجهادِ نسُوا ما سمِعُوه أو قُتِلُوا، فصارَتِ الرِّوايةُ مِن بابِ الآحادِ.

قولُه: فلا يكونُ حجّةً قطعيّةً.

قلْنا: سلَّمْنا أنَّه لا يكونُ حجّةً قطعيّةً، لكن لماذا يلزَمُ كذبُه، والكلامُ فيه على أنَّ العملَ بالآحادِ واجبٌ عندَكم كما سيجيءُ، فيكونُ حجّةً قطعيّةً، والظَّنُّ الواقعُ في الطَّريقِ لا ينافي الحجِّيّة كما مرَّ.

---

(١) أي: عند الشيعة.

(٢) في (م): «السامع».

قال: مَسْأَلَةٌ: بَعْضُ ما نُسِبَ إلى الرَّسُولِ عليه السلام كَذِبٌ؛

(١) لِقَوْلِهِ عليه السَّلامُ: «سَيُكْذَبُ عَلَيَّ»[1].

(٢) وَلِأَنَّ مِنْها ما لا يَقْبَلُ التَّأْوِيلَ فَيَمْتَنِعُ صُدُورُهُ عَنْهُ.

وَسَبَبُهُ:

(١) نِسْيانُ الرّاوِي.

(٢) أَوْ غَلَطُهُ.

(٣) أَوِ افْتِراءُ المَلاحِدَةِ؛ لِتَنْفِيرِ العُقَلاءِ).

أقولُ: بعضُ ما نُسِبَ إلى رسولِ الله ﷺ مِن الأخبارِ كذبٌ؛ لوجهَينِ:

❊ **الأَوَّلُ**: لقولِه عليه السَّلامُ: «**سَيُكْذَبُ عَلَيَّ**»، فهذا الخبرُ إن كان كذبًا فظاهرٌ، وإن كان صِدقًا فكذلكَ؛ لأَنَّه يستلزمُ الافتراءَ عليه، وفيه نظرٌ؛ فإنَّ الحديثَ يدُلُّ على أنَّه يُكذَبُ عليه، إمّا أنَّه واقعٌ فلا يدُلُّ عليه.

❊ **الثّاني**: أنَّ مِن الأخبـارِ ما لا يُمكنُ إجـراؤه على الظّاهرِ، ولا يَقبلُ التَّأويلُ أصلًا، فيمتنعُ صدورُه عنه، فكان كذبًا قطعًا، وقد رُوِي عن شعبةَ أنَّه قال: «نِصفُ الحديثِ كذبٌ»، وجمعَ ابنُ الجوزيِّ الأحاديثَ الموضوعةَ فبلغَتْ ألوفًا.

ووقوعُ الكذبِ في الأحاديثِ إمّا أنْ يكونَ مِن جهةِ السَّلفِ، أو مِن جهةِ

---

(١) قال ابن الملقن في «تذكرة المحتاج» (٤٨): لم أره كذلك، نعم في أفراد مسلم (٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمانِ دَجّالُونَ كَذّابُونَ، يَأْتُونَكُمْ مِنَ الأحاديث بما لَمْ تَسْمَعُوا أَنْتُمْ..».

الخلفِ، أمّا السَّلفُ إنْ كانوا صالحين فالظّاهرُ أنَّهم لا يتعمَّدون الكذب، وإلّا لم يكونوا صالحين، فسببُ الكذبِ مِن جهتِهم يحتملُ أمرَينِ:

الأوّلُ: نسيانُ الرّاوي زيادةً بها يصِحُّ الخبَرُ في لفظِه، وذلكَ أنَّهم كانوا لا يكتبون الحديثَ، ويعتمِدون على الحفظِ، فربَّما نَسُوها، أو نسُوا سببَه المقصورَ عليه، كما رُوِي أنّه قال: «**التّاجِرُ فاجِرٌ**»[1]، فقالتْ عائشةُ رضي الله عنها: إنَّ ذلكَ في تاجرٍ دلَّسَ.

الثّاني: غلطُ الرّاوي بأن يَرَى نقلَ الخبَرِ بالمَعنَى، فيُبدِّلَ لفظًا بلفظٍ آخرَ لا يُطابقُه في معناه مع اعتقادِ المطابقةِ.

وإمّا لأنَّه عليه السَّلامُ كان يحكي ذلكَ عنِ الغيرِ، فظنُّوا أنَّ ذلكَ الخبَرَ مِن جهتِه، ولهذا كان رسولُ الله ﷺ إذا أحسَّ بداخلٍ يستأنفُ الحديثَ ليكملَ له.

ويَقرُبُ مِن هذا ما رُوِي أنَّ أبا هريرةَ رضي الله عنه كان يروي أخبارَ النَّبيِّ ﷺ، وكعبُ الأحبارِ يروي أخبارَ اليهودِ، والسّامعون ربَّما التبسَ[2] عليهم ذلكَ، فرَوَوْا في الخبَرِ أنَّهم سمِعُوا مِن أبي هريرةَ، وإنَّما سمِعُوا من كعبٍ.

وأمّا من جهةِ الخَلفِ فيَحتملُ وجوهًا:

أحدُها: ما ذكرَه المصنِّفُ، وهو افتراءُ الملاحدةِ على النَّبيِّ ﷺ المُحالاتِ لتنفيرِ العقلاءِ منه ومن دينِه، كما نُقِلَ عن عبدِ الكريمِ بن أبي العوجاءِ[3].

---

(١) ذكره ابن الجوزي في «الموضوعات» (٢: ٢٣٨) من حديث أنس رضي الله عنه، وقال: لا يصح. وعند الترمذي (١٢١٠) من حديث رفاعة رضي الله عنه، وقال: حسن صحيح: «إنَّ التُّجّارَ يُبْعَثُونَ يَوْمَ القِيامةِ فُجّارًا، إلّا مَن اتَّقى اللهَ، وَبَرَّ، وَصَدَقَ».

(٢) في (م): «البس».

(٣) عبد الكريم بن أبي العوجاء، زنديق. =

قال: (الفَصْلُ الثَّالِثُ: فِيما ظُنَّ صِدْقُهُ

وَهُوَ خَبَرُ العَدْلِ الواحِدِ، والنَّظَرُ فِي طَرَفَيْنِ:

الأوَّلُ: فِي وُجُوبِ العَمَلِ بِهِ.

دَلَّ عَلَيْهِ السَّمْعُ.

وَقالَ ابْنُ سُرَيْجٍ والقَفّالُ والبَصْرِيُّ: دَلَّ عَلَيْهِ[1] العَقْلُ أيْضًا، وأنكَرَه قَوْمٌ؛ لِعَدَمِ الدَّلِيلِ، أوْ لِلدَّلِيلِ عَلَى عَدَمِهِ شَرْعًا أوْ عَقْلًا، وَأحالَهُ آخَرُونَ، واتَّفَقُوا عَلَى الوُجُوبِ فِي الفَتْوَى والشَّهادَةِ والأُمُورِ الدُّنْيَوِيَّةِ).

أقولُ: الفصلُ الثّالث: في الخبَرِ الذي لا يُعلَمُ صدقُه ولا كَذِبُه، وذلك الخبَرُ إمّا أنْ يكونَ مظنونَ الصِّدقِ أو لا، وما لا يكونُ مظنونَ الصِّدقِ غيرُ معتبَرٍ إجماعًا؛ فلذلك عَبَّرَ عنه بما ظُنَّ صِدْقُه، وفسَّرَه بخبَرِ العَدلِ الواحِدِ، وإنَّما قيَّدَه بالعَدلِ؛ لأنَّ خبَرَ غيرِ العَدلِ لا يُظَنُّ صدقُه.

والمرادُ بخبَرِ الواحِدِ: ما لا تبلغُ رُواتُه حدَّ التَّواترِ، لا أنْ يكونَ راويه[2] واحدًا فقَطْ.

= قال أبو أحمد بن عدي: لما أُخِذ لتُضرَب عنقه قال: لقد وضعتُ فيكم أربعة آلاف حديث أحرِّم فيها الحلال وأحلِّل الحرام.

قتله محمد بن سليمان العباسي الأمير بالبصرة. «ميزان الاعتدال» (٢: ٦٤٤).

(١) من (ز). (٢) في (م): «رواته».

وفي انعقادِ الإجماعِ على أنَّ ما لا يُظَنُّ صدقُه غيرُ معتبَرٍ نظرٌ؛ فإنَّ مجهول الحالِ تُقبَلُ روايتُه في قولٍ.

إذا عرفْتَ هذا فنقولُ: النَّظرُ في هذا البحثِ مرتَّبٌ على طرفَينِ؛ لأنَّ البحثَ عن الخبَرِ الواحدِ إمّا أنْ يكونَ في وجوبِ العملِ به وجوازِه، ولا جوازِه، وإما أنْ يكونَ في شرائطِ العملِ به على تقديرِ الجوازِ، فلذلكَ أفردَ لكلٍّ مِن البحثَينِ طرفًا.

الطَّرفُ الأوَّلُ: في الأبحاثِ المتعلِّقةِ بالعملِ به.

فنقولُ: اختُلفَ في أنَّه هل يجِبُ العملُ بخبَرِ العدلِ الواحدِ أم لا؟

فمنهم مَن ذهبَ إلى وجوبِ العملِ به؛ محتجًّا بأنَّ الدَّليلَ السَّمعيَّ دلَّ على أنَّه حجّةٌ، فيجِبُ العملُ به.

وذهبَ ابنُ سُريجٍ والقَفّالُ مِن الأشاعرةِ، وأبو الحسينِ البَصريُّ مِن المعتزلةِ إلى أنَّ الدَّليلَ العقليَّ أيضًا دلَّ على كونِه حجّةً كما دلَّ عليه الدَّليلُ السَّمعيُّ.

ومنهم مَن ذهبَ إلى أنَّ العملَ بخبَرِ العدلِ الواحدِ غيرُ واجبٍ، وهؤلاءِ فِرقتانِ؛ فِرقةٌ جوَّزتِ العملَ به، وفِرقةٌ أحالَتْه.

أمّا الفِرقةُ المُجوِّزةُ مِن هؤلاءِ فُهمْ طوائفُ ثلاثٌ:

(١) طائفةٌ منهم أنكرَتْ وجوبَ العملِ؛ لعدمِ دليلٍ يدُلُّ على كونِه حجّةً.

(٢) وطائفةٌ منهم أنكرَتْ ذلكَ؛ لوجودِ دليلٍ سمعيٍّ يدُلُّ على أنَّه ليس بحجّةٍ.

(٣) وطائفةٌ أخرى إنَّما أنكرَتْ لقيامِ الدَّليلِ العقليِّ على عدمِ حجِّيَّتِه[١].

---

(١) في «د»: «حجته».

وأمّا الفِرقةُ المُحِيلةُ فقالوا: لا يجوزُ العملُ به عقلًا.

ثمَّ إنَّ الخصومَ بأسْرِهم اتَّفقوا على وجوبِ العملِ بخبَرِ الواحدِ العدلِ في الفتوى والشَّهادةِ والأمورِ الدُّنيويّةِ، ولا خلافَ في شيءٍ منها، هكذا ذكَرَه المصنِّفُ تأسِّيًا بصاحبِ «الحاصلِ»، لكنَّ كلامَ الإمامِ في «المحصولِ» يُشعِرُ بأنَّ الاتِّفاقَ إنَّما هو على الجوازِ في هذه الأمورِ لا على الوجوبِ؛ لأنَّه قال بهذه العبارةِ: ثمَّ إنَّ الخصومَ بأسْرِهم اتَّفقوا على جوازِ العملِ بالخبَرِ الذي لا يُعلَمُ صحتُه، كما في الفتوى والشَّهادةِ وفي الأمورِ الدُّنيويّةِ[1].

والكافُ في قولِه: «كما في الفتوى» إنَّما هو لتمثيلِ جوازِ العملِ به بالفتوى، لا لكونِ الفتوى مَقِيسًا عليه؛ لجوازِ العملِ بخبَرِ الواحدِ في غير الفتوى والشَّهادةِ والأمورِ الدُّنيويّةِ؛ لأنَّ مَن أحالَ العملَ بخبَرِ الواحدِ كيفَ يتَّفقُ مع الخصومِ على جوازِ العملِ به، ويَقيسُه على الفتوى والشَّهادةِ والأمورِ الدُّنيويّةِ، وهذا ظاهرٌ.

قال: (لَنا وُجُوهٌ:

الأوَّلُ: أنَّهُ تعالى أوْجَبَ الحَذَرَ بِإنْذارِ طائِفةٍ مِنَ الفِرْقةِ، والإنْذارُ: الخَبَرُ المُخَوِّفُ، والفِرْقةُ ثَلاثةٌ، والطّائِفةُ واحِدٌ أوِ اثْنانِ.

قِيلَ: «لَعَلَّ» لِلتَّرَجِّي.

قُلْنا: تَعذَّرَ فَحُمِلَ[2] علَى الإيجابِ؛ لِمُشارَكَتِهِ فِي التَّوَقُّعِ.

(١) «المحصول» (٤: ٥٠٨).

(٢) في (د): «فيحمل».



قِيلَ: الإنْذارُ: الفَتْوَى.

قُلْنا: يَلْزَمُ تَخْصِيصُ الإنْذارِ والقَوْمِ بِغَيْرِ المُجْتَهِدِينَ، والرِّوايةُ يَنْتَفِعُ بِها المُجْتَهِدُ وَغَيْرُهُ.

قِيلَ: فَيَلْزَمُ أَنْ يَخْرُجَ مِنْ كُلِّ ثَلاثةٍ واحِدٌ.

قُلْنا: خُصَّ النَّصُّ فِيهِ).

أقولُ: لنا على وجوبِ العملِ بخبرِ الواحدِ العدلِ وجوهٌ:

الأوّل: أنَّه تعالى أوجَبَ الحذرَ في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢] بإنذارِ طائفةٍ مِن الفِرقةِ، والإنذارُ: الخبَرُ المُخوِّفُ، والفِرقةُ ثلاثةٌ[1] لغةً، فالطّائفةُ واحدٌ أو اثنانِ؛ لأنَّ الطّائفةَ بعضُ الفِرقةِ؛ لأنَّ «مِن» في قوله: ﴿مِّنْهُمْ﴾ للتَّبعيضِ، ويؤيِّدُه ما ذكَرَه الجَوهَريُّ روايةً عنِ ابن عبّاسٍ رضي الله عنهما أنَّه قال: الطائفةُ الواحدُ فما فوقَه[2].

وإذا كان كذلكَ فالله تعالى أوجَبَ الحذرَ بخبَرِ واحدٍ أو اثنَينِ، وإذا أوجَبَ الحذرَ بخبر واحدٍ أو اثنَينِ وجبَ الحذرُ به امتثالًا لإيجابِه؛ فيكونُ العملُ بخبَرِ الواحدِ واجبًا؛ إذ لا نعني بوجوبِ العملِ بخبَرِ الواحدِ إلّا العملَ بمقتضاه قطعًا، وهو المطلوبُ.

فإن قيلَ عليه: لعلَّ في قولِه تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢] إنَّما

---

(١) في (ز): «ثلاثة نفر».

(٢) «الصحاح» (٤: ١٣٩٧).

هو للتَّرجِّي نقلًا عن أئمّةِ اللُّغةِ، وإذا كان للتَّرجِّي فلا يدُلُّ على إيجابِ الحذرِ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ «لعلَّ» يدُلُّ على الإيجابِ في هذه الصُّورةِ؛ لأنَّه تعذَّرَ حمْلُه على حقيقتِه؛ لأنَّ التَّرجِّيَ في حقِّه تعالى مُحالٌ، فيجِبُ حَمْلُه على المَجازِ، فحُمِلَ على الإيجابِ؛ لأنَّ التَّرجِّيَ يُشارِكُ الإيجابَ في التّوقُّع والطَّلبِ؛ لأنَّ المُتَرجِّيَ للشَّيءِ طالِبٌ للشَّيءِ، فالطّالِبُ لازمٌ[1]، وحينئذٍ يُحمَلُ على الطَّلبِ إطلاقًا للملزومِ وإرادةَ اللّازمِ[2] منه؛ إذ لا مجازَ أقربَ منه ولا مساويًا بالأصلِ، فيكونُ الله تعالى طالبًا للحذرِ، وطلبُ الله تعالى هو الأمرُ، فثبَتَ أنَّ الله تعالى أمَرَ بالحَذرِ عندَ إنذارِ الطّائفةِ، والأمرُ للوجوبِ، فيجِبُ الحذرُ حينئذٍ، وهو المطلوبُ.

وفيه نظرٌ؛ فإنَّ الطَّلبَ إنَّما يكونُ أمرًا أن لو كان مانعًا مِن النَّقيضِ، وكونُ التَّرجِّي دالًّا على مثلِ هذا الطَّلبِ ممنوعٌ.

فإن قيلَ: لا نسلِّمُ أنَّ الإنذارَ هو الخبرُ[3] المُخوِّفُ، بلِ الإنذارُ هو الفتوى المُخوِّفُ؛ إذ هو اللائقُ بالمُتفقِّهِ؛ لأنَّ التَّفقُّهَ إنَّما يُحتاجُ إليه في الفتوى لا في الرِّوايةِ.

قلْنا في الجوابِ عنه: لو حُمِلَ الإنذارُ على الفتوى يلزَمُ تخصيصانِ:

- **الأوّلُ**: تخصيصُ الإنذارِ بالفتوى، وهو أعمُّ منه.
- **والثّاني**: تخصيصُ القومِ بغيرِ المجتهِدين؛ إذِ المجتهدُ لا يجوزُ له العملُ بفتوى الآخرِ، والأصلُ عدمُ التَّخصيصِ الواحدِ فضلًا عنِ التَّخصيصِ.

---

(١) في (م): «لازم له». (٢) في (م): «للازم».

(٣) في (م): «الإخبار».

أما لو حُمِلَ على الرِّوايةِ لم يلزَمْ شيءٌ مِن التَّخصيصَين؛ أمّا عدمُ تخصيص الإنذارِ بالفتوى فظاهرٌ، وأما عدمُ تخصيصِ القومِ بغيرِ المجتهدين فإنَّ الرِّوايةَ ينتفعُ بها المجتهدُ وغيرُه، أمّا انتفاعُ المجتهدِ بها فظاهرٌ؛ لأنَّه يتمسَّكُ بها في الأحكامِ، وأمّا انتفاعُ العاميِّ بها؛ فلأنَّه ربَّما ينزجرُ به أو يعتبِرُ به.

فإنْ قيلَ: لو كانَتِ الفِرقةُ ثلاثةً لوجبَ أن يخرجَ مِن كلِّ ثلاثةٍ واحدٌ، وهو غيرُ واحدٍ اتِّفاقًا.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ النَّصَّ عامٌّ يقتضي خروجَ واحدٍ مِن كلِّ ثلاثةٍ، ويقتضي وجوبَ العملِ بخبَرِ الواحدِ كما بيَّنّا، إلّا أنَّه خُصَّ في الحكمِ الأوَّلِ؛ لأنَّ الإجماعَ منعقدٌ على عدمِ وجوبِ خروجِ كل واحدٍ مِن ثلاثةٍ، فيبقى معمولًا في الحكمِ الآخرِ، وهو وجوبُ العملِ بخبَرِ الواحدِ؛ إذ لا يقتضي تخصيصُ نصٍّ في بعضِ مُقتضياتِه تخصيصَه في سائرِ مقتضياتِه.

قال: (الثّاني: أنَّهُ لَوْ لَمْ يُقْبَلْ لَمَا عُلِّلَ بِالفِسْقِ؛ لِأَنَّ ما كانَ بِالذّاتِ لا يَكُونُ بِالغَيْرِ، والتّالِي بِاطِلٌ؛ لِقَوْلِهِ تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦]).

أقولُ: الوجهُ الثّاني في أنَّ خبَرَ الواحدِ العدلِ صالحٌ للقبولِ؛ لأنَّه لو لم يصلُحْ للقبولِ لم يكُنْ لذاتِه مقبولًا، لكنَّه باطلٌ؛ لأنَّه لو لم يُقبَلْ لذاتِه لما عُلِّلَ عدمُ قبولِه بالفسقِ؛ لأنَّ ما بالذّاتِ ـ وهو عدمُ قبولِه ـ لا يكونُ بالغيرِ، وهو الفسقُ، والتّالي باطلٌ؛ لأنَّ الله تعالى علَّلَ عدمَ قبولِه بالفِسقِ لقولِه: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦]؛ فإنَّه رتَّبَ عدمَ القبولِ بالفاءِ على الوصفِ المناسبِ، وهو الفسقُ.

وترتيبُ الحكمِ على الوصفِ المناسبِ بالفاءِ يُوجِبُ كونَ الوصفِ علّةً للحكمِ كما سيجيءُ في بابِ القياسِ، فكذا المقدَّمُ، وهو عدمُ قبولِ الخبَرِ الواحدِ لذاتِه، فيكونُ لذاتِه قابلًا للقبولِ، وعلّةُ عدم القبولِ فسقُ الرّاوي، فإذا انتفَتْ علّةُ عدمِ القبولِ - وهو الفسقُ - حصلَتْ علّةُ القبولِ، وهي العَدالةُ؛ إذ عدمُ علّةِ عدمِ القبولِ علّةٌ لعدمِ عدمِ القبولِ، أعني لنفسِ القبولِ، وإذا حصلَتْ علّةُ القبولِ للخبَرِ الصّالحِ للقبولِ يلزَمُ القبولُ عملًا بالعلّةِ السّالمةِ عن معارضةِ عدمِ صلاحيتِه للقبولِ، فيكونُ خبَرُ الواحدِ العدلِ مقبولًا، وهو المطلوبُ، وهذا تقريبٌ غريبٌ.

قال: (الثّالِثُ: القِياسُ عَلَى الفَتْوَى والشَّهادةِ.

قِيلَ: يَقْتَضِيانِ شَرْعًا خاصًّا، والرِّوايةُ عامًّا.

وَرُدَّ[1] بأصْلِ الفَتْوَى.

قِيلَ: لَوْ جازَ لَجازَ اتِّباعُ الأنْبياءِ، والِاعْتِقادُ بِالظَّنِّ.

قُلْنا: ما الجامِعُ؟

قِيلَ: الشَّرْعُ يَتْبَعُ المَصْلَحةَ، والظَّنُّ لا يَجْعَلُ ما لَيْسَ بِمَصْلَحةٍ مَصْلَحةً.

قُلْنا: مَنْقُوضٌ بِالفَتْوَى والأُمُورِ الدُّنْيَوِيّةِ).

أقولُ: الوجهُ الثّالث أنَّ خبَرَ العدلِ مقبولٌ في الفتوى والشَّهادةِ إجماعًا، فوجب أنْ يكونَ مقبولًا في الرِّوايةِ بالقياسِ على كلٍّ واحدٍ منهما، والجامعُ

(١) في «د»: «قلنا: يُردُّ».

تحصيلُ المصلحةِ المظنونةِ، أو دفعُ المفسدةِ المظنونةِ، بل الرِّوايةُ أوْلى بالقبولِ مِن الفتوى؛ لأنَّها آمَنُ مِن الغلطِ، وذلكَ لأنَّ الفتوى تتوقَّفُ على سماعِ المفتي دليلَ ذلكَ الحكمِ، وعلى معرفةِ كيفيّةِ الاستدلال به، وهي مِن الأمورِ الصَّعبةِ التي يَغْلَطُ فيها الأكثرون، بخلاف الرّاوي، فإنَّه لا يحتاجُ إلّا إلى استماعِ الحديثِ، فكانتِ الرِّوايةُ آمَنَ من الغَلطِ، وحينئذٍ إذا كانتِ الفتوى مقبولةً مِن واحدٍ فالرِّوايةُ مِن واحدٍ أوْلى بالقبولِ.

فإن قيل: الفرقُ ثابتٌ بينَ قبولِ الفتوى والشَّهادةِ مِن واحدٍ وبينَ قبولِ الرِّوايةِ مِن واحدٍ، وذلكَ لأنَّ الشَّهادةَ والفتوى يقتضيانِ شرعًا خاصًّا؛ لأنَّ الفتوى تقتضي حُكمًا يختصُّ بالمستفتي، والشَّهادةُ تقتضي حُكمًا جزئيًّا يختصُّ بالمشهودِ له، والرِّوايةُ تقتضي شرعًا عامًّا في حقِّ جميعِ النّاسِ، ومع الفرقِ لا يصِحُّ القياسُ؛ إذ لا يلزَمُ من تجويزِ العملِ بالظَّنِّ الذي قد يخطِئُ وقد يصيبُ في حقِّ الواحدِ تجويزُ العملِ به في حقِّ عامّةِ الخلقِ؛ إذ عدمُ الإصابةِ في حقِّهم أكثرُ خَطرًا.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ هذا الفرقَ مردودٌ بشرعيّةِ أصلِ الفتوى، فإنَّه أمرٌ لكلِّ الخلقِ باتِّباعِ الظَّنِّ.

فإن قيلَ: لو جازَ اتِّباعُ الظَّنِّ في فروعِ الأحكامِ من غيرِ قاطعٍ لجازَ اتِّباعُ الأنبياءِ، والاعتقادُ في أصولِ الدِّينِ ـ كمعرفةِ الصّانعِ ووحدانيته ـ بمجرَّدِ الظَّنِّ من غيرِ قاطعٍ بالقياسِ عليه؛ لأنَّ الدَّليلَ القطعيَّ المُوجِبَ لاتِّباعِ الظَّنِّ قائمٌ فيهما، لكنَّ الإجماعَ منعقدٌ على عدمِ اتِّباعِ الظَّنِّ في مسائلِ أصولِ الدِّينِ، وفيه نظرٌ[1].

---

(١) كتب في هامش (ز): «وتوجيه النظر منع انعقاد الإجماع إذا اختلفت في اتِّباع الظن في مسائل أصول الدين».

قلْنا في الجوابِ عنه: ما الجامعُ؟ والحاصلُ منعُ صحّةِ القياسِ بطلبِ الجامعِ بأنْ يقال: لا نُسلِّمُ صحّةَ القياسِ، وإنَّما يكونُ صحيحًا أن لو كان بينَ الأصلِ والفرعِ جامعٌ، وهو ممنوعٌ.

فإن قيلَ: قد عُلِمَ باستقراءِ الأحكامِ الشَّرعيّةِ أنَّ الشَّرعَ يتبعُ المصلحةَ، أي: إنَّما شُرِعَتِ الأحكامُ لتحصيلِ مصالحِ العبادِ، فإذا غلبَ على الظَّنِّ نقيضُ الحكمِ المستَتْبِعِ للمصلحةِ لم يكُنِ الحكمُ المظنونُ شرعيًّا؛ لأنَّ فيه سلبَ المصلحةِ، فلو كان شرعيًّا يلزَمُ أنْ يكونَ ما يترتَّبُ عليه ـ أعني نقيضَ المصلحةِ ـ مصلحةً، فيلزَمُ جَعْلُ الظنِّ ما ليس بمصلحةٍ مصلحةً، وإنه باطلٌ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ ما ذكرْتُم مِن الدَّليلِ الدّالِّ على عدمِ اعتبارِ الظَّنِّ في الأحكامِ الشَّرعيّة منقوضٌ بالفتوى والأمورِ الدُّنيويّةِ؛ فإنَّ الإجماعَ منعقدٌ على اعتبارِ خبَرِ الواحدِ في الفتوى، مع أنَّه لا يفيدُ إلّا الظَّنَّ، وكذا في المصالح والأمورِ الدُّنيويّةِ؛ فإنَّ مَن أخبرَ بأنَّ هذا الطَّعامَ مسمومٌ يُعمَلُ بخبَرِهِ؛ إذ يَحتَرِزُ عنه كلُّ عاقلٍ مع أنَّه لا يفيدُ غيرَ الظَّنِّ.

قال الخُنْجِيُّ[1]: ولقائلٍ أن يُجيبَ **عنِ الأوَّلِ**: بأنَّ قيامَ الدَّليلِ المُوجِبِ لوجوبِ العملِ بالظَّنِّ في بابِ الرِّوايةِ حاصلٌ في اتِّباعِ الأنَّبياءِ والاعتقاداتِ، وهو دَفْعُ ظنِّ الضَّررِ المظنونِ، فيكونُ هو الجامعَ، **وعنِ الثّاني**: بأنَّ الأدلّةَ المذكورةَ تمنعُ مِن العملِ بالظَّنِّ مُطلقًا، وخُصِّصَ عنها العملُ بالظَّنِّ في الصُّورِ الثَّلاثِ المذكورةِ بالإجماعِ، فبَقِيَتِ الأدلّةُ على اقتضائِها فيما عداها.

ثمَّ قال: **والجوابُ عنِ الأوَّلِ**: أنَّ العملَ بأدْنى المُوجِبَينِ مع القدرةِ على أعلاهُما غيرُ جائزٍ، والعملُ بالأعْلى ممكنٌ في بابِ اتِّباعِ الأنَّبياءِ والاعتقاداتِ،

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٧٤ب).

بخلافِ الأحكامِ العمليّةِ الشَّرعيّةِ؛ فإنَّ الدَّليلَ القطعيَّ لا يَفِي بالصُّور الجزئيّة الغيرِ المتناهيةِ.

وعنِ الثّاني: أنَّ المَعنَى الذي لأجلِه خُصَّ الفتوى والشَّهادةُ والأمورُ الدُّنيويّةِ عنِ الأدلّةِ الثَّلاثةِ المذكورةِ موجودٌ في بابِ الرِّوايةِ، فوجَبَ القطعُ بتخصيصِه للمَعنَى المشتركِ المُوجِبِ للتَّخصيصِ، وهو دفعُ الضَّررِ المظنونِ.

وأقولُ: اتَّفقوا على أنَّ إثباتَ النُّبوّةِ إنَّما يجِبُ أنْ يكونَ بدليلٍ قطعيٍّ حتَّى يمكِنَ أن يُفرَّعَ عليه النَّقليّاتُ المفيدةُ للظَّنِّ، ولهذا قيلَ: «العقلُ أصلُ النَّقلِ»، وكذا الكلامُ في المسائلِ التي هي مِن أصولِ الدِّينِ، يجِبُ أن تُثبَتَ بالأدلّةِ القاطعة حتَّى تُفيدَ الاعتقادَ الجازمَ.

وأمّا الرِّوايةُ بطريقِ الآحادِ فهي إنَّما تُفيدُ الظَّنَّ أن لوِ استندَ آخِرِ الأمرِ إلى مَن عُلِمَ بالأدلّةِ القاطعةِ صدْقُه، وإلّا لا يفيدُ الظَّنَّ أيضًا، وحينئذٍ يكونُ إثباتُ النُّبوّةِ والمسائلِ التي يجِبُ أن تُعتقدَ قطعيّةً مِن بابِ أصولِ الدِّين، والرِّوايةُ ظنّيّةً مِن بابِ فروعِ الدِّينِ، ولهذا استبعدَ أنْ يكونَ بينَهما جامعٌ، وطلبَ الجامعَ؛ لأنَّه إذا قيسَ أحدُهما على الآخرِ وجَبَ أن يكونَ بينَهما جامعٌ عقليٌّ يقينيٌّ، ولهذا قال الإمامُ في «المحصولِ»[1]: «نطالبُهم بالجامعِ العَقليِّ اليقينيِّ»، وحينئذٍ ما أبداه مِن الجامعِ ـ وهو دفعُ الضَّررِ المظنونِ ـ لا يكونُ جامعًا.

وما أجابَ به عنه مِن أنَّ العملَ بأدْنى المُوجبَينِ مع القدرةِ على العملِ بالأعْلَى غيرُ جائزٍ؛ فمنقوضٌ بهذه المسألةِ، فإنَّه تمسَّكَ فيها بالنَّصِّ والقياسِ، كما صرَّح به في شرحِه، ورُتبةُ القياسِ أدْنَى مِن رتبةِ النَّصِّ، وأمثالُ هذه أكثرُ مِن أن تُحصى.

---

(١) «المحصول» (٤: ٥٦٠).

وأمّا قولُه: «الدَّليلُ القطعيُّ لا يَفِي بالصُّورةِ الجزئيّةِ» فإنْ أرادَ بهِ أنَّه لا يَفِي بصورٍ مختلفةٍ غيرِ متناهيةٍ بأن يقومَ دليلٌ عقليٌّ دالٌّ على كلِّ صورةٍ مِن الصُّورِ الجزئيّةِ المختلفةِ الغيرِ المتناهيةِ بخصوصِها فمُسلَّمٌ، لكنَّ الظَّنّيةَ أيضًا كذلكَ؛ إذ ليس دليلٌ ظنّيٌّ يدُلُّ على كلِّ صورةٍ مِن صورِ الأحكام الظَّنّيّةِ بخصوصِها، بل لكلِّ صورةٍ ظنّيّةٍ دليلٌ ظنّيٌّ يخصُّها، ولهذا قيَّدَ أدلَّةَ الفقهِ بالتَّفصيليّةِ.

وإن أرادَ به أنَّه لا يجوزُ أن يقومَ دليلٌ عقليٌّ على قاعدةٍ كليّةٍ لها جزئيّاتٌ غيرُ محصورةٍ، كما يقالُ مثلًا: خبَرُ الواحدِ العدلِ مقبولٌ، فلا نُسلِّمُ ذلكَ، بل إقامةُ الأدلّةِ العقليّةِ على القواعدِ الكليّةِ أوْلَى؛ إذِ العقلُ مخصوصٌ بإدراكِ الكليّاتِ دونَ سائرِ الإدراكاتِ.

وأمّا الجوابُ عنِ السُّؤالِ الثّاني فهوَ عينُ الدَّليلِ على المطلوبِ؛ إذ معنى قولِنا: ما ذكرْتُم مِن الدَّليلِ على عدم اعتبارِ الظَّنِّ منقوضٌ بالفتوى؛ هو أنَّ الأمرَ الذي يدُلُّ على عدمِ اعتبارِ الظَّنِّ في بابِ الرِّوايةِ موجودٌ في الصُّورِ الثّلاثِ، والأمرُ الذي يدُلُّ على إخراجِ الثَّلاثةِ عن هذا الحكمِ العامِّ موجودٌ في بابِ الرِّوايةِ من غيرِ ترجيحٍ، وإذا كان هذا مَعنَى هذا الكلامِ كان السُّؤالُ والجوابُ مستدركًا.

قال: (الطَّرَفُ الثّانِي: فِي شَرائِطِ العَمَلِ بِهِ.

وَهُوَ: إمّا فِي المُخْبِرِ، أوِ المُخْبَرِ عَنْهُ، أوِ الخَبَرِ.

أمّا الأوَّلُ: فَصِفاتٌ تُغَلِّبُ الظَّنَّ، وَهِيَ خَمْسٌ:

الأوَّل: التَّكْلِيفُ، فَإنَّ غَيْرَ المُكَلَّفِ لا يَمْنَعُهُ (خَشْيَةُ الله تعالى)[1].
قِيلَ: يَصِحُّ الِاقْتِداءُ بِالصَّبِيِّ؛ اعْتِمادًا عَلَى خَبَرِهِ بِطُهْرِهِ.
قُلْنا: لِعَدَمِ تَوَقُّفِ صِحّةِ صَلاةِ المَأْمُومِ عَلَى طُهْرِهِ.
فَإنْ تَحَمَّلَ ثُمَّ بَلَغَ وَأَدَّى: قُبِلَ؛
(١) قِياسًا عَلَى الشَّهادةِ.
(٢) والإجْماعُ عَلَى إحْضارِ الصِّبْيانِ مَجالِسَ الحَدِيثِ).

أقولُ: **الطَّرفُ الثّاني**: في شرائطِ العملِ بخبَرِ العدلِ الواحدِ، وتلك الشَّرائطُ إمّا أن تكونَ معتبَرةً في المُخبِرِ؛ وهو الرّاوي، أو تكونَ معتبَرةً في المُخبَرِ عنه؛ وهو الأحاديثُ المرويّةُ التي أخبَرَ عنها بأنَّها قولُ الرَّسولِ عليه السَّلامُ أو فِعْلُه، أو في الخبَرِ؛ وهو الرِّوايةُ والإخبارُ.

أما القسمُ الأوَّلُ: وهو الشَّرائطُ المعتبَرةُ في الرّاوي، فهي صفاتٌ تُغلِّبُ الظَّنَّ بصدقِه، وهي صفاتٌ خمس:

الصِّفةُ الأُولى: التَّكليفُ، وهو العقلُ والبلوغُ؛ فإنَّ غيرَ المكلَّف الذي هو مجنونٌ أو صبيٌّ لا يمنعُه عنِ الكذبِ خشيةُ المؤاخذةِ، وذلكَ لأنَّ المجنونَ والصَّبيَّ الغيرَ المميِّزِ ليس لهما خشيةٌ؛ لعدمِ الشُّعورِ والتَّمييزِ، والصَّبيُّ المميِّزُ لا خشيةَ له؛ لعلمِه بعدمِ المؤاخذةِ.

فإن قيلَ: إذا أخبَرَ الصَّبيُّ المميِّزُ عن كونِه متطهِّرًا يُقبَلُ ويصِحُّ الاقتداءُ به اعتمادًا على خبَرِه بطُهرِه، وقد صحَّ القبولُ والاقتداءُ، فعُلِمَ بأنَّ قولَه مقبولٌ.

---

(١) في «د»: «خشية».

قلْنا في الجوابِ عنه: صحّةُ الاقتداءِ بالصَّبيِّ ليس للاعتمادِ على قولِه، بل لعدمِ توقُّفِ صحّةِ صلاةِ المأمومِ على طهارةِ الإمامِ وصحّةِ صلاتِه، فعلى التَّفريعِ على عدمِ قبولِ روايةِ الصَّبيِّ المميِّزِ إن تَحمَّلَ الرِّوايةَ في حالِ[1] الصِّبا ثمَّ بلغَ وأدّاها بعدَ ما بلغَ؛ قُبِلَ قولُهُ لوجهَينِ:

الأوَّلُ: القياسُ على الشَّهادةِ؛ فإنَّه لو تحمَّلَ الشَّهادةَ حالةَ الصِّبا وأدّاها بعدَ البلوغِ قُبل إجماعًا، فكذا الرِّوايةُ بالقياسِ عليها، والجامعُ أنَّه حالَ الأداءِ عدلٌ مكلَّفٌ يحترِزُ عنِ الكذبِ.

الثّاني: الإجماعُ على إحضارِ الصِّبيانِ مجالسَ الحديثِ، فلو لم تُقبَلْ روايتُهم عندَ البلوغِ لم يكُنْ لإحضارِهم فائدةٌ، وهو ظاهرٌ.

قال: (الثّانِيةُ: كَوْنُهُ[2] مِنْ أَهْلِ القِبْلَةِ، وَتُقبَلُ رِوايةُ الكافِرِ المُوافِقِ؛ كالمُجَسِّمةِ، إنِ اعْتَقَدَ[3] حُرْمَةَ الكَذِبِ؛ فَإِنَّهُ يَمْنَعُهُ عَنْهُ.

وَقاسَهُ القاضِيانِ بِالفاسِقِ، والمُخالِفِ.

وَرُدَّ: بِالفَرْقِ).

أقولُ: الصِّفةُ الثّانيةُ مِن الصِّفاتِ المعتبَرةِ في الرّاوي: كونُه مِن أهلِ القِبلةِ، فالمخالِفُ في القِبلةِ لا تُقبَلُ روايتُه اتِّفاقًا، سواءٌ عُلِمَ مِن دينِه الاحترازُ عنِ الكذبِ أو لم يُعلَمْ، فأمّا الرّاوي الموافقُ في القِبلةِ المخالِفُ في الاعتقادِ الذي نُكفِّرُه به كالمُجسِّمةِ، فهل تُقبَلُ روايتُه أم لا؟

(١) في (م): «حالة».
(٢) في (م): «أنه».
(٣) في (ز): «اعتقدوا».

نُظِرَ، فإنِ اعتقدَ حُرمةَ الكذبِ تُقبَلُ روايتُه؛ لأنَّ اعتقادَ حُرمةِ الكذبِ يمنعُه عنه، فيحصُلُ ظنُّ صِدْقِه فيُقبَلُ، وإن لم يعتقدْ حُرمةَ الكذبِ فلا تُقبَلُ روايتُه؛ إذ لا يبعُدُ منه تعمُّدُ الكذبِ، وهذا التَّفصيلُ قولُ أبي الحسينِ البصريِّ مِن المعتزلةِ.

وأمّا القاضي أبو بكرٍ والقاضي عبدُ الجبّارِ فذهبا إلى عدمِ قبولِ روايتِهم قياسًا على عدمِ قبولِ روايةِ الفاسقِ، وعلى عدمِ قبولِ روايةِ الكافرِ المخالفِ، والجامعُ بينَ الفاسقِ وهذا الكافرِ والكافرِ المخالفِ: أنَّ قبولَ الرِّوايةِ يتقيَّدُ لقولِه على كلِّ المسلمين، وهذا منصبٌ شريفٌ، فإذا لم يحصلْ للفاسقِ فالأَوْلى ألّا يحصُلَ للكافرِ، وكما لا يحصُلُ للكافرِ المخالفِ لا يحصُلُ للكافرِ الموافقِ، والجامعُ وجوبُ إذلالهما شرعًا.

ورُدَّ هذا القياسُ بالفرقِ بينَ هذا الكافرِ وبينَ المسلمِ الفاسقِ: بأنَّ الفاسقَ تمرَّنَ بالإقدامِ على المُحرَّماتِ، فلا يبعُدُ منه الكذبُ، بخلافِ هذا الكافرِ، فإنَّه يعتقدُ حرمةَ الكذبِ فلا يرتكبُه ظاهرًا، وبالفرقِ بينَه وبينَ الكافرِ المخالفِ: بأنَّ كُفْرَ الكافرِ المخالفِ أغلظُ مِن كفْرِ الكافرِ الموافقِ؛ لأنَّ المخالِفَ خارجٌ عنِ الملّةِ قطعًا، وهذا خارجٌ عنها بتأويلٍ؛ لأنَّ هذا كفْرٌ حاصلٌ مِن خَطأِ الفِكرِ، وقد رأينا الشَّرعَ فرَّقَ بينَهما في أمورٍ كثيرةٍ، وإذا ثبَتَ الفرقُ بطلَ القياسُ.

قال: (الثّالِثةُ: العَدالةُ، وَهِيَ: مَلَكةٌ فِي النَّفْسِ تَمْنَعُها عَنِ اقْتِرافِ الكَبائِرِ والرَّذائِلِ المُباحةِ.

فَلا تُقْبَلُ رِوايةُ مَنْ أَقْدَمَ عَلَى الفِسْقِ عالِمًا بِهِ، وَإِنْ جَهِلَ قُبِلُ.

قالَ القاضِي: ضَمُّ جَهْلٍ إِلَى فِسْقٍ.

قُلْنا: الفَرْقُ عَدَمُ الجُرْأةِ.

وَمَنْ لا تُعْرَفُ عَدالَتُهُ لا تُقْبَلُ رِوايَتُهُ؛ لِأنَّ الفِسْقَ مانِعٌ، فَلا بُدَّ مِنْ تَحَقُّقِ عَدَمِهِ؛ كالصِّبا والكُفْرِ).

أقولُ: الصِّفةُ الثّالثةُ مِن الصِّفاتِ التي اعتُبِرَتْ في الرّاوي العدالةُ، وفسَّرَها الإمامُ في «المحصولِ»[(١)]، وقال: هي هيئةٌ راسخةٌ في النَّفسِ تحملُ على ملازمةِ التَّقوى والمروءةِ جميعًا حتَّى تحصُلَ ثقةُ النَّفسِ بصدقِه.

فبقوله: «تَحمِلُ على ملازمةِ التَّقوى» يندرجُ فيه الاجتنابُ عنِ الكبائرِ، والإصرارُ على الصَّغائرِ؛ فإنَّ المُصِرَّ على الصَّغائرِ لا يُسمَّى متَّقيًا.

وقال المصنِّفُ في تفسيرِها: مَلَكةٌ في النَّفسِ تمنعُها عنِ اقترافِ الكبائرِ والرَّذائلِ المباحةِ، فبدَّلَ بالهيئةِ الرّاسخةِ لفظَ المَلكةِ؛ إذِ الهيئةُ الرّاسخةُ في النَّفسِ تُسمَّى في الاصطلاحِ: مَلَكةً، والرَّذائلُ المباحةُ هي القادحةِ في المروءةِ؛ كالأكلِ في الطَّريقِ، والبولِ في الشّارعِ، وصُحبةِ الأراذلِ، والإفراطِ في المزاحِ.

والضّابطُ فيه أنَّ كلَّ ما لا يُؤمَنُ معه جُرأتُه على الكذبِ تُرَدُّ به الرِّوايةُ، وما لا فلا، ولم يُورِدْ لفظًا يُشعِرُ بعدمِ الإصرارِ على الصَّغائرِ.

قال الفاضلُ المَراغيُّ: والمُصنِّفُ إنَّما لم يتعرَّضْ له؛ إمّا لأنَّه إذا ذكَرَ أنَّ المباحاتِ الرَّذلةَ واجبةُ التَّركِ، فالصَّغائرُ أوْلى بالتَّركِ، أو لأنَّ الصَّغيرةَ إذا أُصرَّ عليها تكونُ مِن قَبِيلِ الكبائرِ؛ لقولِه عليه السَّلامُ: «**لا صَغِيرةَ مَعَ الإصْرارِ**»[(٢)]،

(١) «المحصول» (٤: ٥٧١).

(٢) رواه ابنُ أبي الدُّنيا في «التَّوبة» (١٧٣)، والقُضاعيُّ في «مسند الشِّهاب» (٨٥٣) من حديث =

وفيما اعتذرَ به نظرٌ.

﴿ أمّا في عُذرِه الأوّلِ؛ فلأنَّ المجتنِبَ عنِ الكبائرِ والمباحاتِ الرَّذلة[١] يصدُقُ عليه العدلُ بالتَّفسيرِ المذكورِ في الكتابِ، مع أنَّه ليس بعدلٍ.

﴿ وأمّا في عُذرِه الثّاني؛ فلأنَّ الإصرارَ على الصَّغيرةِ لو كان كبيرةً لكانَ قيدُ عدمِ الإصرارِ على الصَّغيرةِ قيدًا زائدًا، لكنَّ جميعَ فقهاءِ الزَّمانِ اعتبَرُوه في كُتُبِهم، وأمّا الحديثُ فكأنَّه حديثُ المشايخِ لا قولُ النَّبيِّ عليه السَّلامُ.

إذا عرفْتَ هذا فنقولُ: الرّاوي إن كان معلومَ العدالةِ تُقبَلُ روايتُه اتِّفاقًا، وإن كان معلومَ الفسقِ، فإن كان عالمًا بفسقِه لم تُقبَلْ روايتُه إجماعًا، وإن كان جاهلًا بفسقِه تُقبَلُ، سواءٌ كان فِسْقُه مظنونًا؛ كروايةِ الحنفيِّ الشّاربِ للنَّبيذِ، أو مقطوعًا؛ كروايةِ أهلِ الأهواءِ، مثلِ المبتدِعِ الذي ينفي صفاتِ الله تعالى؛ لأنَّه لمّا لم يُقْدِمْ على الفسقِ باعتقادِه يَبْعُدُ منه تعمُّدُ الكذبِ، وحينئذٍ يكونُ مظنونَ الصِّدقِ، فتُقبَلُ روايتُه.

وممّا يؤيِّدُه: ما نُقلَ عنِ الشّافعيِّ رحمه الله أنَّه قال: أحُدُّ الحنفيَّ الشّاربَ للنَّبيذِ وأقبَلُ روايتَه. وقال: أقبَلُ روايةَ أهلِ الأهواءِ إلّا الخَطابيّةَ مِن الرَّوافضةِ[٢]؛ فإنَّهم يَرَوْنَ شهادةَ الزُّورِ لموافقتِهم.

= ابنِ عبّاسٍ رضي الله عنهما.
قالَ العلّامةُ المُحَدِّثُ محمَّد عمرو عبد اللَّطيفِ رَحِمَه اللهُ في «تَبييض الصَّحيفةِ» (١: ١٤١): مُنْكَرٌ، رُوي من حديثِ ابنِ عبّاسٍ وأنسٍ وأبي هُرَيْرةَ وعائشةَ.

(١) زاد في هامش (ش) مصححًا: «المُصرّ على الصَّغيرةِ».

(٢) في (م): «الرَّفضة».

قال القاضي أبو بكرٍ: لا تُقبَلُ روايتُه؛ لأنَّه ضَمَّ إلى الفسقِ الجهلَ بكونِه فِسْقًا، وإذا كان منصبُ الرِّوايةِ غيرَ لائقٍ بالفاسقِ العالمِ فبالحَريِّ ألّا يليقَ بالفاسقِ الجاهلِ.

قلْنا في جوابِ القاضي: الفرقُ ظاهرٌ بينَ الفاسقِ العالمِ بفسقِه، وبينَ الفاسقِ الجاهلِ بفسقِه، وذلكَ أنَّ مَن أقْدَمَ على الفسقِ عالمًا به لا يبعُدُ منه الاجتِراءُ على الكذبِ، فلا ثقةَ بقولِه، بخلافِ مَن أقدمَ ولم يَعلَمْ كونَه فسقًا، فإنَّه يبعُدُ منه الاجتراءُ عليه.

وإنْ كان مجهولَ الحالِ، وهو الذي لا تُعرَفُ عدالتُه ولا فسقُه، فقال الشّافعيُّ رحمه الله: لا تُقبَلُ روايتُه؛ لأنَّ الفسقَ مانعٌ مِن قبولِ الرِّوايةِ، والحكمُ بوجودِ الشَّيءِ إنَّما يصِحُّ أن لو عُلِمَ انتفاءُ مانعِه، فالحكمُ بقبولِ الرِّوايةِ إنَّما يصِحُّ أن لو عُلِمَ عدمُ الفسقِ؛ كالصِّبا والكفرِ، فإنَّ كلًّا منهما مانعٌ عن قبولِ الرِّوايةِ، والعلمُ بعَدَمِهما واجبٌ لقبولِ الرِّوايةِ، وحينئذٍ كلُّ مَن تُقبَلُ روايتُه لا يكونُ مجهولَ الحالِ، فينعكسُ بعكسِ النَّقيضِ إلى أنَّ كلَّ مجهولِ الحالِ لا تُقبَلُ روايتُه، وهو المطلوبُ.

قال: (والعَدالةُ تُعْرَفُ: بِالتَّزْكِيةِ.

وَفِيها مَسائِلُ:

الأُولَى: شُرِطَ العَدَدُ فِي الرِّوايةِ والشَّهادةِ، وَمَنَعَ القاضِي فِيهِما.

والحَقُّ: الفَرْقُ؛ كالأَصْلِ).

أقولُ: لمّا شَرطَ العدالةَ في الرّاوي أرادَ أن يُبيِّنَ طريقَ معرفَتِها؛ إذِ العدالةُ

أمرٌ كائنٌ(١) في الباطنِ لا اطِّلاعَ عليها حقيقةً إلا بالاختبارِ أو التَّزكية، فقال: «**العدالةُ تُعرَفُ بالتَّزكيةِ**»، ولم يذكر الاختبارَ؛ لأنَّ التَّزكيةَ تتوقَّفُ عليه لانتهائها آخرَ الأمرِ إليه.

وفي التَّزكيةِ مسائلُ:

المسألةُ الأولى: شرَطَ بعضُ المُحدِّثين العددَ في المُزكِّي والجارحِ في الرِّوايةِ والشَّهادةِ، ومنعَ القاضي أبو بكرٍ مِن اشتراطِ العددِ في تزكيةِ الشّاهدِ والرّاوي، وقال: لا يُشترَطُ العددُ لا في تزكيةِ الشّاهدِ، ولا في تزكيةِ الرّاوي، وإن كان الأحوطُ في الشَّهادةِ الاستظهارَ بعددِ المُزكِّي.

وفرَّقَ قومٌ بينَ الشَّهادةِ والرِّوايةِ، وقالوا: يُشترطُ العددُ في الشَّهادةِ دونَ الرِّوايةِ، وهذا القولُ هو الأظهرُ عندَ الإمامِ، والحقُّ عندَ المصنِّفِ، وبيانُه أنَّ الرِّوايةَ التي هي الأصلُ تثبُتُ بقولِ الواحدِ، فكذا العدالةُ التي هي فرعُها تثبُتُ بواحدٍ قياسًا على الأصلِ؛ فإنَّ فرعَ الشَّيءِ لا يزيدُ عليه.

قال: (الثّانِيةُ: قالَ الشّافِعِيُّ رحمه الله: يُذْكَرُ سَبَبُ الجَرْحِ. وَقِيلَ: سَبَبُ التَّعْدِيلِ. وَقِيلَ: سَبَبُهُما. وَقالَ القاضِي: لا فِيهِما).

أقولُ: المسألةُ الثّانيةُ في أنَّه هل يجِبُ ذِكرُ السَّببِ في الجرحِ والتَّعديلِ أم لا.

قال الشّافعيُّ رحمه الله: يجِبُ على الجارحِ أن يذكُرَ سببَ الجرحِ؛ إذ قد يجرَحُ بما لا يكونُ جارحًا؛ لاختلافِ المذاهبِ فيه، ولا يجِبُ على المُعدِّلِ

---

(١) في (م): «كامن».

ذِكرُ سببِ التَّعديلِ؛ فإنَّ العدالةَ ليس لها إلا سببٌ واحدٌ، وهو: مُلازَمةُ التَّقوى والمروءةِ معًا.

وقال قومٌ: يجِبُ أن يُذكَرَ سببُ التَّعديلِ دونَ سببِ الجرحِ؛ لأنَّ مُطلقَ الجرحِ يُبطِلُ الثِّقةَ، ومُطلَقُ التَّعديلِ[1] لا يُثبِتُها؛ لتسارُعِ النّاسِ إلى الثَّناءِ على الظّاهرِ، فجازَ أن يُتصوَّرَ المُتصنِّعُ عدلًا، فلا بدَّ مِن بيانِ سببِه، وقال قومٌ: يجِبُ أن يُذكَرَ سَببُهما لكلامِ الفريقَينِ.

وقال القاضي أبو بكرٍ: لا يجِبُ ذِكْرُ السَّببِ فيهما؛ لأنَّ الشّاهدَ على التَّعديلِ والجرحِ إن لم يكُنْ بصيرًا بشأنِهما لم يصلحْ للتَّزكيةِ، وإن كان بصيرًا به فلا معنى للسُّؤالِ.

قال الإمامُ في «المحصولِ»: إنَّ هذا يختلِفُ باختلافِ أحوالِ الشّاهدِ؛ فإنْ عَلِمْنا كونَه عالمًا بأسبابِ الجرحِ والتَّعديلِ اكتفَيْنا بإطلاقِه، وإنْ عرفْنا عدالتَه في نفسِه ولم نعرِفِ اطِّلاعَه على شرائطِ الجرحِ والتَّعديلِ استخبَرْناه عن أسبابِهما[2].

وفيه نظرٌ؛ فإن مَن عُرِفَ عدالتُه في نفسِه عُرِفَ أنَّه لا يَشهَدُ على التَّعديلِ والجرحِ إلّا عن بصيرةٍ، فلا حاجةَ إلى السُّؤالِ.

قال: (الثّالِثةُ: الجَرْحُ مُقَدَّمٌ عَلَى التَّعْدِيلِ؛ لِأَنَّ فِيهِ زِيادةً).

أقولُ: المسألةُ الثّالثةُ في تعارُضِ الجرحِ والتَّعديلِ.

---

(١) في «ش»: «العدالة».

(٢) «المحصول» (٤: ٥٨٨).

إذا تعارَضَ الجرحُ والتَّعديلُ فالجرحُ مقدَّمٌ على التَّعديل؛ لأنَّ في الجرح زيادةَ اطِّلاعٍ لم يطَّلعْ عليها المُعدِّلُ ولا نفاها، اللَّهمَّ إلّا إذا جرحَه بقتلِ إنسانٍ، فقال المُعدِّلُ: رأيتُه حيًّا. فهاهنا يتعارَضانِ، وتقديمُ أحدِهما على الآخرِ يحتاجُ إلى التَّرجيحِ.

قال: (الرّابِعةُ: التَّزْكِيةُ:

(١) أنْ يُحكَمَ عَلَى شَهادَتِهِ[1].

(٢) أوْ يُثْنَى عَلَيْهِ.

(٣) أوْ يَرْوِيَ عَنْهُ مَنْ لا يَرْوِي عَنْ غَيْرِ العَدْلِ.

(٤) أوْ يُعْمَلَ بِخَبَرِهِ).

أقولُ: المسألةُ الرّابعةُ في بيانِ الطُّرقِ التي تحصُلُ بها التَّزكيةُ.

التَّزكيةُ تحصُلُ بطرقٍ أربعةٍ:

- **الأوَّلُ**: أعلاها، وهو أن يحكُمَ الحاكمُ المشترِطُ للعدالةِ حُكمًا بناءً على شهادتِه.

- **الثّاني**: أن يُثنِيَ عليه عارِفٌ بأسبابِ العدالةِ بأنَّه مقبولُ الرِّوايةِ.

- **الثّالث**: أن يَرويَ عنه مَن لا يروي عن غيرِ العَدلِ؛ فإنَّ ذلكَ تعديلٌ للمَرْوِيِّ عنه، بخلافِ مَن روى عن كلِّ مَن سمِعَ، ولو كُلِّفَ الثَّناءَ عليه سكَتَ، فإنَّ تلك الرِّوايةَ ليست بتعديلٍ له.

- **الرّابعُ**: أن يعملَ العَدلُ بخبَرِه؛ فإنَّ عمَلَ العَدلِ بخبَرٍ تعديلٌ للمرويِّ

---

(١) في «د»: «على شهادته».

عنه؛ إذ لو لم يكُنْ عدلًا لم يكُنِ العاملُ بخبَرِه عدلًا، بل فاسقًا، والكلامُ في العاملِ العدلِ.

تنبيهٌ: تَرْكُ الحُكمِ بشهادتِه ليس جَرحًا في روايتِه؛ إذ يُشترَطُ في الشَّهادةِ سوى العدالةِ أمورٌ، فربَّما انتفى بعضُها.

قال: (الرّابِعةُ والخامِسةُ: الضَّبْطُ، وَعَدَمُ مُساهَلَتِهِ[1] في الحَدِيثِ).

أقولُ: الصِّفةُ الرّابعةُ المعتبَرةُ في الرّاوي: **الضَّبطُ**، أي: قوّةُ الحفظِ، وقلّةُ السَّهوِ، والمرادُ بقوّةِ الحفظِ: أن لا يَزولَ ما سَمِعَه عن قوَّتِه الحافظةِ بسرعةٍ، فمَنِ اختَلَّ حِفْظُه مُطلقًا، أو بالنِّسبةِ إلى الأحاديثِ الطِّوالِ دونَ القصارِ فلا تُقبَلُ روايتُه.

والفرقُ بينَ عدمِ الحفظِ والسَّهوِ: أنَّ مَنْ لا يحفظُ لا يُحصِّلُ الحديثَ حالَ سماعِه، ومَن يَعرِضُ له السَّهوُ قد يُحصِّلُ الحديثَ حالَ سماعِه، إلّا أنَّه يَشِذُّ عنه بعارِضِ السَّهوِ.

وإنَّما اشتُرِطَ الضَّبطُ؛ لأنَّ الرّاويَ إذا عُرِفَ بقلّةِ الحفظِ وكثرةِ السَّهوِ لم يُؤمَنِ الزِّيادةُ والنُّقصانُ في حديثِه.

❊ **الخامسة**: عدمُ مساهلتِه في الحديثِ، والمساهلةُ: قلّةُ الاحتياطِ، فعَدمُ المساهلةِ: هو الاحتياطُ، فمَنْ عُرِفَ منه المُساهلةُ في أمرِ حديثِ رسولِ الله ﷺ فلا خلافَ في أن لا يُقبلَ خبَرُه، وأما إذا عُرِفَ الاحتياطُ منه في حديثِ رسولِ الله ﷺ وعُرِفَ منه التَّساهلُ في غيرِه، فذلكَ لا يَقدَحُ في قَبولِ خبَرِه على

---

(١) في (ز، م): «المساهلة».

الأظهرِ؛ لأنَّه يحتاطُ فيما يجبُ فيه الاحتياطُ، فلا يضرُّ عدمُ الاحتياطِ في غيرِه.

قال الخُنْجِيُّ[1]: هذه هي الصِّفاتُ المعتبَرةُ في المُخبِرِ، وهي أربعةٌ، وذكرَ المصنِّفُ أنَّها خمسةٌ، وهكذا وقعَ في «المحصولِ»، لكن جعلَ ثمّةَ العقلَ قسمًا والتَّكليفَ قسمًا آخرَ، والمصنِّفُ جعلَ التَّكليفَ مشتمِلًا على القسمَينِ، فلذلكَ صارتِ الأربعةُ خمسةً، فكأنَّه غفلَ عن كونِ عدمِ التَّساهلِ غيرَ الضَّبطِ، وكلٌّ منهما شرطٌ برأسِه، والإمامُ وإن جعلَ العقلَ شرطًا برأسِه، والتَّكليفَ شرطًا آخرَ، لكن أوردَ اعتبارَ عدمِ التَّساهلِ في مسألةٍ برأسِها، وكأنَّ الشَّرائطَ عندَ الإمامِ ستّةٌ؛ هذه الخمسةُ، وعدمُ التَّساهلِ وراءَ الخمسةِ المذكورةِ.

والمصنِّفُ وإن جعَلَ التَّكليفَ المشتمِلَ على العقلِ وغيرِه شرطًا واحدًا، لكنَّه جعَلَ عدمَ التَّساهلِ شرطًا آخرَ، فصارَتِ الشُّروطُ عندَه خمسةً، وكلُّها مذكورةٌ بالفعلِ.

قال: (وَشَرَطَ أبو عَلِيٍّ: العَدَدَ.

وَرُدَّ: بِقَبُولِ الصَّحابةِ خَبَرَ الواحِدِ.

قالَ: طَلَبُوا العَدَدَ.

قُلْنا: عِنْدَ التُّهْمةِ.

وَشَرَطَ أبو حَنِيفةَ رحمه الله فِقْهَ الرّاوِي إنْ خالَفَ القِياسَ.

وَرُدَّ: بِأنَّ العَدالةَ تُغَلِّبُ ظَنَّ الصِّدْقِ فَتَكْفِي).

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٧٦ب).

أقولُ: لمّا بيَّنَ الشَّرائطَ المُعتبَرةَ في الرِّوايةِ أرادَ أن يُبيِّنَ ما جُعِلَ شرطًا فيها، مع أنَّه غيرُ معتبَرٍ، وهو أمرانِ؛ الأوَّلُ: العددُ، والثّاني: فقْهُ الرّاوي، أمّا العددُ فقدِ اعتبَرَه أبو عليٍّ الجُبّائيُّ؛ فإنَّه قال: روايةُ العَدلَينِ مقبولةٌ مُطلقًا، وخبَرُ العدلِ الواحدِ لا يُقبَلُ إلّا إذا كان مؤيَّدًا بظاهرٍ، أو باجتهادِ مجتهدٍ، أو بعملِ بعضِ الصَّحابةِ بمُقتضاه، أو بانتشارِ ذلكَ الخبَرِ فيهم.

ورُدَّ قولُ أبي عليٍّ: بقبولِ الصَّحابةِ خبَرَ الواحدِ؛ لأنَّهم قبِلُوا خبَرَ عائشةَ رضي الله عنها في التقاءِ الختانَينِ[١]، وخبَرَ أبي سعيدٍ في الرِّبا[٢]، وخبَرَ رافعِ ابنِ خَدِيجٍ في المُخابَرةِ، إلى غيرِ ذلكَ مِن أخبارِ الآحادِ مِن غيرِ نكيرٍ.

قال أبو عليٍّ في بيانِ اشتراطِ العددِ: إنَّ الصَّحابةَ طلَبُوا العددَ؛ فإنَّ أبا بكرٍ رضي الله عنه لم يَقْبَلْ خبَرَ المغيرةِ بنِ شعبةَ في الجَدّةِ حتَّى رواه معَه محمدُ بنُ مسلمةَ الأنصاريُّ[٣]، ولم يعملْ عمرُ رضي الله عنه بخبَرِ أبي موسى الأشعريِّ في الاستئذانِ حتَّى رواه أبو سعيدٍ الخُدْريُّ[٤]، وردَّ أبو بكرٍ وعمرُ خبَرَ عثمانَ في ردِّ الحَكمِ بنِ أبي العاصِ[٥]، وأمثالُ ذلكَ كثيرةٌ، وطلبُ العددِ منهم في الرِّواياتِ الكثيرةِ دليلُ اشتراطِه.

---

(١) رواه الترمذي (١٠٨) وقال: حسن صحيح، والنسائي في «الكبرى» (١٩٤)، وابن ماجه (٦٠٨).

(٢) رواه البخاري (٢١٧٧)، ومسلم (١٥٨٤) من حديث أبي سعيد الخُدري رضي الله عنه.

(٣) رواه أبو داود (٢٨٩٤)، والتِّرمذي (٢١٠١)، والنَّسائي في «الكبرى» (٦٣٠٥)، وابن ماجه (٢٧٢٤).

(٤) رواه البخاري (٦٢٤٥)، ومسلم (٢١٥٣).

(٥) قال ابن تيمية في «منهاج السنة» (٦: ٢٦٥): قصة نفي الحكم ليست في الصحاح، ولا لها إسناد يُعرف به أمرها.. إلخ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّهم إنَّما طلَبُوا العددَ عندَ التُّهمةِ لا مُطلقًا، ونحنْ إنَّما ندَّعي أنَّ خبَرَ العدلِ الواحدِ حيثُ لا تُهمةَ في روايتِه مقبولٌ، فلا يرِدْ ما ذكرْتُم مِن الصُّورِ نقضًا.

قال الفاضلُ المَراغيُّ: طلبُ العددِ في بعضِ الصُّورِ لا يوجِبُ وجوبَه، لكنَّ ترْكَهم إيّاهُ في صورةٍ يوجِبُ عدمَ الوجوبِ.

وأقولُ: رَدُّهم خبَرَ العدلِ الواحدِ وقبولُهم إيّاهُ مع التَّعدُّدِ دليلٌ على أنَّ خبَرَ العدلِ الواحدِ غيرُ مقبولٍ، وهذا القدرُ يكْفِي.

وأمّا فقْهُ الرّاوي فقَدْ شرطَه أبو حنيفةَ رحمه الله إذا خالَفَ القياسَ، محتجًّا بأنَّ العملَ بخبَرِ الواحدِ على خلافِ الدَّليلِ الدّالِّ على عدمِ اعتبارِ روايةِ الواحدِ خالَفْناهُ فيما إذا كان الرّاوي فقيهًا؛ لأنَّ فقهَه يوجِبُ غلبةَ الظَّنِّ بروايتِه.

ورُدَّ شرطُ الفقاهةِ لأجلِ غلبةِ الظَّنِّ بأنَّ عدالةَ الرّاوي تُغَلِّبُ ظنَّ صدْقِه، فإنَّ العدلَ لا يروي إلّا ما يَعلَمُ أنَّه كما يروي، فيكفي العدالةُ، ولا حاجةَ إلى الفقاهةِ.

قال: (وَأمّا الثّانِي: فَأنْ لا يُخالِفَهُ قاطِعٌ، وَلا يَقْبَلُ التَّأْوِيلَ.

وَلا يَضُرُّهُ:

(١) مُخالَفَةُ القِياسِ ما لَمْ يَكُنْ قَطْعِيَّ المُقَدِّماتِ، بَلْ يُقَدَّمُ؛ لِقِلَّةِ مُقَدِّماتِهِ.

(٢) وَعَمَلُ الأكْثَرِ.

(٣) وَمُخالَفَةُ[1] الرّاوِي).

---

(١) من (ز).

أقولُ: لمّا فرَغَ مِن الشَّرائطِ المعتبَرةِ في المُخبِرِ أرادَ أن يبيِّنَ ما هو مُعتبَرٌ في المُخبَرِ عنه، وهو المرادُ بقولِه: «وأما الثّاني»، فقال: شرطُ المُخبَرِ عنه في العملِ به أن لا يخالفَه قاطعٌ لا يقبلُ التَّأويلَ، والقاطعُ إمّا دليلٌ عقليٌّ، أو نقليٌّ مِن كتابٍ أو سُنّةٍ متواترةٍ، أو إجماعٌ، أو قياسٌ قطعيُّ المقدِّماتِ مِن ثبوتِ الحُكمِ في الأصلِ، وكونِ الوصفِ المعيَّنِ علّةً، ووجودِه في الفرعِ.

إذا عرفْتَ هذا فنقولُ: قولُه: «لا يقبلُ التَّأويلَ» جازَ أنْ يكونَ صفةً لقاطعٍ، وهو الظّاهرُ بحسبِ اللَّفظِ، وجازَ أنْ يكونَ متعلِّقًا بالخبَرِ، بأن يكونَ حالًا عن الضَّميرِ المفعولِ في «لا يخالفُه»، وهو الظّاهرُ بحسبِ المَعنَى، والحقُّ أن يتعلَّقَ بهما جميعًا بحسبِ المَعنَى، كما سيُلوِّحُ به تقريرُ الكلامِ.

فنقولُ: إذا عارَضَ الخبَرَ دليلٌ قطعيٌّ فإنْ قَبِلَ التَّأويلَ بأن يكونَ نصًّا يمكنُ تخصيصُه بالخبَرِ، أو قياسًا يمكِنُ تخصيصُ الخبَرِ به، أو تخصيصُه بالخبَرِ؛ جمعناهما بحسبِ الإمكانِ، وإن لم يَقبلِ التَّأويلَ فإنْ كان الخبَرُ قابلًا للتَّأويلِ أوَّلْناه جمعًا بينَ الدَّليلَينِ، وإلّا ردَدْناه؛ لأنَّ المُعارضَ قطعيٌّ، وخبَرَ الواحدِ ظنِّيٌّ، والقطعيُّ راجحٌ على الظَّنِّيِّ قطعًا.

وأما القياسُ المُعارِضُ للخبَرِ الواحدِ إذا لم يكُنْ قطعيَّ المقدِّماتِ، سواءٌ كان جميعُها ظنِّيّةً، أو بعضُها ظنِّيّةً، والبعضُ الآخرُ قطعيّةً، فلا يضرُّ الخبَرَ مخالفتُه ومعارضتُه، أي: لا تقدَحُ في قبولِ الخبَرِ الواحدِ، بل يُقدَّمُ الخبَرُ عليه؛ لقلّةِ مقدِّماتِه بالنِّسبةِ إلى مقدِّماتِ القياسِ؛ لأنَّ مقدِّماتِ الخبَرِ ثلاثٌ: ثبوتُه، ودلالتُه على الحكمِ، ووجوبُ العملِ به.

ومقدِّماتُ القياسِ خمسٌ:

الأوَّلُ: ثبوتُ حُكمِ الأصلِ.

- **والثّاني**: كونُه معلّلًا بالوصف المعيَّنِ.
- **والثّالث**: حصولُه في الفرعِ.
- **والرّابعُ**: عدمُ المانعِ فيه.
- **والخامسُ**: وجوبُ العملِ به.

ولا شكَّ في رُجْحانِ دليلٍ قليلِ المقدِّماتِ على دليلٍ كثيرِ المقدِّماتِ، ولا يضرُّ الخبَرَ أيضًا مخالفةُ عملِ أكثرِ الأمّةِ إيّاهُ؛ لأنَّ أكثرَ الأمّةِ بعضُ الأمّةِ، فلا يكونُ فِعلُهم حجّةً، وكذا لا يضرُّه أيضًا مخالفةُ الرّاوي بأن يكونَ عملُه بخلافِ مُقتضى الخبَرِ، فإنَّ أبا هريرةَ روى في وُلوغِ الكلبِ أنَّه يُغسَلُ سبعًا، وكان أبو هريرةَ يقتصرُ على الثّلاثِ؛ لأنَّ ظاهرَ لفظِ الحديثِ حُجّةٌ، ومخالفةُ الرّاوي ليستْ بحجّةٍ؛ لأنَّه ربَّما تمسَّكَ في تلك المخالفةِ بما ظنَّه دليلًا، مع أنَّه لا يكونُ دليلًا، فلا تكونُ قادحةً فيه.

قال: (وَأمّا الثّالِثُ، فَفِيهِ مَسائِلُ:

الأُولَى: لِألْفاظِ الصَّحابِيِّ سَبْعُ دَرَجاتٍ:

الأُولَى: «حَدَّثَنِي» وَنَحْوُهُ.

الثّانية: «قالَ الرَّسُولُ»؛ لِاحْتِمالِ التَّوَسُّطِ.

الثّالِثةُ: «أمَرَ»؛ لِاحْتِمالِ اعْتِقادِ ما لَيْسَ بِأمْرٍ أمْرًا، والعُمُومُ والخُصُوصُ، والدَّوامُ، واللّادَوامُ.

الرّابِعةُ: «أُمِرْنا»، وَهُوَ حُجّةٌ عِنْدَ الشّافِعِيِّ رضي الله عنه؛

(١) لِأنَّ مَنْ طاوَعَ أمِيرًا إذا قالَهُ فَهِمَ مِنْهُ أمْرَهُ.

(٢) وَلِأنَّ غَرَضَهُ بَيانُ الشَّرْعِ.

الخامسةُ: «مِنَ السُّنّةِ».
السّادسةُ: «عَنِ النَّبِيِّ ﷺ»، فَيُحمَلُ عَلَى السَّماعِ[(١)]، وَقِيلَ: للتَّوسُّطِ.
السّابعةُ: «كُنّا نَفْعَلُ فِي عَهْدِهِ».

أقولُ: لمّا فَرَغَ مِن القسمَينِ الأوَّلَينِ، أعني بيانَ الشَّرائطِ المعتبَرةِ في المُخبِرِ، وبيانَ الشَّرائطِ المعتبَرةِ في المُخبَرِ عنه؛ شرَعَ في القسمِ الثّالثِ في الشَّرائطِ المعتبَرةِ في صيغةِ الرِّوايةِ.

وفي هذا القسمِ مسائلُ:

المسألةُ الأولى: في كيفيّةِ ألفاظِ الصَّحابيِّ في نَقْلِ الأخبارِ عنِ الرسولِ ﷺ، فنقولُ: لألفاظِ الصَّحابيِّ في نقلِ الأخبارِ[(٢)] سبعُ درجاتٍ:

الدَّرجةُ الأُولى: وهي أعلاها أن يقولَ الصَّحابيُّ: حدَّثَني رسولُ الله ﷺ، ونحوُه؛ كـ«شافَهَني، أو أسمَعَني، أو أخبَرَني، أو سَمِعْتُه» ﷺ يقولُ كذا.

وإنَّما كانت هذه الدَّرجةُ أعلى الدَّرجاتِ؛ لكَوْن هذه الصِّيَغِ نصوصًا في عدمِ الواسطةِ، بخلافِ غيرِها كما سيجيءُ.

الدَّرجةُ الثّانيةُ: أن يقولَ: قال رسولُ الله ﷺ.

وهي دونَ الأُولى؛ لاحتمالِ التَّوسُّطِ فيها؛ لأنَّ ظاهرَه وإنِ اقتضى السَّماعَ من الرَّسولِ عليه السلام؛ لكَوْنِ الرّاوي صحابيًّا، لكنَّه ليس نصًّا فيه لاحتمالِ سماعه مِن غيرِ الرَّسولِ عليه السَّلامُ، وإنَّما قال: قال الرسولُ عليه السَّلامُ؛

(١) قوله: «فيُحملُ على السَّماع»، مثبت من «منهاج البيضاوي» (ص١٤٧).
(٢) زاد في (م): «عن رسول الله ﷺ».

لانتهاءِ الإسنادِ إليه عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ، كالواحدِ منّا يقولُ: قال رسولُ الله ﷺ، اعتمادًا على ما نُقِلَ إليه وإن لم يسمَعْه منه عليه السَّلامُ.

❊ **الدَّرجةُ الثّالثةُ**: أن يقولَ: أمَرَ رسولُ الله ﷺ بكذا، أو نَهَى عن كذا، وهي دونَ الثّانيةِ؛ لاحتمالِ التَّوسُّطِ فيه مع الاحتمالَينِ الآخرَينِ:

أحدُهما: اعتقادُ ما ليس بأمرٍ أمرًا؛ لاختلافِ النّاسِ في صِيَغِ الأمرِ.

وثانيهما: احتمالُ العمومِ والخصوصِ والدَّوامِ واللّادوامِ؛ لأنّه أمرٌ مُطلَقٌ يحتملُ أنْ يكونَ أمرًا للكلِّ أو للبعضِ، وعلى كلا التَّقديرَينِ يحتملُ أنْ يكونَ دائمًا أو غيرَ دائمٍ، فلا يكونُ حجّةً، وقيل: حجّةٌ؛ إذِ الظّاهرُ أنَّ الصَّحابيَّ لا يقولُ: أمرَ الرسولُ ﷺ إلّا بعدَ تيقُّنِ مرادِه عليه السَّلامُ.

وفيه نظرٌ؛ لجوازِ أن يقولَ عن ظنٍّ غيرِ مطابقٍ.

❊ **الدَّرجةُ الرّابعةُ**: أن يقولَ الصَّحابيُّ: أُمِرْنا بكذا، أو نُهينا عن كذا، وهي دونَ الثّالثةِ؛ إذْ فيها مع الاحتمالاتِ المذكورةِ احتمالٌ آخرُ، وهو ألّا يكونَ ذلكَ الأمرُ صادرًا عنِ الرَّسولِ عليه السَّلامُ؛ إذ لم يُعيِّنِ الآمِرَ في كلامِه، وهي ليستْ بحجّةٍ عندَ الكَرخيِّ رحِمَه الله، حجّةٌ عندَ الشّافعيِّ رحمه الله لوجهَينِ:

أحدُهما: أنَّ مَن طاوَعَ أميرًا والتزَمَ طاعتَه، وقال: أُمِرْنا بكذا فُهِمَ منه أنَّ الآمِرَ هو ذلكَ الأميرُ، فكذا هاهنا.

والثّاني: أنَّ غرضَ الصَّحابيِّ من قولِه: «أُمرنا» بيانُ الشَّرعِ وتعليمُنا إيّاهُ، فوجَبَ حمْلُ قولِه ذلكَ على أنَّ الآمِرَ مَن صدَرَ عنه الشَّرعُ دونَ الأئمّةِ والوُلاةِ، ولا يُحمَلُ على أمرِ الله تعالى.

قال الإمامُ في «المحصولِ»[1]: لكونِه ظاهرًا للكلِّ، فلا نستفيدُه مِن قولِ الصَّحابيِّ.

وفيه نظرٌ؛ إذ جازَ أنْ يكونَ المُستنبِطُ ذلكَ مِن كلامِ الله تعالى هو ذلكَ الصَّحابيُّ.

وقال الفاضلُ المَراغيُّ والخُنْجِيُّ[2]: لأنَّ قولَه: «أُمِرْنا» يقتضي اختصاصَ الأمرِ به، وأمْرُ الله تعالى يستوي فيه الجميعُ.

وفيه نظرٌ؛ فإنَّ قولَه: «أُمِرْنا» يقتضي استواءَ الجميعِ، ولا يقتضي الاختصاصَ؛ إذ معناه: أُمِرْنا معاشرَ المسلمين؛ وإلّا لوجَبَ عليه أن يقولَ: «أُمِرْتُ»، وذلكَ ظاهرٌ، ولا على أمرِ جميعِ الأمّةِ؛ لأنَّ ذلكَ الصَّحابيَّ مِن الأمّة، وهو لا يأمُرُ نفسَه.

الدَّرجةُ الخامسةُ: أن يقولَ الصَّحابيُّ: «مِن السُّنّةِ كذا»، وهي دونَ الرّابعةِ؛ إذ فيها الاحتمالاتُ المذكورةُ مع احتمالٍ آخرَ، وهو أنْ يكونَ مرادُه أنَّه سُنّةٌ لغيرِ الرَّسولِ عليه السَّلامُ؛ لأنَّ السُّنّةَ لغةً: الطَّريقةُ، كما عرفْتَ فلا تختصُّ به عليه السَّلامُ، وقيلَ: يُفهَمُ منه سُنّةُ رسولِ الله ﷺ للوجهَينِ المذكورَينِ في الرّابعةِ.

وأقولُ: لو حُمِلَ قولُه ذلكَ على أنَّ مرادَه منه أنَّه سُنّةُ الرَّسولِ لا يكونُ أيضًا حجّةً؛ إذ ربَّما ظنَّهُ كذلكَ، ولا يكونُ كذلكَ.

الدَّرجةُ السّادسةُ: أن يقولَ الصَّحابيُّ عنِ النَّبيِّ عليه السَّلامُ. قيلَ: ظاهِرٌ

(١) «المحصول» (٤: ٦٤١).
(٢) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٧٧ب).

في أنَّه سمِعَ منه عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ؛ لكونِه صحابيًّا، وقيلَ: ليس بظاهرٍ فيه؛ لأنَّ هذه العبارةَ كثُرَ استعمالُها في التَّوسُّطِ حتَّى كادَتْ تُعادِلُ الاحتمال لغيرِ التوسُّطِ، فلا تكونُ ظاهرةً في غيرِ التَّوسُّطِ، فلذلك وقعَتْ أدْوَنَ منَ الدَّرجاتِ السّابقةِ.

❊ **الدَّرجةُ السّابعةُ**: أن يقولَ الصَّحابيُّ: «كنّا نفعلُ في عهدِ رسولِ الله ﷺ»، وهذه أدْوَنُ الدَّرجاتِ؛ إذ ليستْ دالّةً على إضافةِ الحكمِ إلى الرسولِ ﷺ، إلّا أنَّ الظَّنَّ يسبقُ لقرينةِ كونِه صحابيًّا إلى أنَّ الظّاهرَ مِن حالِه أنْ يكونَ مُرادُه بهذا الكلامِ تعليمَ شرعيّةِ ذلكَ الفعلِ إيّانا، وهو إنَّما يُفِيدُ هذا المَعنَى أن لو كانوا يفعلونَه في عهدِه عليه السَّلامُ مع عِلْمِه ﷺ بذلكَ، وعدمِ إنكارِه عليهم، فلذلك وقعَتْ في المرتبةِ الأخيرةِ.

قال: (الثّانِيةُ: لِغَيْرِ الصَّحابِيِّ أنْ يَرْوِيَ:

(١) إذا سَمِعَ مِنَ الشَّيْخِ.
(٢) أوْ قَرَأَ عَلَيْهِ.
(٣) وَيَقُولَ لَهُ: هَلْ سَمِعْتَ؟ فَقالَ[1]: نَعَمْ.
(٤) أو أشارَ أوْ سَكَتَ؛ وَظَنَّ إجابَتَهُ عِنْدَ المُحَدِّثِينَ.
(٥) أوْ كَتَبَ الشَّيْخُ.
(٦) أوْ قالَ: سَمِعْتُ ما فِي هَذا الكِتابِ.
(٧) أوْ يُجِيزُ لَهُ).

---

(١) في (ز): «فيقول».

أقولُ: المسألةُ الثّانيةُ في كيفيّةِ روايةِ غيرِ الصَّحابيِّ عن الشَّيخِ الرّاوي.

فنقولُ: جازَ لغيرِ الصَّحابيِّ أن يرويَ الحديثَ عنِ الشَّيخِ بإحدى طرقٍ ستٍّ:

❊ **الأُولى** وهي أعلاها: طريقُ السَّماعِ، وهو أن يسمَعَ ذلكَ الحديثَ عنِ الشَّيخِ، وحينئذٍ إن قصَدَ الشَّيخُ إسماعَه إمّا وَحْدَه أو في جَمْعٍ؛ فللسّامعِ أن يرويَ الحديثَ المسموعَ منه بصيغةِ: حدَّثَني فلانٌ، أو أخبَرَني، أو سمعْتُه يحدِّثُ عن فلانٍ.

وإن لم يَقصِدْ إسماعَه بوَجْهٍ، فله أن يروِيَه عنه بصيغةِ سمعتُه يحدِّثُ كذا، ولا يقولُ: أخبَرَني وحدَّثَني؛ لأنَّ الشَّيخَ لم يُخبِرْه ولم يُحدِّثْه، وعلى كلِّ حالٍ يجِبُ على السّامعِ العملُ بذلك الخبَرِ.

❊ **الثّانية:** طريقُ القراءةِ على الشَّيخِ، وتقريرُ الشَّيخِ إيّاها بالقولِ، وهو أن يقرأ على الشَّيخِ الرّاوي، ويقولُ القارئُ للشَّيخِ بعدَ القراءةِ عليه: هل سَمِعْتَ هذا الحديثَ مِن فلانٍ؟ فيقولُ: نعَمْ، فللسّامعِ أيضًا أن يقولَ: أخبَرَني أو حدَّثني كما في الطَّريقةِ الأُولى؛ لأنَّ الشَّيخَ صدَّقَه في ذلك، فكانَ بمنزلةِ قراءةِ الشَّيخِ.

ولو قال الشَّيخُ بعدَ الفراغِ مِن القراءةِ[1] عليه: «الأمرُ كما قُرِئَ عليَّ»، فهوَ بمنزلةِ قولِه: «نعَمْ» حتَّى يرويَ عنه الرّاوي بصيغةِ: أخبَرَني، أو حدَّثَني؛ إذ لا فَرْقَ بينَهما كما لا فَرْقَ في الشَّهادةِ على البيعِ بأن يقولَ البائعُ: بِعْتُ، وبينَ أن يُقرَأ عليه كتابُ البيعِ، فيقولُ الأمرُ كما قُرِئَ.

---

(١) في «د»: «قراءته».

وطريقةُ القراءةِ على الشَّيخِ أدْوَنُ مِن طريقةِ السَّماعِ من الشَّيخِ؛ لأنَّه لا يُتصوَّرُ ذهولُ الشَّيخِ في السَّماعِ منه، ويُتصوَّرُ ذهولُه في القراءةِ عليه، لكنَّها مثلُ الطَّريقةِ الأُولى في وجوبِ العملِ بذلك الحديثِ.

الثّالثة: طريقُ القراءةِ على الشَّيخِ وسكوتُه، وهو أن يقرأ على الشَّيخِ، ويقولُ له بعدَ القراءةِ عليه: هل سمعْتَه مِن فلانٍ؟ فسكتَ الشَّيخُ، وحينئذٍ إن أشارَ برأسِه أو بإصبَعِه كانتِ الإشارةُ هاهنا في تصديقِه كالعبارةِ في وجوبِ العملِ به دونَ صيغةِ الرِّوايةِ، فلا يجوزُ له أن يقولَ: حدَّثَني أو أخبَرَني أو سمعْتُه؛ لأنَّه ما سَمِعَ شيئًا ولم يُخبِرْه، وإن لم يُشِرْ بشيءٍ فهاهنا إن غلَبَ على الظَّنِّ في عُرْفِ المُحدِّثين أنَّه ما سكَتَ إلّا لأنَّ الأمرَ كما قُرِئَ عليه، وإلّا لأنْكَرَه، فللسّامعِ العملُ به، وجوازُ روايتِه عندَ عامّةِ المحدِّثين والفقهاءِ؛ إلّا أنَّه يقولُ في الرِّوايةِ: أخبَرني قراءةً عليه.

واحتَجُّوا عليه بأنَّ الإخبارَ في اللُّغةِ موضوعٌ لإفادةِ الخبَرِ والعلمِ، وهذا السُّكوتُ في الاصطلاحِ أفادَ العلمَ بأنَّ هذا المسموعَ كلامُ الرَّسولِ عليه السَّلامُ، فوجَبَ أنْ يكونَ إخبارًا.

وأمّا المُتكلِّمونَ فقدْ خالَفُوهم في ذلك، وقالُوا: لا يجوزُ له الرِّوايةُ بـ«أخبَرَني» حينئذٍ؛ لأنَّه لم يُخبِرْه الشَّيخُ بشيءٍ؛ إذ لم يَسمعْ منه شيئًا، فقولُه: «أخبَرَني» كذبٌ.

والجوابُ: أنَّ لكلِّ طائفةٍ مِن العلماءِ اصطلاحاتٍ، ففي اصطلاحاتِ المُحدِّثينَ لمّا شابَه هذا السُّكوتُ الإخبارَ في إفادةِ الظَّنِّ وقامَ مقامَه جازَ إطلاقُ لفظةِ الإخبارِ عليه مجازًا؛ لكونِ المشابهةِ مِن العلاقاتِ المُجوِّزةِ للإطلاقِ المَجازيِّ كما عرفْتَ، وحينئذٍ لا يكونُ كذبًا، وهذه الطَّريقةُ أدْوَنُ ممّا قبلَه، وهو ظاهرٌ.

❊ **الرّابعةُ**: طريقُ الكتابةِ، وهي: أن يكتُبَ الشَّيخُ إليه: «إنِّي سَمِعْتُ كذا من فلانٍ»، فللمكتوبِ إليه أن يعملَ بكتابه إن عَلِمَ أنَّه خطُّ الشَّيخِ، وأن يقولَ في الرِّوايةِ عنه: «سمعْتُ»، وإن غلَبَ على ظنِّهِ أنَّه كتابُ الشَّيخِ فكذا؛ لوجوبِ العملِ بالظَّنِّ، لكن يقولُ في الرِّوايةِ عنه: «أخبَرَني»؛ إذِ الإخبارُ قد يكونُ بالكتابةِ، وإنَّما كانت كتابةُ الشَّيخِ أدْوَنَ مِن القراءةِ عليه وسكوتِه؛ إذِ القرينةُ الحاليةُ في الشَّرعِ أقوى مِن قرينةِ الكتابةِ، ولهذا لا يَعتبِرُ القاضي الخَطَّ حتَّى خطَّ نفسِه، ويَعتبِرُ القرينةَ المُخَيِّلةَ[1] في بعضِ الصُّورِ.

❊ **الخامسةُ**: طريقُ المُناوَلةِ، وهو أن يقولَ الشَّيخُ مشيرًا إلى كتابٍ بعينِه يَعرِفُ ما فيه: قد سَمِعْتُ ما في هذا الكتابِ، فالشَّيخُ يصيرُ بذلك مُحدِّثًا بما فيه، وللمُخاطبِ السّامعِ هذا الكلامَ منه أن يرويَ عنه ما في ذلك الكتابِ، سواءٌ قال له: «ارْوِه عنِّي» أو لم يقُلْ، فأمّا إذا قال له: «حدِّثْ عنِّي ما في هذا الكتابِ»، ولم يقُلْ له: «قد سَمِعْتُه»؛ فإنَّ الشَّيخَ لا يصيرُ بذلك مُحدِّثًا، وليس للسّامعِ أن يُحدِّثَ به عنه، هكذا قاله الإمامُ في «المحصولِ»[2].

وفيه نظرٌ؛ فإنَّه إجازةٌ مخصوصةٌ، اللَّهمَّ إلّا أن يقولَ: «حدِّثْ ما في هذا الكتابِ»، ولا يقولُ: «عنِّي»، فحينئذٍ يصِحُّ هذا الكلامُ؛ إذِ الصّادرُ مِن الشَّيخِ حينئذٍ جوازُ التَّحدُّثِ به لا غيرُ، وإذا سمِعَ الشَّيخُ نسخةً مِن كتابٍ مشهورٍ، فليس له أن يُشيرَ إلى نسخةٍ أُخرى من ذلكَ الكتابِ إلّا إذا عَلِمَ تطابُقَهما.

❊ **السّادسةُ**: طريقةُ الإجازةِ، وهي أن يقولَ الشيخُ لغيرِه: «قد أجزْتُ لكَ

---

(١) كتب في هامش (ز): «أي: الواضحة».

(٢) «المحصول» (٤: ٦٤٨).

أن ترويَ عنِّي ما صحَّ مِن أحاديثي»، ومعناه في عُرفِ المُحدِّثين: إباحةُ روايةِ الحديثِ الذي عُلِمَ صحَّتُه عندَ شيخِه عنه.

وكيفيّةُ الرِّوايةِ عنه أن يقولَ: «أخبَرَني فلانٌ إجازةً»، وكذا يجوزُ عندَ المحدِّثين أن يُجيزَ الشَّيخُ لجميعِ الموجودين في عصْرِه، أو لِمَنْ أدرَكَ حياتَه وإن لم يوجَدْ بعدُ، أو لقبيلةٍ معيَّنةٍ، ولمَنْ يوجَدُ مِن نَسْلِهم، ولم يُخالِفْ مِن الفقهاءِ في اعتبارِ الإجازةِ إلّا أبو حنيفةَ وأبو يوسفَ رحمهما الله.

قال: (الثّالِثةُ: لا يُقْبَلُ المُرْسَلُ[1]، خِلافًا لأبِي حَنِيفةَ وَمالِكٍ.

لَنا: أنَّ عَدالةَ الأصْلِ لَمْ تُعْلَمْ؛ فَلا تُقْبَلُ.

(١) قِيلَ: الرِّوايةُ تَعْدِيلٌ.

قُلْنا: قَدْ يُرْوَى عَنْ غَيْرِ العَدْلِ.

(٢) قِيلَ: إسْنادُهُ إلَى الرَّسُولِ ﷺ يَقْتَضِي الصِّدْقَ.

قُلْنا: بَلِ السَّماعُ.

(٣) قِيلَ: الصَّحابةُ أرْسَلُوا وَقُبِلَتْ.

قُلْنا: لِظَنِّ السَّماعِ).

أقولُ: المسألةُ الثّالثةُ في أنَّ الخبَرَ المُرسَلَ هل يُقبَلُ أم لا؟

وقَبلَ الخوضِ في تقريرِها لا بدَّ مِن بيانِ ماهيّةِ الخبَرِ المُرسَلِ، فنقولُ: قال الآمِديُّ في «الإحكام»: الخبَرُ المُرسَلُ صورتُه ما إذا قال مَن لم يَلْقَ النَّبيَّ عليه

---

(١) في «د»: «المراسيل».

السَّلامُ وكانَ عدلًا: قال النَّبيُّ[1].

وحاصِلُه يرجِعُ إلى أنَّ الخبَرَ المُرسَلَ هو الذي يرويه عدلٌ غيرُ صحابيٍّ مُهمِلًا ذِكْرَ الأصلِ الذي يرويه عنه، ويلزَمُ منه بالمفهومِ أنَّ مَن لقِيَه عليه السَّلامُ وقال: قال النَّبيُّ عليه السَّلامُ. لم يكُن مُرسِلًا، لكنَّ سياقَ كلامِ «المحصولِ» يُشعِرُ بأنَّ المُرسَلَ أعمُّ مِن أنْ يكونَ راويه صحابيًّا أو غيرَه.

إذا عرفْتَ هذا فاعلمْ أنَّ الشّافعيَّ رحِمَه الله ذهبَ إلى أنَّ الخبَرَ المُرسَلَ لا يُقبَلُ، خلافًا لأبي حنيفةَ ومالكٍ رحمهما الله وجمهورِ المعتزلةِ؛ فإنَّهم ذهبوا إلى قبولِه.

لنا على ما اختارَه الشّافعيُّ: أنَّ الراويَ الذي هو الأصلُ غيرُ معلوم، فلا تكونُ عدالتُه معلومةً؛ لأنَّ العلمَ بعدالةِ الشَّخصِ فَرْعٌ على العلمِ به، وإذا لم تُعْلَمْ عدالتُهُ زالَ شرطُ قبولِه فلم يُقبَلْ.

قيلَ عليه: عدالةُ الأصلِ معلومةٌ؛ لأنَّ روايةَ الفَرعِ عنه تعديلٌ له؛ لكَوْنِ الفَرعِ عدلًا، والعدلُ لا يروي إلّا عنِ العدلِ، وإلّا لم يَكُنْ عدلًا.

قلْنا في الجوابِ عنه: لا نسلِّمُ أنَّ الرِّوايةَ عنه تعديلٌ له.

قولُه: لأنَّ العدلَ لا يروي إلّا عنِ العدلِ.

قلْنا: لا نُسلِّمُ، بل قد يروي عن غيرِ العدلِ؛ إذ ربَّما سُئلَ عن أصلِه فيُخرِجُه أو يتوقَّفُ أو يُعيِّنُه، فنعرفُه بفسقٍ لم يَطَّلِعْ هو عليه.

اعتُرِضَ عليه مرّةً أُخرى، وقيلَ: إنَّ قولَ العَدلِ: «قال رسولُ الله ﷺ» إسنادٌ للخبَرِ إلى رسولِ الله ﷺ، وإسنادُ الخبَرِ إلى رسولِ الله ﷺ يقتضي صِدْقَه فيما

---

(١) «الإحكام في أصول الأحكام» (٢: ١٢٣).

أسندَ، وإلّا لم يكُنْ عدلًا، وإذا كان صادقًا فيه كان الخبَرُ في الواقعِ مُسندًا إلى الرَّسولِ الله عليه السَّلامُ فكانَ مقبولًا؟

قلْنا في الجوابِ عنه: لا نُسلِّم أنَّ إسنادَ العدلِ الخبَرَ إلى رسولِ الله ﷺ يقتضي صِدْقَه فيه، بل قد يقتضي سماعَه من غيرِه؛ لجوازِ أنَّه إنَّما قال: قال رسولُ الله ﷺ؛ لأنَّه سَمِعَ مِن غيرِه أنَّه كان يقولُ، هكذا اعتُرِضَ عليه ثالثًا، وقيلَ: إنَّ الصَّحابةَ رضي الله عنهم أرْسَلُوا؛ لأنَّ أبا هريرةَ روى عنِ الرَّسولِ عليه السَّلامُ مُرسلًا: «**مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا فَلا صَوْمَ لَهُ**»[1]، وقُبِلَتْ روايتُه؛ إذ لم يُنكِرْ عليه أحدٌ، فدَلَّ ذلكَ على أنَّ الخبَرَ المُرسَلَ مقبولٌ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ إرسالَ الصَّحابيِّ إنَّما صارَ مقبولًا لظنِّ سماعِه مِن الرَّسولِ عليه السَّلامُ؛ لكونِه صحابيًّا، والعملُ بالظَّنِّ واجبٌ.

وفيه نظرٌ؛ فإنَّ أبا هريرةَ رضي الله عنه لمّا روى ذلكَ ما قَبِلُوا منه حتَّى أسندَه إلى الفضْلِ بنِ عبّاسٍ، فالمقبولُ حينئذٍ يكون مُسنَدًا لا مُرسَلًا، وأيضًا لو كان مقبولًا لَما صحَّ صومُ الجُنُبِ، وقد صحَّ إجماعًا.

قال: (فَرْعانِ:

الأوَّلُ: المُرْسَلُ يُقْبَلُ:

(١) إذا تَأَكَّدَ بِقَوْلِ الصَّحابِيِّ.

(٢) أَوْ فَتْوَى أَكْثَرِ أَهْلِ العِلْمِ.

---

(١) رواه ابن ماجه (١٧٠٢)، والنسائي في «الكبرى» (٢٩٣٦)، وابن خزيمة (٢٠١١) وقال: الخبر منسوخ، وابن حبان (٣٤٨٥).

الثَّانِي: إنْ أَرْسَلَ ثُمَّ أَسْنَدَ؛
(١) قُبِلَ.
(٢) وَقِيلَ: لا؛ لِأَنَّ إهْمالَهُ يَدُلُّ عَلَى الضَّعْفِ).

أقولُ: هذانِ البحثانِ فَرْعانِ على عدمِ قبولِ الخبرِ المُرسَلِ.

البحثُ الأَوَّلُ: قال الشّافعيُّ رحمه الله: لا أقبلُ الخبرَ المُرسَلَ إلّا إذا تأكَّدَ بقولِ صحابيٍّ، أو تأكَّدَ بفتوى أكثرِ أهْلِ العلْمِ، أو تأكَّدَ بإرسالِ راوٍ آخرَ، وعُلِمَ أنَّ رجالَ أحدِهما غيرُ رجالِ الآخرِ، أو عُلِمَ أنَّه لا يَرْوِي إلّا عن عدلٍ؛ كمراسيلِ سعيدِ بنِ المُسيَّبِ؛ لأنّي اعتبَرْتُها فوجدتُها مسانيدَ.

والمصنِّفُ اقتصَرَ مِن أسبابِ التَّأكيدِ على الأوَّلينِ، ولم يذكرِ الرّابعَ؛ لأنَّ الرّابعَ عندَ الشّافعيِّ مسندٌ تحقيقًا، والكلامُ في المُرسَلِ.

ولا الثّالث؛ لأنَّ اعتراضَ الحنفيّةِ عليه ـ وهو أنَّ العلمَ بعدالةِ الأصلِ إن لم يكُنْ مِن شرائطِ قبولِ الخبرِ وجَبَ قبولُ المُرسَلِ كيفَ ما كان؛ لوجودِ المُقتضِي لقبولِه، وهو عدالةُ الرّاوي، وانتفاءِ المانعِ مِن قبولِه، وهو اشتراطُ العلْمِ بعدالةِ الأصلِ، وإن كان شرطًا لزِمَ ألّا يُقبَلَ الخبرُ الذي اجتمعَ عليه إرسالانِ؛ لانتفاءِ شرطِ قبولِه، وهو العلمُ بعدالةِ الأصلِ ـ قويٌّ.

وما أجابَ به عنه في «المحصولِ»، وهو أنَّه إذا تأكَّدَ بإرسالِ آخرَ قوِيَ الظَّنُّ بصدقِ الرّاوي، فلهذا نقبلُه: ضعيفٌ؛ لكونِ شرطِ القبول منتفيًا حينئذٍ.

البحثُ الثّاني: أنَّ الرّاويَ إنْ أرسلَ خبرًا مرّةً ثمَّ أسندَه أُخرى قُبِلَ إرسالُه؛ لأنَّ تأيّده بإسنادِه يُغلِّبُ ظنَّ صدْقِه، وقيلَ: لا يُقبَلُ لأنَّ إهمالَه ذِكْرَ

الرُّواةِ يدُلُّ على ضعفٍ في روايتِه؛ إمّا لضعفِ رجالِه، أو لنَوْعٍ مِن التَّدليسِ فيه.

قال: (الرّابِعةُ: يَجُوزُ نَقْلُ الخَبَرِ بِالمَعْنَى، خِلافًا لِابْنِ سِيرِينَ.

لَنا: أَنَّ التَّرْجَمَةَ بِالفارِسِيّةِ جائِزةٌ، فَبِالعَرَبِيّةِ أَوْلَى.

قِيلَ: يُؤَدِّي إِلَى طَمْسِ الحَدِيثِ.

قُلْنا: لَمّا تَطابَقا لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ).

أقولُ: المسألةُ الرّابعةُ: في جوازِ نقلِ الخبَرِ بالمَعنَى، وهو أنْ يُنقَلَ الخبَرُ بلفظٍ مِن لغةِ العربِ غيرِ لفظِ الخبَرِ.

فنقولُ: يجوزُ نقلُ الخبرِ بالمَعنَى عندَ الحسنِ البصريِّ وأبي حنيفةَ وأكثرِ الأئمّةِ، خلافًا لابنِ سيرينَ وبعضِ المُحدِّثين، وإنَّما قال مَن قال بجوازِه بشرطَينِ:

- **أحدُهما:** إفادةُ التَّرجمةِ مَعنَى الأصلِ بلا زيادةٍ ونقصانٍ، وإلّا لم يكُن معناه.

- **والثّاني:** مساواتُها له في الجلاءِ والخفاءِ؛ لأنَّ الشّارعَ قد يُخاطِبُ بالمُحكَمِ، وقد يخاطِبُ بالمتشابهِ؛ لأسرارٍ لا يعلَمُها إلّا هو، فلا يجوزُ تغييرُها عنْ وضْعِها، وعُلِمَ مِن هذا وجوبُ كونِ المترجمِ مِن علماءِ العربيّةِ.

دليلُنا على جوازِ نقلِ الخبَرِ بالمَعنَى: هو أنَّ ترجمةَ الأخبارِ بالفارسيّةِ جائزةٌ؛ لأنّهم اتَّفقُوا على جوازِ شَرْحِ الشَّرعِ للعجمِ بلسانِهم، وإذا جازَ التَّرجمةُ بالفارسيّةِ فبالعربيّةِ أوْلى؛ لأنَّ التَّفاوتَ بينَ العربيّةِ وترجمَتِها أقلُّ ممّا بينَها وبينَ العجميّةِ، وذلكَ ظاهرٌ.

اعتُرِضَ عليه، وقيلَ: نَقْلُ الخبَرِ بالمَعنَى يؤدِّي إلى طمسِ الحديثِ؛ لأنَّه لمّا جازَ للرّاوي[١] تبديلُ لفظِ الرَّسولِ بلفظِه، جازَ للرّاوي الثّاني بطريقِ الأوْلى تبديلُ اللَّفظِ الذي سمِعَه منه بلفظِ نفسِه، وكذا في الطَّبقةِ الثّالثةِ والرّابعةِ، وذلكَ يؤدِّي[٢] إلى طَمْسِ الكلامِ الأوَّلِ؛ لأنَّ الإنسانَ وإنِ اجتهدَ في تطبيقِ التَّرجمةِ، لكن لا ينفكُّ عن تفاوتٍ وإن قلَّ، فإذا توالَتْ هذه التَّفاوتاتُ لم يَبْقَ بينَ الكلامِ الأوَّلِ والآخِرِ مناسبةٌ أصلًا، وإذا أدَّى إلى طمسِ الحديثِ لا يجوزُ.

وممّا يؤكِّدُ عدمَ جوازِ التَّرجمةِ قولُه عليه السَّلامُ: «**رَحِمَ الله امْرَأً سَمِعَ مَقالتِي فَوَعاها، ثُمَّ أدّاها كَما سَمِعَها**»[٣]، فلو لم ينقُلْ بذلك اللَّفظِ المسموعِ لم يكُنْ مؤدِّيًا كما سمِعَه.

قلْنا في الجوابِ عنه: لمّا اشترَطْنا في نقلِ المَعنَى تطابُقَ التَّرجمةِ والأصلِ في الجلاءِ والخفاءِ، وتأديةَ المَعنَى من غيرِ تفاوُتٍ بينَهما، لم يكُنِ النَّقلُ طمسًا للحديثِ، ويكونُ ناقلُ الخبَرِ بالمَعنَى مؤدِّيًا له كما سمِعَه؛ فإنَّ مَن أدَّى تمامَ معنى الكلامِ الذي سمِعَه يُوصَفُ بأنَّه أدَّى كما سمِعَه وإنِ اختلفَتِ الألفاظُ.

قال: (الخامِسةُ: إذا زادَ أحَدُ الرُّواةِ وَتَعَدَّدَ المَجْلِسُ: قُبِلَتِ الرِّوايةُ، وَكَذا إنِ اتَّحَدَ وَجازَ الذُّهُولُ عَلَى الآخَرِينَ وَلَمْ يُغَيِّرْ إعْرابَ الباقِي،

(١) في (ز): «للراوي الأول».

(٢) في (م): «يُفضي».

(٣) رواه أبو داود (٣٦٦٠)، والترمذي (٢٦٥٦)، والنسائي في «الكبرى» (٥٨١٩) بنحوه، من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه، وقال الترمذي: حسن صحيح.



- فَإِنْ لَمْ يَجُزِ الذُّهُولُ: لَمْ يُقْبَلْ.
- وَإِنْ غَيَّرَ الإعْرابَ، مِثْلُ: «فِي أَرْبَعِينَ شاةً شاةٌ أَوْ نِصْفُ شاةٍ»: طُلِبَ التَّرْجِيحُ.

فَإِنْ زادَ مَرَّةً وَحَذَفَ أُخْرَى: فالِاعْتِبارُ بِكَثْرَةِ المِرارِ).

أقولُ: المسألةُ الخامسةُ في اختلافِ رُواةِ خبرٍ واحدٍ بالزِّيادةِ والنُّقصانِ.

فنقولُ: إذا اتَّفقتِ الرُّواةُ على روايةِ خبرٍ واحدٍ، وزادَ أحدُهم فيه زيادةً دونَ آخرين، فإنْ تعدَّدَ مجلسُ سماعِ ذلكَ الخبرِ مِن الرَّسولِ عليه السَّلامُ قُبِلَتْ تلكَ الزِّيادةُ؛ لأنَّ عدالةَ الرّاوي تقتضي قبولَها، وسكوتُ الآخرين عن تلكَ الزِّيادةِ لا يقدحُ في روايتِهِ تلك الزِّيادةَ؛ لجوازِ أنْ يكونَ الرَّسولُ عليه السَّلامُ ذكَرَ الزِّيادةَ في مجلسٍ دونَ مجلسٍ.

وإنِ اتَّحدَ المجلسُ، فإن جازَ على[1] الآخرين الذُّهولُ عمّا ضبَطَه راوي الزِّيادةِ، بأنْ كانوا قليلين، ومنَعَهم مانعٌ مِن الضَّبطِ، ولم تُغيِّرِ الزِّيادةُ إعرابَ الباقي، كما إذا روى أحدُهم «في أربعينَ شاةً شاةٌ»، وروى الآخرُ: «في أربعينَ شاةً سائمةً شاةٌ»، فكذا تُقبَلُ؛ لأنَّ عدالةَ راوي الزِّيادةِ تقتضي قبولَ خبَرِه، وإمساكُ الآخرِ عن روايتِها لا يقدحُ فيه؛ لاحتمالِ أن يَعرِضَ له حالَ ذِكْرِ الرَّسولِ عليه السَّلامُ تلك الزِّيادةَ ما يمنعُ عن ضَبْطِها؛ كعُطاسٍ، أو سَهوٍ، أو فكرٍ، أو اشتغالِ قلبٍ بدخولِ إنسانٍ أو غيرِه، واستبعادِ كونِ عروضِها لراوي الزِّيادةِ سببًا لزيادتِه سهوًا[2]؛ لأنَّ ذهولَ الإنسانِ عمّا سمِعَه أكثرُ من توهُّمِه سماعَ ما لم يسمعْ.

---

(١) في (م): «عن».

(٢) في «ش»: «سهو».

وإن لم يجُزْ على الآخرين من الرُّواةِ الذُّهولُ بأن كانوا كثيرين، ولا مانعَ لهم من الضَّبطِ، أو كانَتِ الزِّيادةُ مُغيِّرةً للإعرابِ، كما إذا روى أحدُهما: «في أربعين شاةً شاةٌ» بالرَّفعِ، والآخرُ روى «نصفُ شاةٍ» بالجرِّ؛ لم تُقبَلْ تلك الزِّيادةُ.

أمّا في صورةِ عدمِ الذُّهولِ فلأنَّهم لمّا كانوا ضابطين غيرَ ذاهلين، استُبعِدَ غفلتُهم عن تلك الزِّيادةِ، وحينئذٍ يُحمَلُ أمْرُ راويها على أنَّه سمِعَها مِن غيرِ النَّبيِّ عليه السَّلامُ، وظنَّ أنَّه سمِعَها منه؛ إذ لا يُمكنُ حمْلُه على زيادتِه قصدًا، لأنَّه ينافي عدالتَه.

وأمّا في صورةِ تغييرِ الإعرابِ؛ فلأنَّ الرَّفعَ ضدُّ الجرِّ، فتتعارَضُ الرِّوايتانِ، فلا تُقبَلُ تلك الزِّيادةُ إلّا لمُرجِّحٍ، خلافًا لأبي عبدِ الله البصريِّ، وإليه الإشارةُ بقولِه: «**طُلِبَ التَّرجيحُ**».

هذا إذا كان راوي الخبَرِ مع الزِّيادةِ غيرَ راويه دُونها، فأمّا إذا كان راويَ الزِّيادةِ هو الذي يرويه دونَها فزادَها مرّةً وحذَفَها أخرى، فالاعتبارُ بكثرةِ مِرارِ الرِّوايةِ، حتَّى لو كان مرّاتُ روايةِ الزِّيادةِ أكثرَ مِن مرّاتِ الرِّوايةِ بدونِها قُبلتْ، وإن كان بالعكسِ لم تُقبَلْ، وعلَّتُها أنَّ حَمْلَ السَّهوِ على ما هو الأقلُّ يكونُ أولى.

هذا تقريرُ ما في الكتابِ، لكن لم يُعلَمْ منه حُكمُ تَساوي مرّاتِ كلٍّ منهما، والإمامُ ذكَرَ في «المحصولِ»[1] تفصيلًا، وهو أنَّ الرّاويَ إنْ أسندَ الزِّيادةَ وعدَمَها إلى مجلسَينِ قُبلَتِ الزِّيادةُ، سواءٌ غيَّرَتْ إعرابَ الباقي أو لم تُغيِّرْه؛

---

(١) «المحصول» (٤ : ٦٨٠).

لِما عرفْتَ مِن جوازِ ذِكْرِ الزِّيادةِ في أحدِ المَجلسَينِ فقَطْ، وإنْ أسندهما إلى مجلسٍ واحدٍ فالزِّيادةُ إن كانت مُغيِّرةً للإعرابِ تعارَضَتْ رواياته كما تعارضتا مِن راويَينِ، واحتاجَتْ إلى طلبِ التَّرجيحِ وإن لم تُغيِّرِ الإعرابَ:

فإنْ كانت مرّاتُ الإمساكِ عنِ الزِّيادةِ أكثرَ لم تُقبَلْ؛ لأنَّ الأقلَّ أحْرَى بالسَّهوِ، اللَّهمَّ إلّا أن يقولَ: سهوتُ في تلك المرّاتِ، وتذكَّرْتُ في هذه المرّةِ.

وإن كانت على العكسِ قُبِلَتْ لذلك، وإن تساوَيا قُبِلَتْ أيضًا؛ لِما بيَّنّا أنَّ المغفولَ عنه بالسَّهوِ أكثرُ مِن المسموعِ بالسَّهوِ.



الكتاب الثالث
في الإجماع

قال: (الكِتابُ الثّالِثُ: فِي الإجْماعِ

وَهُوَ: اتِّفاقُ أهْلِ الحَلِّ والعَقْدِ مِنْ أُمّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ عَلَى أمْرٍ مِنَ الأُمُورِ.

وَفِيهِ ثَلاثةُ أبْوابٍ).

أقولُ: الكتابُ الثّالث مِن الكتبِ السَّبعةِ التي كُسِرَ هذا المختصرُ عليها في مباحثِ الإجماعِ.

والإجماعُ لغةً يُطلَقُ على معنيَينِ:

❖ **أحدُهما:** العَزمُ، قال الله تعالى: ﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ﴾ [يونس: ٧١][1]، وقال عليه السَّلامُ: «**لا صِيامَ لِمَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصِّيامَ مِن اللَّيْلِ**[2]»[3].

❖ **وثانيهما:** الاتِّفاقُ؛ مِن قولِهم: «أجمَعُوا»، أي: صاروا ذَوِي جَمْعٍ. كما يُقالُ: ألبَنَ الرَّجلُ، وأتْمَرَ، إذا صارَ ذا لبنٍ وذا تمرٍ.

واصطلاحًا: عبارةٌ عمّا ذَكَرَه المصنِّفُ، وكأنَّه مأخوذٌ مِن المَعنَى الثّاني، وهو اتِّفاقُ أهلِ الحلِّ والعقدِ مِن أمّةِ محمَّدٍ ﷺ على أمرٍ مِن الأمورِ، والمرادُ

---

(١) زاد في (ز): «أي: اعزموا». (٢) زاد في (ز): أي: لمَنْ لم يَعزِمْ.

(٣) رواه أبو داود (٢٤٥٤)، والترمذي (٧٣٠)، والنسائي (٢٣٣١) واللفظ له، وابن ماجه (١٧٠٠)، وابن خزيمة (١٩٣٣) من حديث حفصة رضي الله عنها.

قال الترمذي: «حديث حفصة حديث لا نعرفه مرفوعًا إلا من هذا الوجه»، وقد رُوِي عن نافع، عن ابن عمر قوله، وهو أصح.

بالاتِّفاقِ: التَّوافُقُ إمّا في القولِ، أو في الفعلِ، أو في الاعتقادِ.

والمرادُ بأهلِ الحَلِّ والعَقدِ: المُجتهدونَ في الأحكامِ الشَّرعيّةِ المَوجُودونَ في عصرٍ واحدٍ، فالاتِّفاقُ كالجنسِ يندرجُ فيه اتِّفاقُ هذه الأمّةِ واتِّفاقُ غيرِهم.

وقولُه: «أهلُ الحَلِّ والعَقدِ» يُخرِجُ العوامَّ؛ فإنَّه لا اعتدادَ بقولِهم، وينعقدُ الإجماعُ بدونِهم.

وقولُه: «مِن أمّةِ محمَّدٍ عليه السَّلامُ» يُخرِجُ اتِّفاقَ سائرِ المِللِ والدِّياناتِ على ما سنحَ لهم.

وقولُه: «على أمرٍ مِن الأمورِ» يتناوَلُ العقليّاتِ والشَّرعيّاتِ واللُّغويّاتِ مِن الأحكامِ في النَّفيِ والإثباتِ.

وفي هذا الكتابِ ثلاثةُ أبوابٍ؛ إذِ البحثُ فيه إمّا أنْ يكونَ عن كونِه حجّةً، أو عن أقسامِه، أو عن شرائطِه، فأفردَ لكلٍّ منها بابًا.

قال: (البابُ الأوَّلُ: فِي بَيانِ كَوْنِهِ حُجّةً

وَفِيهِ مَسائِلُ:

الأُولَى: قِيلَ: مُحالٌ؛ كاجْتِماعِ الناسِ فِي وَقْتٍ واحِدٍ عَلَى مَأْكُولٍ واحِدٍ.

وَأُجِيبَ بِأَنَّ الدَّواعِيَ مُخْتَلِفةٌ ثَمَّ.

قِيلَ: يَتَعَذَّرُ الوُقُوفُ عَلَيْهِ؛ لِانْتِشارِهِمْ، وَجَوازِ خَفاءِ واحِدٍ، وَخُمُولِهِ، وَكَذِبِهِ خَوْفًا، أَوْ رُجُوعِهِ قَبْلَ فَتْوَى الآخَرِ[1].

---

(١) في (ز): «الأوّل».

وَأُجِيبَ: بِأَنَّهُ لا تَعَذُّرَ فِي أيّامِ الصَّحابةِ؛ فَإنَّهُمْ كانُوا مَحْصُورِينَ قَلِيلِينَ).

أقولُ: البابُ الأوّلُ من الأبوابِ الثّلاثةِ التي كُسرَ[1] هذا الكتابُ عليها: في بيانِ كونِ الإجماعِ حجّةً في الشَّرعِ، وفي هذا البابِ مسائلُ:

المسألةُ الأُولى: في جوازِ انعقادِ الإجماع وجوازِ العلْمِ به، وإنَّما قَدَّمَ هذه المسألةَ لكونِها مقدَّمةً في حجِّيّةِ الإجماعِ، لأنَّ الإجماعَ لو لم يجُزِ انعقادُه، أو جازَ ولكنْ لا يمكِنُ الوقوفُ عليه؛ لم يمكنِ التَّمسكُ به.

إذا عرفْتَ هذا فنقولُ: اعترُضَ على جوازِ انعقادِ الإجماعِ، وقيلَ: اتِّفاقُ الجمعِ العظيمِ على الحكمِ الواحدِ الذي لم يُعلمْ ضرورةً محالٌ بديهةً، كما أنَّ اجتماعَ الناسِ في وقتٍ واحدٍ على مأكولٍ واحدٍ محالٌ ضرورةً.

وأجيبَ: بأنَّ الفرقَ بينَ الأمريْنِ ظاهرٌ؛ وذلكَ لأنَّ دواعيَ الناسِ في المأكولِ الواحدِ مختلفةٌ بحسَبِ اختلافِ الطَّبائعِ والأمزجةِ، واحتمالُ الأماراتِ بالنِّسبةِ إليه متساويةٌ لا رجحانَ لإحداهما على الأُخرى.

وأمّا الحكمُ الواحدُ فلا يختلفُ فيه الدَّواعي بحسبِ الطَّبائعِ والأمزجةِ، ويظهرُ فيه رُجحانُ الأمارةِ[2]، فجازَ اجتماعُهم على ذلكَ بسببِ تلك الأمارةِ، وفيه نظرٌ.

ثمّ لمّا سلَّموا جوازَ انعقادِ الإجماعِ اعتَرضُوا على جوازِ العلْمِ به، وقالُوا:

---

(١) في (م): «كسر المصنف».

(٢) في (م): «الرجحان لأمارة».

يتعذَّرُ الوقوفُ عليه؛ لأنَّ العلمَ بإجماعِ المجتهدين على أمرٍ لا يُمكنُ إلّا بعدَ معرفتِهم وبعدَ معرفةِ أنَّ كلًّا منهم أفْتَى بذلك الحكمِ بحسبِ الاعتقادِ عن صميمِ قلْبِه، وبعدَ معرفة أنَّهم اجتمَعُوا على ذلكَ، وذلكَ ظاهرٌ، لكن معرفةُ هذه الأمور متعذِّرةٌ.

أمّا معرفتُهم فلاحتمالاتٍ ثلاثةٍ:

(١) لانتشارِ المُجتهدينَ في مشارقِ الأرضِ ومغاربِها، وحينئذٍ يمتنعُ عِرفانُهم؛ فإنَّ علماءَ الشَّرقِ لا يَعرفونَ علماءَ الغربِ، وبالعكسِ.

(٢) ولجوازِ خفاءِ واحدٍ منهم في مطمورةٍ لا خبَرَ لأحدٍ منه.

(٣) ولجوازِ خُمولِ واحدٍ منهم، بأنْ يكونَ مجهولَ النَّسبِ نازلَ المرتبةِ، لا يعرفُه أحدٌ.

وأمّا معرفةُ أنَّ كلًّا منهم أفتى بذلك الحكمِ عن صميم القلب فمتعذِّرٌ أيضًا؛ لجوازِ كذبِ واحدٍ منهم في فتواه خوفًا مِن الظَّلَمةِ، أو مِن مجتهدٍ عظيمِ المنصبِ أفْتَى بذلك.

وأمّا معرفةُ أنَّهم اجتمَعُوا على ذلكَ فمتعذِّرٌ أيضًا؛ لجوازِ رجوعِ واحدٍ منهم عن فتواه قبلَ فتوى الآخرِ.

وبيانه: أنّا لو فرَضْنا أنَّ الأمّةَ انقسمَتْ إلى قسميْنِ، وأحدُ القسميْنِ أفْتَى بحكمٍ، والآخرُ أفتى بنقيضِه، ثمَّ انقلبَ المثبتُ نافيًا، والنافي مثبتًا، فعلى هذا التَّقديرِ فقد أفْتَى كلٌّ منهما بكلٍّ مِن الحكميْنِ، لكن لمّا لم يجتمعوا على واحدٍ منهما لم يحصُلِ الإجماعُ.

وأجيبَ عن هذا الاعتراضِ: بأنَّه لا تعذُّرَ للوقوفِ على الإجماعِ في أيّامِ

الصَّحابةِ؛ لاندفاعِ هذه الاحتمالاتِ ثمّةَ؛ فإنَّ أهلَ الحلِّ والعقدِ مِن الصَّحابةِ كانوا محصورين قليلين، فلم يتعذَّرْ معرفتُهم، وهذا القدْرُ لا يكفي في[١] معرفةِ إجماعِهم، بل لا بدَّ مِن بيانِ أنَّهم كانوا مشهورين، وأنَّ قوّةَ دينِهم منعَتْهم عنِ الفتوى على خلافِ معتقدِهم، وأنَّ الرُّجوعَ منهم عنِ الفتوى[٢] قبلَ فتوى الآخرِ لو وقَعَ لاشتهَرَ؛ فإنَّه مع جوازِ معرفتِهم لو جازَ وقوعُ سائرِ الاحتمالاتِ المذكورةِ لتعذَّرَ الوقوفُ أيضًا على إجماعِهم، وذلكَ ظاهرٌ.

قال: (الثانِيةُ: أنَّهُ حُجّةٌ، خِلافًا لِلنَّظّامِ والشِّيعةِ والخَوارِجِ.

لَنا وُجُوهٌ:

الأوَّلُ: أنَّهُ تعالى جَمَعَ بَيْنَ مُشاقّةِ الرَّسُولِ واتِّباعِ غَيْرِ سَبِيلِ المُؤْمِنِينَ فِي الوَعِيدِ حَيْثُ قالَ: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ ﴾ [النساء: ١] الآية، فَتَكُونُ مُحَرَّمةً، فَيَجِبُ اتِّباعُ سَبِيلِهِمْ؛ إذْ لا مَخْرَجَ عنهما.

(١) قِيلَ: رَتَّبَ الوَعِيدَ عَلَى الكُلِّ.

قُلْنا: بَلْ عَلَى كُلِّ واحِدٍ، وَإلّا لَغا ذِكْرُ المُخالَفةِ.

(٢) قِيلَ: الشَّرْطُ فِي المَعْطُوفِ عَلَيْهِ شَرْطٌ فِي المَعْطُوفِ.

قُلْنا: لا، وَإنْ سُلِّمَ لَمْ يَضُرَّ؛ لأنَّ الهُدَى دَلِيلُ التَّوْحِيدِ والنُّبُوّةِ.

(٣) قِيلَ: لا يُوجِبُ تَحْرِيمَ كُلِّ ما غايَرَ.

---

(١) زاد في (ز): «الجوابِ عن شبهتهم الموردةِ في».

(٢) في (م): «فتوى».



قُلْنا: يَقْتَضِي؛ لِجَوازِ الِاسْتِثْناءِ.

قِيلَ: السَّبِيلُ دَلِيلُ الإجْماعِ.

قُلْنا: حِينَئِذٍ تَكُونُ المُخالَفةُ المُشاقّةَ.

(٥) قِيلَ: يُتْرَكُ الِاتِّباعُ رَأْسًا.

قُلْنا: التَّرْكُ غَيْرُ سَبِيلِهِمْ.

(٦) قِيلَ: لا يَجِبُ اتِّباعُهُمْ فِي فِعْلِ المُباحِ.

قُلْنا: كاتِّباعِ الرَّسُولِ.

(٧) قِيلَ: المُجْمِعُونَ أَثْبَتُوا[1] بِالدَّلِيلِ.

قُلْنا: خُصَّ النَّصُّ[2] فِيهِ.

(٨) قِيلَ: كُلُّ المُؤْمِنِينَ المَوْجُودِينَ إِلَى يَوْمِ القِيامةِ.

قُلْنا: بَلْ فِي كُلِّ عَصْرٍ؛ لِأَنَّ المَقْصُودَ العَمَلُ، وَلا عَمَلَ فِي القِيامةِ).

أقولُ: المسألةُ الثانيةُ: في أنَّ إجماعَ أمّةِ محمَّدٍ عليه السَّلامُ حجّةٌ، خلافًا للنَّظّامِ والشِّيعةِ والخوارجِ.

لنا على كونِ الإجماعِ حجّةً وجهانِ:

الوجه الأوَّل: هو أن نقولَ: إنَّ الله تعالى جمَعَ بينَ مشاقّةِ الرَّسولِ التي هي حرامٌ وبينَ اتِّباعِ غيرِ سبيلِ المؤمنين في الوعيدِ؛ حيثُ قال: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ

---

(١) في (ز): «أثبتوا الحكم».

(٢) من (ز).

ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]، فيكون متابعةُ غيرِ سبيلِ المؤمنين محرَّمةً؛ إذ لو كان اتِّباعُ غيرِ سبيلِهم مباحًا لَما جمَعَ بينَه وبينَ المحظورِ ـ أعني مشاقّةَ الرَّسولِ عليه السَّلامُ ـ في ترتُّبِ الوعيدِ عليه، وذلكَ ظاهرٌ، فثبَتَ أنَّ متابعةَ غيرِ سبيلِ المؤمنين محظورٌ، ومتابعةَ غيرِ سبيلِ المؤمنين عبارةٌ عن متابعةِ قولٍ أو فتوى يخالف قولَهم وفتواهم، وإذا كان اتِّباعُ غيرِ سبيلِ المؤمنين محظورًا، فيجِبُ اتِّباعُ سبيلِ المؤمنين؛ أي: وجَبَ متابعةُ قولِهم وفتواهم؛ إذ لا مخرجَ عنهما، أي: لا خروجَ مِن القسميْنِ، وإذا وجَبَ متابعةُ قولِهم وفتواهم يكونُ إجماعُهم حجّةً؛ إذ لا نعني بحجِّيّةِ الإجماعِ سوى هذا.

واعتُرِضَ على هذا الدَّليلِ، وقيلَ عليه: إنَّه تعالى رتَّبَ الوعيدَ على الكلِّ، أعني على المجموعِ المركَّبِ مِن مشاقّةِ الرَّسولِ ومخالفةِ سبيلِ المؤمنين للعطفِ بالواوِ الَّتي هي للجمعِ المُطلقِ، وحينئذٍ لا يلزَمُ حُرمةُ مخالفةِ سبيلِ المؤمنين؛ إذ لا يلزَمُ مِن حُرمةِ المجموعِ حُرمةُ كلِّ واحدٍ مِن أجزائِهِ.

قلْنا في الجوابِ عنه: لا نسلِّمُ أنَّ الوعيدَ مرتَّبٌ على المجموعِ منَ المُشاقّةِ ومخالفةِ سبيلِهم، بلِ الوعيدُ مرتَّبٌ على كلِّ واحدٍ منهما، وإلّا لَغا ذكْرُ المخالفةِ، أي: لو لم يكُنِ الوعيدُ مرتَّبًا على كلِّ واحدٍ منهما يلزَمُ أنْ يكونَ ذكْرُ مخالفةِ سبيلِ المؤمنين لغوًا؛ لأنَّ المُشاقّةَ وحدَها مستقلّةٌ في اقتضاءِ ترتُّبِ الوعيدِ عليها، واللَّغوُ في كلامِ الله تعالى محالٌ، فيكونُ الوعيدُ مرتَّبًا على كلِّ واحدٍ منهما، فتكونُ مخالفةُ سبيلِ المؤمنين أيضًا مستقلّةً في ترتُّبِ الوعيدِ عليها، فيكونُ حرامًا أيضًا، وهو المطلوبُ.

قيلَ عليه: سلَّمْنا أنَّ الوعيدَ مرتَّبٌ على كلٍّ منهما، لكن لا يلزَمُ مِن ذلكَ

أنْ يكونَ مخالفةُ سبيلِ المؤمنين حرامًا مُطلقًا؛ لأنَّها معطوفةٌ على المُشاقّةِ، والمُشاقّةُ مشروطةٌ بتبيُّنِ الهُدى، فتكونُ المخالفةُ أيضًا مشروطةً بذلك؛ إذِ الشَّرطُ في المعطوفِ عليه شرطٌ في المعطوفِ؛ لِما تقرَّرَ أنَّ المَعطوفَ في حكمِ المَعطوفِ عليه، وإذا كان كذلكَ لم يكُنْ للإجماعِ فائدةٌ؛ إذِ اللامُ في الهدى للاستغراقِ، فيلزَمُ ألّا يحصُلَ التَّوعُّدُ على اتِّباعِ غيرِ سبيلِ المؤمنين إلّا عندَ تبيُّنِ جميعِ أنواعِ الهُدى، ومِن جملةِ أنواعِ الهُدى ذلكَ الدَّليلُ الذي لأجْلِه ذهَبَ أهلُ الإجماعِ إلى ذلكَ الحكمِ، وعلى هذا التَّقديرِ فالحجّةُ ذلكَ الدَّليلُ لا الإجماعُ، فلا يكونُ الإجماعُ حجّةً.

قلْنا في الجوابِ عنه: لا نسلِّمُ أنَّ ما هو شرطٌ في المعطوفِ عليه شرطٌ في المعطوفِ، وأمّا قولُهم: «المعطوفُ في حكمِ المَعطوفِ عليه» فمعناه: أنَّ المعطوفَ في حكمِ المعطوفِ عليه في الحكمِ الذي يكونُ الإعرابُ لأجْلِه، وأمّا في جميعِ الأحكامِ فممنوعٌ(١).

وإن سُلِّمَ أنَّ الشَّرطَ في المَعطوفِ عليه شرطٌ في المَعطوفِ لم يضُرَّ ذلكَ، ولم يَقدَحْ في غرضِنا؛ فإنَّ الهُدى المذكورَ في الآيةِ إنَّما المرادُ به دليلُ التَّوحيدِ ودليلُ النُّبوّةِ لا دليلُ مسائلِ الفروعِ، وإلّا لم تكنِ المُشاقّةُ في عهدِه عليه السَّلامُ حرامًا؛ لأنَّه لم يَتبيَّنْ في عهدِه جميعُ دلائلِ الفروعِ، فيكونُ الشَّرطُ في حرمةِ المُشاقّةِ ذلكَ دونَ دلائل مسائلِ الفروعِ، فتكون حُرمةُ اتِّباعِ غيرِ سبيلِ المؤمنين مشروطةً بذلك، وحينئذٍ لا يلزَمُ من ذلكَ ألّا يكونَ الإجماعُ حجّةً.

قيلَ: سلَّمنا أنَّ ما ذكرْتُم يقتضي حرمةَ اتِّباعِ غيرِ سبيلِ المؤمنين، لكنَّ الآيةَ لا توجِبُ إلّا حرمةَ بعضِ ما يغايرُ سبيلَ المؤمنين، ولا توجِبُ تحريمَ كلِّ

---

(١) كتب في هامش (ز): «كما في قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ﴾ [الانبياء ٧٢] الآية».

ما غايرَ سبيلَهم؛ لأنَّ لفْظَ الغيرِ لفظٌ مفردٌ، فلا يفيدُ العمومَ، وإذا كان كذلكَ لم يلزَمْ كونُ الإجماعِ حجّةً؛ لجوازِ أنْ يكونَ المرادُ ببعضِ ما يغايرُ سبيلَ المُؤمنينَ هو الكفرَ وتكذيبَ الرَّسولِ، والدَّليلُ على أنَّ المرادَ به ما ذكَرْنا: أنَّ الآيَةَ نزلَتْ في رجلٍ ارتدَّ، وذلكَ يدُلُّ على أنَّ الغرضَ منها المنعُ مِن الكفرِ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ قولَه: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥] يقتضي تحريمَ كلِّ ما غايرَ سبيلَهم؛ فإنَّ لفْظَ الغيرِ وإن كان مفردًا لكنه عامٌّ؛ لجوازِ الاستثناءِ منه؛ لأنَّ القائلَ إذا قال: مَن دخَلَ غيرَ داري ضربْتُه، فُهِمَ منه العمومُ بدليلِ صحّةِ الاستثناءِ لكلِّ واحدٍ مِن الدُّورِ المغايرةِ لدارِه، وإذا صحَّ الاستثناءُ منه يكونُ عامًّا؛ لِما عرفْتَ مِن أنَّ جوازَ الاستثناءِ معيارُ العمومِ.

وأمّا نزولُ الآيةِ في رجلٍ ارتدَّ فلا يقتضي الخصوصَ؛ لِما عرفْتَ أنَّ العِبْرةَ بعُمومِ اللَّفظِ لا بخصوصِ السَّببِ.

قيلَ: سلَّمْنا أنَّ قولَه: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥] يقتضي حُرمةَ كلِّ ما غايرَ سبيلَ المؤمنين، لكنَّ المرادَ مِن السَّبيلِ دليلُ أهلِ الإجماعِ؛ إذِ السَّبيلُ حقيقةٌ في الطَّريقِ الذي يحصُلُ فيه المشْيُ، وهو غيرُ مرادٍ اتِّفاقًا، فلا بدَّ مِن صرْفِه إلى المَجازِ، فإمّا أنْ يكونَ المرادُ به نفسَ الإجماعِ، أو الدَّليلَ الذي عنه الإجماعُ، والثاني أوْلى؛ فإنَّ بينَ الدَّليلِ الذي يدُلُّ على ثبوتِ الحكمِ وبينَ الطَّريقِ الذي يحصُلُ فيه المشْيُ مشابهةً، فإنَّه كما أنَّ الحركةَ البدنيّةَ في الطَّريقِ المسلوكِ تُوصلُ البدَنَ إلى المطلوبِ، فكذا الحركةُ الذِّهنيّةُ في مقدِّماتِ ذلكَ الدَّليلِ موصلةٌ للذِّهنِ إلى المطلوبِ، والمُشابهةُ إحدى جهاتِ حُسنِ المجازِ، وإذا كان كذلكَ كانَتِ الآيةُ دالّةً على حرمةِ مخالفةِ الاستدلالِ بدليلِ الإجماعِ لا على حرمةِ مخالفةِ الإجماعِ، فلا يكونُ الإجماعُ حجّةً.

قلْنا: لو كان المرادُ مِن السَّبيلِ دليلَ الإجماعِ، ودليلُه قولُ الله تعالى وقولُ رسولِه عليه السلام، فحينئذٍ مخالفةُ الدَّليلِ مخالَفةُ قولِ الله وقولِ رسولِه عليه السلام، وتلك نفسُ مُشاقّةِ الرَّسولِ عليه السلام، فيلزَمُ التَّكرارُ، والأصلُ عدمُه.

أمّا لو كان المرادُ نفسَ الإجماعِ فلا يلزَم ذلك، وقد يُطلقُ لفْظُ السَّبيلِ ويرادُ به ما يختارُه الإنسانُ لنفسِه مِن قولٍ أو فعلٍ؛ كقولِه تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ﴾ [يوسف: ١٠٨].

قال الخُنْجِيُّ(١): ولقائلٍ أن يقولَ: قد لا يكونُ مخالفةُ دليلِ الإجماعِ مشاقّةً للرَّسولِ، حيثُ يكونُ دليلُه القياسَ أو آيةً عامّةً أو سُنّةً غيرَ قطعيّةٍ، فحُرمتُها لا توجِبُ التَّكرارَ.

وفيه نظرٌ؛ فإنَّ مخالفةَ الآيةِ، سواءٌ كانت عامّةً أو خاصّةً، ومخالفةَ السنّةِ مشاقّةٌ للرَّسولِ ﷺ، وذلكَ ظاهرٌ.

وأمّا مخالفةُ القياسِ فراجعةٌ إلى مخالفةِ دليلِه الذي هو الآيةُ.

قيلَ: سلَّمْنا أنَّ اتِّباعَ غيرِ سبيلِ المؤمنين حرامٌ، لكن لا يلزَمُ مِن ذلكَ وجوبُ اتِّباعِ سبيلِهم حتَّى يكونَ الإجماعُ حجّةً، وإنَّما يلزَمُ ذلكَ أن لو لم يكُنْ بينَهما واسطَةٌ، لكن بينَهما واسطةٌ، وذلكَ بأنْ يُترَكَ الاتِّباعُ أصلًا ورأسًا، سواءٌ كان اتِّباعَ سبيلِهم أو اتِّباعَ غيرِ سبيلِهم، فإنَّه واسطةٌ بينَهما.

قلْنا في الجوابِ عنه: تركُ متابعةِ سبيلِ المؤمنين غيرُ سبيلِهم، فمَنْ ترَكَ متابعةَ سبيلِهم فقَدِ اتَّبعَ غيرَ سبيلِهم، واتِّباعُ غيرِ سبيلِهم حرامٌ بالآيةِ، فترْكُ متابعةِ سبيلِهم يكونُ أيضًا حرامًا، وهو المطلوبُ.

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٨١أ).

قيلَ: لفْظُ السَّبيلِ غيرُ عامٍّ؛ إذ لو كان عامًّا لوجَبَ اتِّباعُ كلِّ سبيلِ المؤمنين، ولو وجَبَ اتِّباعُ كلِّ سبيلِ المؤمنين لوجَبَ اتِّباعُهم في فعْلِ المباحِ إذا اتَّفقوا على فعلِه، لكن لا يجب اتِّباعُهم في فعلِ المباحِ، وإلّا لم يكُنْ مباحًا، فإذن لا يجِبُ اتِّباعُ كلِّ سبيلِهم، فالواجبُ حينئذٍ اتِّباعُ بعضِ سبيلِهم؛ كالإيمانِ، فلا يلزَمُ حينئذٍ حجيّةُ الإجماعِ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ اتِّباعَ المؤمنين في الوجوبِ كاتِّباعِ الرَّسولِ فيه، أعني وجوبَ متابعةِ المؤمنينِ كوجوبِ متابعةِ الرَّسولِ عليه السلام، ولهذا عطَفَ حُرمةَ إحداهما على حُرمةِ الأخرى في الآيةِ، فكما خُصَّ عن وجوبِ متابعةِ الرَّسولِ فعْلُ المباحِ، فكذا عن وجوب متابعتِهم، فيبقى الدَّليلُ حجّةً فيما عداه.

فإن قيلَ: لو وجَبَ اتِّباعُ كلِّ سبيلِ المؤمنين لوجَبَ إثباتُ الحكمِ المجمعِ عليه بالدَّليلِ الذي تمسَّكَ به أهلُ الإجماعِ[1]؛ لأنَّ المُجمعينَ أثبتُوا الحكْمَ المجمعَ عليه بالدَّليلِ المذكورِ، وإثباتُ الحكْمِ بذلك الدَّليلِ مِن جملةِ سبيلِهم، وإذا وجَبَ إثباتُ الحكمِ المُجمعِ عليه بالدَّليلِ، فالحجّةُ إنَّما تكونُ ذلكَ الدَّليلَ لا الإجماعَ، فلا يكونُ الإجماعُ حجّةً.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ قولَه تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: ١١٥] الآية، اقتضى ذلكَ، إلّا أنّه خُصَّ في وجوبِ الاستدلالِ؛ أي: صارَ مخصوصًا بأن خُصَّ عنه وجوبُ الاستدلالِ بذلك الدَّليلِ.

قيلَ: اتِّباعُ سبيلِ المؤمنينَ اتِّباعُ سبيلِ كلِّهم؛ لأنَّ لفظَ المؤمنينَ جمْعٌ محلًّى

---

(١) زاد في (ز): «دون المجمعين».

بالألفِ واللّامِ، فيكونُ عامًّا كما مرَّ، لكن اتِّباعُ سبيلِ كلِّ المؤمنين محالٌ؛ لأنَّ كلَّ المؤمنينَ همُ الذين يُوجَدونَ إلى يومِ القيامةِ، واتِّباعُهم مستحيلٌ قطعًا، وإذا كان محالًا لا يكونُ واجبًا، وإلّا يلزَمُ وقوعُ التَّكليفِ بالمُحالِ.

قلْنا في الجوابِ عنه: لا نسلِّمُ استحالةَ اتِّباعِ سبيلِ كلِّ المُؤمنينَ، وإنَّما يلزَمُ ذلكَ أن لو كان المرادُ مِن لفْظِ المُؤمنينَ كلَّ المُؤمنينَ المَوجُودينَ إلى يومِ القيامةِ، وليس كذلكَ، بلِ المرادُ منه كلُّ المُؤمنينَ المَوجُودينَ في كلِّ عصرٍ، واتِّباعُ سبيلِهم غيرُ محالٍ، والدَّليلُ على أنَّ المرادَ به ما ذكَرْنا لا المَوجُودونَ إلى يومِ القيامةِ، هو: أنَّ المقصودَ مِن الإجماعِ هو العملُ بمُقتضاه ولا عملَ في القيامةِ.

قال: (الثاني قَوْلُهُ تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، عَدَّلَهُمْ، فَيَجِبُ عِصْمَتُهُمْ عَنِ الخَطَأِ قَوْلًا وَفِعْلًا، كَبِيرةً وَصَغِيرةً. بِخِلافِ تَعْدِيلِنا).

أقولُ: الوجْهُ الثاني مِن الوجهيْنِ الدّالَّيْنِ على أنَّ الإجماعَ حجّةٌ قولُه تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] الآيةَ؛ فإنَّ اللهَ تعالى عدَّلَ أمّةَ محمَّدٍ عليه السَّلامُ؛ لأنَّه تعالى أخبرَ عن كونِهم وَسَطًا، والوَسَطُ مِن كلِّ شيءٍ أعدَلُه، نقلًا عن أئمّةِ اللُّغةِ، قال الجَوْهَرِيُّ في «الصِّحاحِ»: معنى قولِه تعالى: ﴿جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]؛ أي: عدلًا[١].

(١) «الصحاح» (٣: ١١٦٧).

وإذا كان الوَسطُ هو الأعدلَ، فإخبارُه بكونِهم وسطًا تعديلُهم ووصفُهم بكونِهم أعدلَ الأممِ، فيجِبُ عصمتُهم عنِ الخطإِ قولًا وفعلًا، صغيرةً وكبيرةً؛ إذِ الأعدلُ مِن جميعِ الأممِ هو المعصومُ، وإذا ثبَتَ عصمتُهم وجَبَ أنْ يكونَ قولُهم وفعلُهم حجّةً، وهو المطلوبُ.

قولُه: «بخلافِ تعديلِنا» إشارة إلى جوابِ سؤالٍ مقدَّرٍ، وهو أن يقال: تعديلُ أحدٍ لا يوجِبُ عصمتَه عن أنواعِ الخطإِ كما لو عدَّلْنا شخصًا.

والجوابُ: أنَّ تعديلَ الله تعالى بخلافِ تعديلِنا؛ فإنَّه تعالى عالمٌ بالسِّرِّ والعلانيةِ، فلو عدَّلَ شخصًا كان معصومًا، أمّا لو عدَّلْناه لا يلزَمُ ذلك؛ إذ لا نعلَمُ خطاياه الخفيّةَ، وأنتَ تعلَمُ أنَّ تقريرَنا لهذا الوجهِ مُغنٍ عن هذا السُّؤالِ والجوابِ.

قال: ((١) قِيلَ: العَدالةُ: فِعْلُ العَبْدِ، والوَسَطُ: فِعْلُ الله تعالى.

قُلْنا: فِعْلُ العَبْدِ فِعْلُ الله تعالى.

(٢) قِيلَ: عُدُولٌ وَقْتَ الشَّهادةِ.

قُلْنا: حِينَئِذٍ لا مَزِيّةَ لَهُمْ فَإنَّ الكُلَّ يَكُونُ كَذَلِكَ.

الثّالِثُ: قَوْلُ النَّبيِّ ﷺ: «لا تَجْتَمِعُ أُمَّتي عَلَى خَطَأٍ»(١) وَنَظائِرُهُ، فَإنَّها وَإنْ لَمْ تَتَواتَرْ آحادُها لَكِنِ المُشْتَرَكُ مَتَواتِرٌ).

(١) رواه أبو داود (٤٢٥٣) من حديث أبي مالك الأشعري، والترمذي (٢١٦٧) من حديث عبدالله بن عمر، وقال: حديث غريب، وابن ماجه (٣٩٥٠) من حديث أنس رضي الله عنهم. جميعهم بلفظ: «على ضلالة». قال ابن المُلقّن في «تذكرة المحتاج» (٥١): لم أره بهذا اللفظ، نعم هو مشهور بلفظ: «على ضلالة» بدل «على خطأ». انتهى.

أقولُ: اعتُرِضَ على هذا الدَّليلِ، وقيلَ عليه: العدالةُ لكونِها عبارةً عن فعل الواجباتِ واجتنابِ المُحرَّماتِ، فعلُ العبدِ، والوَسَطُ لكونِه مجعولًا له تعالى؛ لقولِه: ﴿ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة: ١٤٣] فعلُ الله تعالى، فلا تكونُ العدالةُ عبارةً عنِ الوسطِ، فلا يكونُ جعْلُهم وسطًا عبارةً عن تعديلِهم؛ إذِ المُعدِّلُ لا يجعلُ العَدْلَ عدلًا، بل يُخبِرُ عن حالِه.

قلْنا في الجوابِ: كونُ العدالةِ فعلَ العبدِ لا ينافي كونَها وسطًا؛ إذْ فعلُ العبدِ فعلُ الله تعالى؛ لِما بيَّنّا في كُتبِنا الكلاميّةِ، فكما أنَّ الوسطَ مجعولٌ له، فكذلك العدالةُ فعلٌ له.

فإن قلْتَ: لا يلزَمُ مِن عدالتِهم عصمتُهم عنِ الصَّغائرِ؛ إذِ ارتكابُ الصَّغيرةِ لا ينافي العدالةَ، وحينئذٍ يحتملُ أنْ يكونَ ما أجمَعُوا عليه مِن الصَّغائرِ فلا ينافي العدالةَ.

قلْتُ: الإصرارُ عليها منافٍ، والمُجمِعونَ مُصرُّونَ على ما أجمَعُوا عليه.

قيلَ: سلَّمْنا عصمتَهم عن أنواعِ الخطأِ، لكنَّ الله تعالى إنَّما وصَفَهم بالعدالةِ ليكونوا شهداءَ على الناسِ كما نطقَتْ به الآيةُ، ومعلومٌ أنَّ هذه الشَّهادةَ في الآخرةِ، فهُمْ عدولٌ وقْتَ الشَّهادةِ؛ لأنَّ عدالةَ الشّاهدِ إنَّما تُعتبَرُ حالَ الأداءِ لا حالَ التحمُّلِ، وحينئذٍ لا يَلزمُ مِن كونِهم معصومين في الآخرةِ كونُهم معصومين في الدُّنيا حتَّى يكونَ اتِّفاقُهم حجّةً.

قلْنا: حينئذٍ لا مزيّةَ لأمّةِ محمَّدٍ عليه السَّلامُ على غيرِهم في هذه الفضيلةِ التي خصَّهم الله تعالى بها؛ فإنَّ الكلَّ كذلك؛ أي: جميعُ الأممِ عدولٌ في الآخرةِ؛ لاستحالةِ ارتكابِ الخطأِ حينئذٍ، لكنَّ المَزيّةَ حاصلةٌ؛ لأنَّ الله تعالى

إنَّما وصَفَهم بالعدالةِ لتعظيمِهِم وتمييزِهِم عنْ سائرِ الأممِ، وإذا كان كذلكَ وجَبَ عدالتُهم في الدُّنيا.

قال الإمامُ في «المحصولِ»[1]: لو كان المرادُ صيرورتَهم عدولًا في الآخرةِ، وجَبَ أن يقولَ: سنجعلُكُم أمّةً وسطًا.

وفيه نظرٌ؛ لأنَّ الأمرَ الواجبَ الوقوعِ في حُكْمِ الواقعِ.

قال: (والشِّيعةُ عَوَّلُوا عَلَيْهِ؛ لِاشْتِمالِهِ عَلَى قَوْلِ الإمامِ المَعْصُومِ).

أقولُ: الإجماعُ عندَ الشِّيعةِ حجّةٌ، يُعولُ عليها، ولكن ليس حجّةً مِن حيثُ هو إجماعٌ، بل لكونِه مشتملًا على قولِ الإمامِ المعصومِ؛ إذ عندهَم أنَّ زمانَ التَّكليفِ لا يخْلُو عن إمامٍ معصومٍ، وقد بيَّنّا وجْهَ تمسُّكِهم في ذلكَ في «شرحِ الطَّوالع»، وحينئذٍ فالإجماعُ مشتملٌ على قولِه؛ إذ هو قولُ كلِّ الأمّةِ، وهو مِن الأمّةِ، بل هو رأسُهم ورئيسُهم، وقولُ الإمامِ المعصومِ حجّةٌ، وإلّا لم يكُنْ معصومًا، فالشِّيعةُ إنَّما عوَّلُوا على الإجماعِ لاشتمالِه على قولِ الإمامِ المعصومِ، لا لكونِه حجّةً من حيثُ هو.

قال: (الثّالِثةُ: قالَ مالِكٌ رضي الله عنه: إجْماعُ أهْلِ المَدِينةِ حُجّةٌ؛ لِقَوْلِهِ عليه السلام: «إنَّ المَدِينةَ لَتَنْفِي خَبَثَها»[2].

وَهُوَ ضَعِيفٌ).

---

(١) «المحصول» (٤: ١٠٠).

(٢) رواه البخاري (١٨٧١، ٤٥٨٩)، ومسلم (١٣٨٢، ١٣٨٤) من حديث أبي هريرة وزيد بن ثابت رضي الله عنهما، ولفظ رواية أبي هريرة رضي الله عنه: «أُمِرْتُ بِقَرْيةٍ تَأْكُلُ القُرى، =

أقولُ: المسألةُ الثّالثةُ: في أنَّ إجماعَ أهلِ المدينةِ وحدَها حجّةٌ أم لا؟

فقال مالكٌ: إجماعُ أهلِ المدينةِ وحدَها حجّةٌ؛ لقولِه عليه السَّلامُ: «**إنَّ المَدِينةَ لَتَنْفِي خَبَثَها كَما يَنْفِي الكِيرُ خَبَثَ الحَدِيدِ**»، والخطأُ خبثٌ، فكانَ منفيًّا[١] عنهم.

وهو ضعيفٌ؛ لأنّا لا نُسلِّمُ أنَّ الخطأَ الاجتهاديَّ خبثٌ، وإلّا لم يكُنْ للمجتهدِ المخطئِ أجرٌ.

قال الخُنْجِيُّ[٢]: واحتجَّ الجمهورُ بأنَّ الواردَ الدّالَّ على كونِ الإجماعِ حجّةً لفظُ المؤمنين كما في قولِه تعالى: ﴿**وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ**﴾ [النساء: ١١٥]، ولفْظُ الأمّةِ كما في قولِه عليه السَّلامُ: «**لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلالةِ**»[٣]، وهذانِ اللَّفظانِ لا يقتضيانِ حجِّيةَ اتِّفاقِهم دونَ غيرِهم.

ثمَّ قال: فإنْ قيلَ: هذا ضعيفٌ؛ لأنَّه لا يلزَمُ مِن عدمِ دلالةِ هذيْنِ اللَّفظيْنِ على حجيّةِ الإجماعِ اتفاقُهم على عدمُ الحجيّةِ؛ لجوازِ أنْ يكونَ ثمّةَ دليلٌ آخرُ على حُجيّةِ اتِّفاقِهم، وهوَ ممنوعٌ؛ إذِ الأصلُ عدمُ دليلٍ آخَرَ، وبمجرَّدِ إمكانِ دليلٍ آخرَ لا تَثبُتُ حُجِّيّةُ إجماعِ أهلِ المدينةِ.

وفيما قاله الخُنْجِيُّ نظرٌ؛ إذِ القائلُ بحجيّةِ إجماعِ أهلِ المدينةِ يقرِّرُ السُّؤالَ هكذا: لا يلزَمُ مِن عدمِ دلالةِ هذيْنِ اللَّفظيْنِ على حجيّةِ إجماعِ أهْلِ المدينةِ

= يَقُولُونَ: يَثْرِبُ، وَهِيَ المَدِينةُ، تَنْفِي الناسَ كَما يَنْفِي الكِيرُ خَبَثَ الحَدِيدِ».
ولفظ رواية زيد رضي الله عنه: «إنَّها طَيْبةُ، تَنْفِي الخَبَثَ كَما تَنْفِي النّارُ خَبَثَ الفِضّةِ».

(١) في «د»: «منتفيًا».

(٢) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٨٢أ).

(٣) رواه أبو داود (٤٢٥٣) من حديث أبي مالك الأشعري، والترمذي (٢١٦٧) من حديث عبد الله بن عمر، وقال: حديث غريب، وابن ماجه (٣٩٥٠) من حديث أنس رضي الله عنهم.

عدمُ الحجيّةِ، وإنَّما يلزَمُ أن لو لم يكُن هنا دليلٌ دالٌّ على حجيَّته، لكن مَعَنا دليلٌ دالٌّ عليه، وهو الحديثُ الدالُّ على نفيِ الخبَثِ، أعني: الخطأ عنهم، وحينئذٍ فالتَّمسُّكُ بأنَّ الأصلَ عدمُ ذلكَ الدَّليلِ باطلٌ.

ثمَّ قال: ولعلَّ الضَّعفَ المشارَ إليه أنَّ الحديثَ ورَدَ في جماعةٍ كرِهُوا الإقامةَ بالمدينةِ، وهذه قرينةٌ مانعةٌ عنِ الحملِ على نفيِ الخطأِ.

أقولُ: هذه العبارةُ مشعرةٌ بأنَّ بيانَ الضَّعفِ مِن[1] مختَرَعاتِه، وليس كذلكَ، فإنَّ الإمامَ ذكَرَه في «المحصولِ» على طريقِ الإيرادِ على أصْلِ الدَّليلِ، وأجابَ عنه بهذه العبارةِ: «قلْنا: تقييدُ المطلقِ خلافُ الأصلِ»[2].

قال الفاضلُ المَراغيُّ: ويحتملُ أنْ يكونَ وجْهُ الضَّعفِ هو أنَّ قوله عليه السَّلامُ: «**تَنْفِي الخَبَثَ**» لا يقتضي الدَّوامَ، فلا يجِبُ أنْ يكونَ الخبَثُ منفيًّا عنها دائمًا، فلا يجِبُ كونُ إجماعِهم حجّةً.

وأقولُ: لو صحَّ ما ذكَرَه لوجبَ أنْ يكونَ التَّمسُّكُ بآيةِ المُشاقّةِ، وبقولِه عليه السَّلامُ: «**لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلالةِ**»[3] ضعيفًا؛ إذ هذانِ القولانِ لا يقتضيانِ الدَّوامَ، فلا تجِبُ حُرمةُ المُشاقّةِ دائمًا، ولا عدمُ اجتماعِ الأمّةِ على الضَّلالةِ كذلك، فلا يجِبُ كونُ إجماعِ الأمّةِ حجّةً، لكنَّ التَّمسُّكَ بالآيةِ والخبَرِ المذكوريْنِ مِن أقوى الدَّلائلِ على حجِّيّةِ الإجماعِ، بل عندَ الأكثرِ أنَّ دليلَ حجِّيّةِ الإجماعِ منحصرٌ فيهما.

---

(١) في (م): «في».

(٢) «المحصول» (٤: ٢٣٣).

(٣) رواه أبو داود (٤٢٥٣) من حديث أبي مالك الأشعري، والترمذي (٢١٦٧) من حديث عبد الله بن عمر، وقال: حديث غريب، وابن ماجه (٣٩٥٠) من حديث أنس رضي الله عنهم.

قال: (الرّابِعةُ: قالَتِ الشِّيعةُ: إجْماعُ العِتْرةِ حُجّةٌ؛

(١) لِقَوْلِهِ تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ [الأحزاب: ٣٣] الآية(١) وَهُمْ عَلِيٌّ وَفاطِمةُ وابْناهُما رضوانُ الله عليهم أجمعين؛ لِأَنّه لَمّا نَزَلَتْ(٢) لَفَّ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ عَلَيْهِمْ كِساءً وَقالَ: «هَؤُلاءِ أَهْلُ بَيْتِي»(٣).

(٢) ولِقولِه عليه السلام: «إِنِّي تارِكٌ فِيكُمْ ما إنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا: كِتابَ الله وَعِتْرَتِي»(٤)).

أقولُ: المسألةُ الرّابعةُ في أنَّ إجماعَ عِتْرةِ الرَّسولِ عليه السَّلامُ وحدَهم، أي: إجماعُ عليٍّ وفاطمةَ والحسَنِ والحُسينِ عليهم السلام حجّةٌ أم لا؟

قالتِ الإماميّةُ والزيديّةُ مِن الشِّيعةِ: إنَّ إجماعَ العِتْرةِ(٥) وحدَهم حجّةٌ، خلافًا للباقين مِن الأمّةِ.

وإنَّما ذهبَ الشِّيعةُ إلى ذلكَ لآيةٍ ولحديثٍ، أمّا الآيةُ فلقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]، والخطأُ رجسٌ، فيجِبُ أنْ يكونَ أهلُ البيتِ متطهرينَ عنه، وأهلُ

---

(١) من (ز).

(٢) في (ز): «نزلت هذه الآيةُ».

(٣) رواه الترمذي (٣٢٠٨) من حديث عمر بن أبي سلمة.

(٤) رواه الترمذي (٣٧٨٨) من حديث زيد بن أرقم بلفظه، ورواه مسلم (٢٤٠٨) ولفظه: «وَأنا تاركٌ فِيكُمْ ثقلَيْنِ: أوَّلُهما كِتابُ اللهِ.. وَأَهْلُ بَيْتِي أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي».

(٥) في (د): «عترة الرسول».

البيتِ عليٌّ وفاطمةُ وابناهما الحسَنُ والحُسينُ عليهم السلام؛ لأنَّه لمّا نزلَتْ هذه الآيةُ لفَّ الرسولُ ﷺ عليهم كساءً، وقال: «هَؤُلاءِ أَهْلُ بَيْتِي»[١]، فيكونُ إجماعُ العِتْرةِ مُبَرَّأً عنِ الخطأِ، فيكونُ حجّةً، وهو المطلوبُ.

واعترَضَ عليه الإمامُ في «المحصولِ»[٢] وقال: إنَّ ظاهرَ الآيةِ يتناولُ الأزواجَ، وتذكيرُ ضميرِ الخطابِ في قولِه: ﴿عَنكُمُ﴾، وفي قولِه: ﴿يُطَهِّرَكُمْ[٣]﴾ لا يمنعُ مِن إرادتهنَّ بالخطابِ، وإنَّما يمنَعُ مِن القَصرِ عليهِنَّ، فالآيةُ لا تدُلُّ على أنَّ إجماعَهم بدونِ الأزواجِ حجّةٌ.

وأما لفُّ الكِساءِ عليهم، وقولُه: «هَؤُلاءِ أَهْلُ بَيْتِي» لا يقتضي الحصْرَ فيهم، وإن سُلِّمَ فمُعارَضٌ بما رُوي عن أمِّ سلمةَ أنَّها قالتْ: قلْتُ لرسولِ الله ﷺ: ألسْتُ مِن أهْلِ البَيْتِ؟ قال: «بَلَى إِنْ شاءَ اللهُ»[٤].

وأقولُ: إنَّ الشِّيعةَ يروُون هذا الحديثَ هكذا؛ أنَّه لمّا نزلَتْ هذه الآيةُ جلَّلَهم بعباءةٍ خَيْبَرِيّة، ثمَّ قال: «اللَّهُمَّ هَؤُلاءِ أَهْلُ بَيْتِي، فَأَذْهِبِ الرِّجْسَ عَنْهُمْ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيرًا»، فقالتْ أمُّ سلمةَ: يا رسولَ اللهِ، وأنا من أهلِ بيتِكَ؟ فقال لها عليه السَّلامُ: «إِنَّكِ عَلَى خَيْرٍ»[٥].

ثمَّ قالُوا في الجوابِ عن هذه الشُّكوكِ: إنَّ ظاهرَ الآيةِ وإن تناوَلَ الأزواجَ، لكنْ لفُّ الكساءِ عليهم، وقولُه: «هَؤُلاءِ أَهْلُ بَيْتِي» قرينةٌ صارفةٌ للآيةِ عن

---

(١) رواه الترمذي (٣٢٠٨) من حديث عمر بن أبي سلمة.

(٢) «المحصول» (٤: ٢٤٢).

(٣) في (د): «ليطهركم».

(٤) رواه ابن المغازلي في «مناقب علي» (٣٥١).

(٥) رواه الترمذي (٣٨٧١) وقال: حسن صحيح.

ظاهِرِها ومخصِّصةٌ بالعِتْرةِ؛ لأنَّ هذه الصِّيغةَ صيغةُ حَصرٍ كما في قولِكَ: أنا كفيتُ مُهِمَّكَ، بمعنى وحدي، لمَنِ يعتقد أنَّك وزيدًا كَفيتُما مُهِمَّه، وسَمَّى السَّكاكيُّ[1] هذا النَّوعَ قصْرَ الإفرادِ، وقال: يجبُ فيه أنْ يكونَ المُخاطبُ حاكمًا حكمًا مشوبًا بصوابٍ وخطإٍ، وأنتَ تَطلُبُ تحقيقَ صوابِه ونفيَ خَطئه، فتُحقِّقُ في قصرِ الإفرادِ حكمَه في بعضٍ وهو صوابُه، وتنفيه عنِ البعضِ، وهو خطؤه، كما أنَّ المخاطبَ في هذه الآيةِ يحكمُ حكمًا مشوبًا بصوابٍ وخطإٍ.

يعني يحكمُ بأنَّ أهلَ البيتِ العِتْرةُ، وهو الصوابُ، والأزواجُ منهم وهو الخطأُ، فذكَرَ النَّبيُّ عليه السَّلامُ صيغةَ قصْرِ الإفرادِ ليتحقَّقَ حكمُه في بعضٍ، أي العِتْرة بأنَّهم أهلُ البيتِ، وهو صوابُه، وينفيه عنِ البعضِ، أي: الأزواجِ، وهو خطؤه.

وأمّا المعارضةُ بما رُوي عن أمِّ سلمةَ فإن كان المرويُّ عنها مرويًّا على الوجهِ الذي روَته الشِّيعةُ فظاهرٌ بطلانُها، وإن كان كما رواه غيرُهم فكذلك؛ إذِ النَّبيُّ عليه السَّلامُ لم يحكمْ بأنَّها مِن أهلِ البيتِ جزمًا، بل علَّقَ كوْنَها مِن أهلِ البيتِ على مشيئةِ الله تعالى، وهي غيرُ معلومةٍ، فالمُذهَبُ عنهم الرِّجسَ مَن هُم مِن أهلِ البيت جزمًا، لا من شكٌّ في كونِه منهم، وفيه نظرٌ.

وأمّا الحديثُ؛ فقوله عليه السَّلامُ: «**إنِّي تاركٌ فِيكُمْ ما إنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا: كِتابَ اللهِ، وَعِتْرَتِي**»[2]، فالنَّبيُّ عليه السَّلامُ لمّا جعلَ العِتْرةَ قرينةً للكتابِ، يجِبُ موافقتُهما في الحجِّيّةِ، أو نقولُ: إجماعُ العِتْرةِ لو كانت عُرضةً

---

(١) «مفتاح العلوم» (ص٢٨٩).

(٢) رواه الترمذي (٣٧٨٨) من حديث زيد بن أرقم بلفظه، ورواه مسلم (٢٤٠٨) ولفظه: «وَأنا تارِكٌ فِيكُمْ ثَقلَيْنِ: أوَّلُهُما كِتابُ اللهِ.. وَأهْلُ بَيْتِي أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أهْلِ بَيْتِي».

للخطأ لكانَ التَّمسُّكُ بهم ضلالًا، والحقُّ أنَّ إجماعَهم أبعدُ عنِ الخطأ مِن إجماعِ غيرِهم؛ لأنَّ أهلَ البيتِ مَهْبِطُ الوحيِ والنَّبيُّ منهم وفيهم، فالخطأُ عليهم أبعَدُ.

قال الفاضلُ المَراغيُّ: يجِبُ حمْلُ التَّمسُّكِ[1] على الرِّوايةِ مِن الكتابِ والعِتْرةِ جمعًا بينَهما وبينَ الأدلّةِ المانعةِ لكونِ إجماعِهم حجّةً.

وفيه نظرٌ؛ إذ لا معنى لحمْلِ التَّمسُّكِ بالكتابِ على الرِّوايةِ منه، وأيضًا يلزَمُ أنْ يكونَ كلُّ خبَرٍ مرويٍّ عنِ العِتْرةِ حجّةً، وكلُّ خبَرٍ مرويٍّ عن سائرِ الصَّحابةِ لا يكونُ حجّةً، لكن لا يرْضَى أهلُ السُّنّةِ بهذا.

قال: (الخامِسةُ: قالَ القاضِي أبُو خازِمٍ: إجْماعُ الخُلَفاءِ الأَرْبَعةِ حُجّةٌ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنّةِ الخُلَفاءِ الرّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي»[2].

وَقِيلَ: إجْماعُ الشَّيْخَيْنِ حُجّةٌ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ»[3]).

أقولُ: المسألةُ الخامسةُ في أنَّ إجماعَ الخلفاءِ الأربعةِ حجّةٌ أم لا؟

---

(١) في (م): «السنة».

(٢) رواه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢) من حديث العِرباض بن سارية رضي الله عنه.
قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٣) رواه الترمذي (٣٦٦٢)، وابن ماجه (٩٧)، وابن حبان (٦٩٠٢) من حديث حذيفة رضي الله عنه وقال الترمذي: حديث حسن.

قال القاضي أبـو حازم مِن الحنفيّةِ: إجماعُ الخلفاءِ الأربعة وحدَهم حجّةٌ؛ لقولِه عليه السَّلامُ: «**عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الخُلَفاءِ الرّاشِدِيـنَ مِنْ بَعْدِي، عَضُّوا عَلَيْها بِالنَّواجِذِ**»، فالرَّسولُ عليه السلام أوجَبَ اتِّباعَ سنَّتِهم، كما أوجَبَ اتِّباعَ سنَّتِه، ولهذا لم يعتدَّ القاضي أبو خازمٍ بخلافِ زيدِ بنِ ثابتٍ في توريثِ ذوي الأرحامِ، وحكَمَ بردِّ أموالٍ حصلَتْ في بيتِ مالِ المعتضدِ إلى ذوي الأرحامِ، وقَبِلَ المعتضدُ فتياه وأنفَذَ قضاءَهُ.

قال الفاضلُ المَراغيُّ: وفيه نظرٌ؛ لأنَّ «الخلفاءَ الراشدين» عامٌّ، ولا دلالةَ فيه على الحصرِ فيهم.

وفيه نظرٌ؛ لأنَّ العُرفَ خصَّصَه بالأئمّةِ الأربعةِ حتَّى صارَ عَلَمًا لهم؛ كأميرِ المؤمنين لعليٍّ رضي الله عنه، ذكَرَه الرّاغبُ في «المحاضراتِ».

وأنتَ تعلَمُ ممّا سلَفَ أنَّ إجماعَ الأئمّةِ الأربعةِ حجّةٌ عندَ الشِّيعةِ لا لكونه إجماعًا لهم، بل لكونه مشتملًا على قولِ عليٍّ رضي الله عنه.

وقيلَ: إجماعُ الشَّيخيْنِ حجّة؛ لقولِه عليه السَّلامُ: «**اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ**»، فالرَّسولُ عليه السَّلامُ أمَرَ بالاقتداءِ بهما، والأمرُ للوجوبِ، وحينئذٍ تكونُ مخالفتُهما حرامًا، ولا نعني بحجِّيّةِ إجماعِهم سِوى ذلك.

والجوابُ: أنَّ الحديثَ موضوعٌ؛ لما بيَّنّا في «شرحِ الطَّوالعِ»، ولو سُلِّمَ صحَّتُه، فمعارَضٌ بقولِه عليه السَّلامُ: «**أَصْحابِي كالنُّجومِ بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُمْ**»[1]، فإنَّه يدُلُّ على وجوبِ متابعةِ كلٍّ منهم، لكنَّها ليست بواجبةٍ إجماعًا.

---

(١) قال ابن الملقن في «البدر المنير» (٩: ٥٨٤): هذا الحديث غريب، لم يروه أحد من أصحاب الكتب المعتمدة، وله طرق... =

قال: (السّادِسةُ: يُسْتَدَلُّ بِالإجْماعِ فِيما لا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ؛ كَحُدُوثِ العالَمِ، وَوَحْدةِ الصّانِعِ، لا كَإثْباتِهِ).

أقولُ: المسألةُ السّادسةُ في ضابطٍ يُعرفُ به أن أيَّ حكمٍ ينعقدُ عليه الإجماعُ، وأي حكمٍ لا ينعقدُ عليه.

إذا عرفْتَ هذا فنقولُ: يُستدلُّ بالإجماعِ لحكمٍ لا يتوقَّفُ بيانُ حجِّيّةِ الإجماعِ عليه كحدوثِ العالَمِ؛ فإنَّه يجوزُ إثباتُه بالإجماعِ؛ فإنَّ الإجماعَ غيرُ متوقِّفٍ[1] عليه؛ إذ يمكنُنا إثباتُ الصّانعِ بحدوثِ الأعراضِ، ثمَّ يُعرفُ صحّةُ النُّبوّةِ، ثمَّ يُعرفُ الإجماعُ، ثمَّ يُعرفُ به حدوثُ الأجسامِ.

وكوَحدةِ الصّانعِ؛ فإنَّه يجوزُ إثباتُها بالإجماعِ أيضًا، فإنّا قَبلَ العِلْمِ بكونِه تعالى واحدًا يمكنُنا أنْ نعلَمَ صحّةَ الإجماعِ لا كإثباتِه تعالى، أي: لا يُمكنُ إثباتُ حكمٍ يتوقَّفُ على الإجماعِ بالإجماعِ؛ وأنَّ[2] إثباتَه تعالى لا يُمكنُ بالإجماعِ؛ لأنَّ الإجماعَ موقوفٌ على الكتابِ والسُّنّة، وهما يتوقَّفانِ على إثباتِه تعالى، فلو توقَّفَ إثباتُه تعالى على الإجماعِ لزمَ الدَّورُ.



= وقال في «تذكرة المحتاج» (٥٧): هذا الحديث رواه عبد بن حميد في مسنده والدارقطني في الفضائل من حديث ابن عمر مرفوعًا، ورُوي أيضًا من طريق والده عمر بن الخطاب وأبي هريرة وجابر، وكلها معلولة.

قال البزار وقد سئل عن هذا الحديث، فقال: منكر، ولا يصح عن رسول الله ﷺ.

(١) في «د»: «موقوف».

(٢) في (م): «فإن».

قال: (الباب الثّاني: في أنْواعِ الإجْماعِ

وَفِيهِ مَسائِلُ:

الأُولَى: إذا اخْتَلَفُوا عَلَى قَوْلَيْنِ فَهَلْ لِمَنْ بَعْدَهُمْ إحْداثُ ثالِثٍ؟

والحَقُّ: أنَّ الثّالِثَ إنْ لَمْ يَرْفَعْ مُجْمَعًا عَلَيْهِ: جازَ، وَإلّا: فَلا.

مِثالُهُ: قِيلَ فِي الجَدِّ مَعَ الأخِ: المِيراثُ لِلْجَدِّ، وَقِيلَ: لَهُما، فَلا سَبِيلَ إلَى حِرْمانِهِ.

(١) قِيلَ: اتَّفَقُوا عَلَى عَدَمِ الثّالِثِ.

قُلْنا: كانَ مَشْرُوطًا بِعَدَمِهِ فَزالَ بِزَوالِهِ.

قِيلَ: يَرِدُ على الوُحْدانِي.

قُلْنا: لَمْ يُعْتَبَرْ فِيهِ، إجْماعًا.

(٢) قِيلَ: إظْهارُهُ يَسْتَلْزِمُ تَخْطِئَةَ الأوَّلَيْنِ.

وَأُجِيبَ: بِأنَّ المَحْذُورَ هُوَ التَّخْطِئَةُ فِي واحِدٍ، وَفِيهِ نَظَرٌ).

أقولُ: البابُ الثاني مِن الأبوابِ الثَّلاثة في أنواعِ الإجماعِ التي اختُلفَ في كونِها إجماعًا، وهي قسمانِ، قسمٌ أُخرجَ مِن الإجماعِ وهو منه، وقسمٌ أُدخلَ في الإجماعِ وليس منه.

أمّا القسمُ الأوَّلُ فخمسةٌ مذكورةٌ في مسائلَ خمسٍ:

المسألةُ الأُولى: في أنَّ أهلَ العصرِ الأوَّلِ إذا اختلَفُوا على قوليْنِ فهل لمَنْ بعدَهم إحداثُ قولٍ ثالثٍ أم لا؟

فالأكثرون منَعُوه، وأهلُ الظّاهرِ جوَّزُوه.

والحقُّ: أنَّ القولَ الثّالث المُحدَثَ إن لم يرفعْ مُجْمعًا عليه جازَ إحداثُه؛ كفسخِ النِّكاحِ بالعيوبِ الخمسةِ؛ فإنَّ الأئمّة اختلَفُوا فيها على قوليْنِ، فالبعضُ منهم يقولُ بجوازِ الفسخِ بكلِّ واحدٍ منها، والبعضُ الآخرُ منهم يقولُ بأنَّه لا يجوزُ الفسخُ بشيءٍ منها، فالقولُ بجوازِ الفسخِ ببعضِها دونَ بعضٍ قولٌ ثالثٌ، ويجوزُ[١] إحداثُه؛ لأنَّه ليس رافعًا لما أجمَعُوا عليه لموافقةِ كلٍّ مِن الفريقيْنِ في بعضٍ، وإلّا، أي: وإن رفَعَ مجمعًا عليه فلا يجوزُ إحداثُه.

مثالُ القولِ الثّالث الرّافعِ لِما أجمعوا عليه: اختلافُ الأمّةِ في الجدِّ إذا اجتمَعَ مع الأخِ؛ إذ قيلَ في الجدِّ معَ الأخِ: إنَّ الميراثَ كلَّه للجدِّ، وقيلَ أيضًا: الميراثُ لهما، أي: يُقسمُ بينَهما، فالإجماعُ منعقدٌ على أنَّ للجدِّ قسطًا مِن الميراثِ، فحِرمانُ الجدِّ وصرفُ المالِ كلِّه إلى الأخِ قولٌ ثالثٌ رافعٌ لِما أجمعوا عليه، فلا يجوزُ إحداثُه، وهو المرادُ بقولِه: «**فلا سبيلَ إلى حرمانِه**».

قيلَ: لا يجوزُ إحداثُ القولِ الثّالث مُطلقًا، سواءٌ كان رافعًا لُمجمعٍ عليه[٢] أو لا، وذلكَ لأنَّ أهلَ العصرِ اتَّفقُوا على عدمِ القولِ الثّالث؛ لأنَّ الأمّةَ لمّا اختلفَتْ على قوليْنِ فقدْ أوجبَ كلُّ واحدٍ مِن الفريقيْنِ الأخذَ إمّا بقولِه أو

---

(١) في (م): «يجوز».

(٢) من (م).

بقولِ صاحبِه، وذلكَ إجماعٌ منهم على عدمِ جوازِ الأخذِ بالثّالث؛ فإحداثُ القولِ الثّالث مُطلقًا رافعٌ لإجماعِهم.

قلْنا في الجوابِ عنهم: إنَّ اتِّفاقَهم على القوليْنِ كان مشروطًا بعدمِ القولِ الثّالث، فلمّا ظهرَ القولُ الثّالث فقدْ زالَ شرطُ ذلكَ الإجماعِ، فزالَ ذلكَ الإجماعُ بزوالِ شرطِه.

قيلَ: ما ذكرْتُم في جوازِ إحداثِ القولِ الثّالث يَرِدُ على الإجماعِ الوُحدانِيِّ، أي: على الإجماعِ على القولِ الواحدِ، وتقريرُه: أن يقال: إنَّهم لمّا أوجبوا التَّمسُّكَ بالإجماعِ على القولِ الواحدِ بشرطِ ألّا يظهرَ القولُ الثاني، فلمّا ظهَرَ فقدْ زالَ شرطُ ذلكَ الإجماعِ، فيجوزُ خلافُه.

قلْنا: ذلكَ جائزٌ[1] لكنَّهم منَعُوا مِن اعتبارِه إجماعًا، فليس لنا أن نتحكمَ عليهم بوجوبِ التَّسويةِ.

وذكَرَ الخُنْجيُّ[2] أنَّ صاحبَ «التَّحصيلِ» قال: إنَّه إثباتٌ للإجماعِ بقولِ أهلِ الإجماعِ، وإنَّه دورٌ؛ إذ لا يُعتبَرُ قولُهم هذا إلّا بعدَ اعتبارِ الإجماعِ، واعتبارُ الإجماعِ على هذا التَّقديرِ بهذا القولِ[3].

قيلَ: إظهارُ القولِ الثّالث يستلزِمُ تخطئةَ الأوَّلينِ لإمكان حقيَّتِه ولا يمكنُ حقيَّتُه إلّا عندَ كونِ القوليْنِ الأوَّليْنِ باطليْنِ؛ إذِ الحقُّ واحدٌ، وحينئذٍ يلزَمُ إجماعُ الأمّةِ على الباطلِ.

---

(١) في (ز): «جائز عقلًا».

(٢) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٨٣ب).

(٣) زاد في (د، ز): «وهذا الإيرادُ غيرُ مذكورٍ في التَّحصيلِ».

وأجيبَ عنه: بأنَّ المَحذورَ هو تخطئةُ الأمّةِ في قولٍ واحدٍ إذا أجمَعُوا عليه، لا في قولَيْنِ؛ إذ يجوزُ خطأُ بعضِهم في شيءٍ وخطأُ الآخرين في شيءٍ، فلم يجتمِعُوا على ضلالةٍ.

وفيه نظرٌ؛ فإنَّ دليلَ عصمتِهم عنِ الخطأِ وهو قولُه عليه السَّلامُ: «**لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلالةِ**»[١] دلَّ على رفعِ الخطأِ عنهم مُطلقًا، سواءٌ كان في قولٍ واحدٍ، أو في قولَيْنِ؛ إذ لم يُنكِّرِ الضَّلالةَ، بل عرَّفَها، فتكونُ عامّةً كما عرفْتَ[٢].

قال: (الثّانِيةُ: إذا لَمْ يُفَصِّلُوا بَيْنَ مَسْأَلَتَيْنِ فَهَلْ لِمَنْ بَعْدَهُمُ التَّفْصِيلُ أم لا؟

والحَقُّ:

ـ إنْ نَصُّوا بِعَدَمِ الفَرْقِ أوِ اتِّحادِ الجامِعِ؛ كَتَوْرِيثِ العَمّةِ والخالةِ: لَمْ يَجُزْ؛ لِأنَّه رَفعُ مُجْمَعٍ عَلَيْهِ.

ـ وَإلّا: جازَ[٣]؛ وَإلاّ يَجِبُ عَلَى مَنْ ساعَدَ مُجْتَهِدًا فِي حُكْمٍ مُساعَدَتُه فِي جُمْلَةِ الأحْكامِ.

قِيلَ: أجْمَعُوا عَلَى الاتِّحادِ.

قُلْنا: عَيْنُ الدَّعْوَى.

(١) رواه أبو داود (٤٢٥٣) من حديث أبي مالك الأشعري، والترمذي (٢١٦٧) من حديث عبد الله بن عمر، وقال: حديث غريب، وابن ماجه (٣٩٥٠) من حديث أنس رضي الله عنهم.

(٢) زاد في (م): «من قبلُ أن اسم الجنس المُحلَّى بالألف واللام يُفيد العموم».

(٣) في «د»: «لجاز».

قِيلَ: قالَ الثَّوْرِيُّ: الجِماعُ ناسِيًا يُفَطِّرُ، والأكْلُ لا.
قُلْنا: لَيْسَ بِدَلِيلٍ).

أقولُ: المسألةُ الثانيةُ في أنَّ الأمّةَ إذا لم يُفصِّلُوا بينَ مسألتيْنِ بأنْ حكموا في المسألتيْنِ بحكمٍ واحدٍ؛ إمّا بالتَّحليلِ أو بالتَّحريمِ، أو حَكَمَ بعضُ الأمّةِ فيهما بالتَّحريم والبعضُ الآخرُ بالتَّحليل، أو لم يُنقلْ إلينا منهم حكمٌ فيهما فهل يجوزُ لمَن بعدَهم التَّفصيلُ بينَهما أم لا؟

منعَه بعضُ العلماءِ مُطلقًا، وجوَّزَه بعضُهم مُطلقًا، والحقُّ عندَ المصنِّفِ تأسيًا بالإمامِ: أنَّ الأمّةَ إنْ نصُّوا بعدمِ الفرقِ بينَ المسألتيْنِ بأنْ قالُوا: لا فصلَ بينَ هاتيْنِ المسألتيْنِ في كلِّ الأحكامِ، أو في الحكمِ الفُلانِيِّ، أو لم ينصُّوا على ذلكَ، ولكن نصُّوا باتِّحادِ الجامعِ بينَ المسألتيْنِ؛ أي: على اتِّحادهما في علّةِ الحكمِ؛ كتوريثِ العمّةِ والخالةِ، فإنَّ مَن ورَّثَهما جعَلَ كونَهما مِن ذوي الأرحامِ علّةً للتَّوريثِ، ومَن منَعَهما الإرثَ جعلَ ذلكَ علّةً للحِرمانِ لم يجُزِ التَّفصيلُ بينَهما؛ لأنَّ القولَ بالتَّفصيلِ رفعُ أمرٍ مجمعٍ عليه، أمّا في الصُّورةِ الأُولى فظاهرٌ، وأمّا في الصُّورةِ الثانيةِ فكذلكَ؛ إذ نصُّهُم على اتِّحادِ علّةِ الحكمِ في المسألتيْنِ جارٍ مجْرَى النَّصِّ على عدمِ الفصلِ بينَهما، فمَنْ فصلَ بينَهما فقد خالفَ ما اعتقَدُوه، وإلّا، أي: وإن لم تكُنِ المسألتانِ ممّا نصُّوا على اتِّحادهما في الحكمِ أو في علَّتِه، لكن لم يكُنْ في الأمّةِ مَن فرَّقَ بينَهما، جازَ التَّفصيلُ[1] بينَهما؛ إذ بذلكَ لا يصيرُ مخالفًا لما أجمَعُوا عليه، لا في حكمٍ ولا في علّةِ حكمٍ.

---

(١) في (م): «الفصل».

غايةُ ما في البابِ أنَّه يكونُ موافقًا لكلٍّ مِن الفريقيْنِ في مسألةٍ، والموافقةُ في مسألةٍ لا تُوجِبُ عدمَ المخالفةِ في غيرِها، وإلّا يجِبُ على مَنْ ساعدَ مجتهدًا في حكمِ مسألةٍ لدليلٍ مساعدتُه في جملةِ الأحكامِ، وذلكَ باطلٌ.

قيل عليه: إنَّ الأمّةَ أجمَعُوا على اتِّحادِ المسألتيْنِ في الحكمِ بدليلِ أنَّهم لم يُفصِّلُوا، فالفصلُ بينَهما مخالفةٌ للإجماعِ وذلكَ باطلٌ.

قلْنا: لا نسلِّمُ أنَّ عدمَ القولِ بالفصلِ قولٌ بعدمِ الفصلِ؛ إذ هو عينُ الدَّعوى، والنِّزاعُ لم يقعْ إلّا فيه.

قيل: يجوزُ التَّفصيلُ بينَ المسألتيْنِ مُطلقًا؛ إذ لو لم يجُزْ لم يقعْ، لكنه وقَعَ، إذ قال الثَّوريُّ: الجماعُ ناسيًا يُفطرُ، والأكل ناسيًا لا يُفطرُ، وفرَّقَ بينَ المسألتيْنِ مع اتِّحادِهما في الجامعِ، وهو الإفطارُ ناسيًا.

قلْنا في الجوابِ: قولُ الثَّوريِّ ليس بدليلٍ ولا حجّةٍ على غيرِه.

قال: (الثّالِثةُ: يَجُوزُ الاتِّفاقُ بَعْدَ الاخْتِلافِ(١)، خِلافًا لِلصَّيْرَفِيِّ.

لَنا: في الإجْماعِ عَلَى الخِلافةِ بَعْدَ الاخْتِلافِ.

وَلَهُ: ما سَبَقَ).

أقولُ: المسألةُ الثّالثة: في أنَّه هل يجوزُ الإجماعُ بعدَ الخلافِ أم لا؟

فنقولُ: يجوزُ الاتِّفاقُ والإجماعُ على حكمٍ بعدَ وقوعِ الخلافِ فيه، خلافًا للصَّيْرَفِيِّ.

(١) في (م): «الخلاف».

لنا على جوازه: أنَّه لو لم يجُزْ لم يقعْ لكنَّه وقَعَ؛ لأنَّ إجماع الأمّة[١] على خلافةِ أبي بكرٍ رضي الله عنه كان بعدَ اختلافِهم فيها، فيكونُ جائزًا.

احتجَّ الصَّيْرَفِيُّ بأنَّ الاختلافَ الأوَّلَ إجماعٌ منهم على جوازِ الأخذِ بأيِّ واحدٍ مِن القوليْنِ، والاتِّفاقُ بعدَه يُنافِي ذلكَ الإجماعَ، فلو جازَ وقوعُه يلزَمُ نسخُ الإجماعِ، وإنَّه باطلٌ، وهو المرادُ مِن قولِه: «**وله ما سبَقَ**» أي: وللصَّيْرَفِيِّ على ما ادَّعاه ما سبَقَ في بابِ النَّسخِ مِن امتناعِ نسخِ الإجماعِ.

وجوابُه: أنَّ الإجماعَ الأوَّلَ على الأخْذِ بأيِّ القوليْنِ كان مشروطًا بعدمِ الوِفاقِ على قولٍ، فلمّا زالَ شرْطُه بحصولِ الوِفاقِ عليه زال ذلكَ الإجماعُ لزوالِ شرطِه، ولمّا كان الجوابُ أيضًا يُعلمُ ممّا سبَقَ لم يتعرَّضْ له.

قال: (الرّابِعةُ: الِاتِّفاقُ عَلَى أحَدِ قَوْلَيِ الأوَّلينَ؛ كالِاتِّفاقِ عَلَى حُرْمةِ بَيْعِ أُمِّ الوَلَدِ والمُتْعةِ: إجْماعٌ.

خِلافًا لِبَعْضِ المُتَكَلِّمِينَ والفُقَهاءِ.

لَنا: أنَّهُ سَبِيلُ المُؤْمِنِينَ.

(١) قِيلَ: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ﴾ [النساء: ٥٩] أوْجَبَ الرَّدَّ إلَى اللهِ تعالى.

قُلْنا: زالَ الشَّرْطُ.

(٢) قِيلَ: «أصْحابِي كالنُّجومِ بِأيِّهِمُ اقْتَدَيْتُم اهْتَدَيْتُمْ».

قُلْنا: الخِطابُ مَعَ العَوامِّ الذِينَ فِي عَصْرِهِمْ.

---

(١) في «د، ز»: «الصحابة».

(٣) قِيلَ: اخْتِلافُهُمْ إجْماعٌ عَلَى التَّخْيِيرِ.
قُلْنا: مَمْنوعٌ).

أقولُ: المسألةُ الرّابعةُ في أنَّ اتِّفاقَ أهلِ العصرِ الثاني على أحدِ قولي العصرِ الأوَّلِ إجماعٌ أم لا؟

فنقولُ: اتِّفاقُ أهلِ العصرِ الثاني على أحدِ قولي الأوَّلينَ، أي: العصرِ الأوَّلِ، كاتِّفاقِ التّابعينَ على حُرمةِ بيعِ أمِّ الولدِ، وإجماعِهم على حُرمةِ نكاحِ المُتعةِ بعدَ استقرارِ خلافِ الصَّحابةِ في المسألتيْنِ إجماعٌ وحجّةٌ، خلافًا لبعضِ المُتكلِّمين ولبعضِ الفقهاءِ مِن الحنفيّةِ والشّافعيّةِ.

لنا على أنَّ هذا الاتِّفاقَ إجماعٌ وحجّةٌ: هو أنَّ هذا الاتِّفاقَ سبيلُ المؤمنين، وذلكَ ظاهرٌ، وكلُّ ما هو سبيلُ المؤمنين يجِبُ اتِّباعُه؛ لما مرَّ في بيانِ حجِّيّةِ الإجماعِ، فيكونُ هذا الاتِّفاقُ واجبَ الاتِّباعِ، وهو المطلوبُ.

فإن قيلَ: إثباتُ هذا الحكمِ المختلفِ بهذا الاتِّفاقِ ردٌّ للخلافِ والتَّنازعِ إلى الإجماعِ، وردُّ التَّنازعِ إليه غيرُ جائزٍ؛ لأنَّ الرَّدَّ إليه ردٌّ إلى غيرِ الكتابِ والسُّنّةِ؛ لكونِ الإجماعِ غيرَهما، والرَّدُّ إلى غيرِ الكتابِ والسُّنّةِ غيرُ جائزٍ؛ لقولِه تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، أي: الكتابِ والسُّنّةِ لا الإجماعِ.

قلْنا في الجوابِ: زالَ شرطُ وجوبِ ردِّ النِّزاعِ إلى الكتابِ، وذلكَ لأنَّ وجوبَ ردِّ النِّزاعِ إلى الكتابِ مشروطٌ بوجودِ النِّزاعِ، فلمّا زالَ الشَّرطُ وهو النِّزاعُ بينَ أهلِ العصرِ الثاني زالَ مشروطُه، وهو وجوبُ الرَّدِّ إلى الكتابِ.

فإنْ قيلَ: لو كان اتِّفاقُ أهلِ العصرِ الثاني على أحدِ قولي أهلِ العصرِ الأوَّلِ حجّةً، لكانَ اتِّفاقُ التّابعين على أحدِ قولي الصَّحابةِ حجّةً، وذلكَ ظاهرٌ، ولو كان حجّةً لكانَ الأخذُ بقولِ الفريقِ الثاني مِن الصَّحابةِ ضلالًا؛ لأنَّه مخالفةٌ لما وجَبَ اتِّباعُه، لكنَّه اهتداءٌ؛ لقولِه عليه السَّلامُ: «**أصْحابِي كالنُّجُومِ، بِأيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُمْ**»(١).

قلْنا في الجوابِ: إنَّ الخطابَ كان مع عوامِّ الصَّحابةِ؛ إذِ الخطابُ إنَّما يكونُ مع الحاضرين، والحاضرون همُ الصَّحابةُ، وحينئذٍ لا يجوزُ أنْ يكونَ مع مجتهدِيهم؛ لأنَّ المجتهدَ لا يجوزُ له الاقتداءُ بغيرِه، فتعيَّنَ أنَّه كان مع عوامِّ الصَّحابةِ، وإذا انقَرَضُوا لم يكُنْ أهلُ العصرِ الثاني لا عوامُّهم ولا خواصُّهم مخاطبين بذلكَ الحديثِ.

فإنْ قيلَ: اختلافُ العصرِ الأوَّلِ إجماعٌ منهم على التَّخييرِ بينَ القوليْنِ، أي: على جوازِ الأخذِ بكلٍّ واحدٍ منهما، والاتِّفاقُ على أحدِ القوليْنِ يخالفُ هذا الإجماعَ، فيكونُ باطلًا.

قلْنا في الجوابِ: إنّا نمنعُ أنَّ اختلافَ العصرِ الأوَّلِ على القوليْنِ إجماعٌ على التَّخييرِ بينَ القوليْنِ، وهو المرادُ بقولِه: «ممنوعٌ».

فإنْ قلْتَ: ما الفرقُ بينَ هذه المسألةِ والَّتي سبَقَتْ؟

---

(١) قال ابن الملقن في «البدر المنير» (٩: ٥٨٤): هذا الحديث غريب لم يروه أحد من أصحاب الكتب المعتمدة، وله طرق...

وقال في «تذكرة المحتاج» (٥٧): هذا الحديث رواه عبد بن حميد في مسنده والدارقطني في الفضائل من حديث ابن عمر مرفوعًا، وروي أيضًا من طريق والده عمر بن الخطاب وأبي هريرة وجابر، وكلها معلولة.

قال البزار وقد سئل عن هذا الحديث؟ فقال: منكر، ولا يصح عن رسول الله ﷺ.

قلْتُ: الفرقُ بينَ هذه المسألةِ والسّابقةِ أنَّ الوفاقَ في السّابقةِ حدَثَ بعدَ تردُّدِ أهلِ الإجماعِ فيه حالَ الفكر، وفي هذه حصَلَ بعدَ استقرارِ الخلافِ.

قال: (الخامِسةُ: إنِ اخْتَلَفُوا فَماتَ إحْدَى الطّائِفَتَيْنِ، يَصِيرُ قَوْلُ الباقِينَ حُجّةً؛ لِكَوْنِهِ قَوْلَ كُلِّ الأُمّةِ).

أقولُ: المسألةُ الخامسةُ: أهلُ العصرِ إنِ اختلَفُوا في حكمٍ وانقسَمُوا طائفتيْنِ فماتَ إحدى الطّائفتيْنِ منهم، هل يصيرُ قولُ الباقين حجّةً أم لا؟

فيه خلافٌ، والمختارُ: أنَّه يصيرُ قولُ الباقينَ حجّةً؛ لكونِ قولِ الباقين قولَ كلِّ الأمّةِ، وقولُ كلِّ الأمّةِ حجّةٌ؛ لما مرَّ.

وكذا القولُ إذا انقسَمُوا إلى قسميْنِ ثمَّ كفرَ أحدُهما؛ فإنَّه يصيرُ القولُ الباقي[1] حجّةً.

(السّادِسةُ: إذا قالَ البَعْضُ وَسَكَتَ الباقُونَ؛ فَلَيْسَ بِإجْماعٍ وَلا حُجّةٍ.

وَقالَ أبُو عَلِيٍّ: إجْماعٌ بَعْدَهُمْ.

وَقالَ ابْنُهُ: هُوَ حُجّةٌ.

لَنا: أنَّهُ رُبَّما سَكَتَ؛ لِتَوَقُّفٍ، أوْ خَوْفٍ، أوْ تَصْوِيبِ كُلِّ مُجْتَهِدٍ.

قِيلَ: يُتَمَسَّكُ بِالقَوْلِ المُنْتَشِرِ ما لَمْ (يُعْرَفْ لَهُ مُخالِفٌ)[2].

(١) في (م): «الثاني».

(٢) في (د): «يعرفوا مخالفًا».

وَجَوابُهُ:

(١) المَنْعُ.

(٢) وَأَنَّهُ إِثْباتُ الشَّيْءِ بِنَفْسِهِ).

قال: المسألةُ السّادسةُ في القسمِ الثاني مِن أنواعِ الإجماعِ التي اختُلفَ في كونِها إجماعًا، أعني: ما أُدخلَ في الإجماعِ وليس منه.

إذا عرفْتَ هذا فنقولُ: إذا قال بعضُ أهلِ العصرِ قولًا بمحضرِ الباقين، وسكَتَ الباقون وما أنكرُوه فليس بإجماعٍ ولا حجّةٍ عندَ الشّافعيِّ، وهو المختارُ، وقال أبو عليٍّ الجُبّائيُّ: إنَّه إجماعٌ وحجّةٌ بعدَ انقراضِ أهلِ العصرِ[١]، وقال ابنُه أبو هاشمٍ الجُبّائيُّ: هو حجّةٌ ولكن ليس بإجماعٍ.

لنا على حَقيّةِ مذهبِ الشّافعيِّ، وهو أنَّه ليس بإجماعٍ ولا حجّةٍ: أنَّ السُّكوتَ يحتملُ وجوهًا سوى الرِّضا:

- لأنَّه ربَّما سكَتَ لتوقُّفٍ؛ لكونِه في مُهلةِ النَّظر بعدُ.
- أو سكَتَ لخوفِ لُحوقِ الذُّلِّ وعدمِ الالتفاتِ إليه بسببِ الإنكارِ؛ كقولِ ابنِ عبّاسٍ: «هِبتُه والله كان[٢] مَهيبًا»[٣].
- أو سكتَ لتصويبِه كلَّ مجتهدٍ، فلا يَرَى الإنكارَ فرضًا أصلًا.
- أو لوجوهٍ أُخرى ممّا أوردَ في «المحصولِ»[٤] وترَكَها المصنِّفُ.

---

(١) في «د، ز»: «العصر الأول».

(٢) في (ز): «كان عمر».

(٣) رواه البيهقي (٦: ٢٥٣).

(٤) «المحصول» (٤: ٢١٦).

وإذا احتملَ السُّكوتُ هذه الجهاتِ كما احتملَ الرِّضا عُلِمَ أنَّه لا يدُلُّ على الرِّضا لا قطعًا ولا ظاهرًا، وهذا معنى قولِ الشّافعيِّ: «لا يُنسَبُ إلى السّاكتِ قولٌ».

قيلَ: إنَّ الناسَ يتمسَّكُون بالقولِ المشهورِ المنتشرِ فيما بينَ الصَّحابةِ ما لم يعرفُوا له مخالفًا، فدلَّ ذلكَ على أنَّه حجّةٌ، وإلّا لم يتمسَّكُوا به، وهذا دليلُ أبي هاشمٍ على ما ادَّعاه.

وجوابُه من وجهيْنِ:

- **أحدُهما**: المنعُ؛ أي: لا نسلِّمُ أنَّ جميعَ الناسِ تمسَّكُوا به مِن غيرِ نكيرٍ.
- **وثانيهُما**: أنَّ هذا الدَّليلَ عندَ التَّحقيقِ إثباتُ الشَّيءِ بنفسِه؛ لأنَّكم تمسَّكْتُم في بيانِ حجِّيّةِ الإجماعِ السُّكوتيِّ بالإجماعِ السُّكوتيِّ، وإثباتُ الشَّيءِ بنفسِه غيرُ جائزٍ.

وفيما ذكَرَه المصنِّفُ نظرٌ؛ لأنَّه تمسَّكَ في كثيرٍ مِن المسائلِ السّابقةِ بالإجماعِ السُّكوتيِّ.

والحقُّ: أنَّ الاحتمالاتِ المذكورةَ القادحةَ في حجِّيَّتِه بعيدةُ الوقوعِ في عهدِ الصَّحابةِ؛ لقوّةِ دينِهم وشدّةِ ورعِهم، فلا يبعُدُ أنْ يكونَ الإجماعُ السُّكوتيُّ الواقعُ في عهدِهم حجّةً.

قال: (فَرْعٌ: قَوْلُ البَعْضِ فِيما تَعُمُّ بِهِ البَلْوَى إذا لَمْ يُسْمَعْ خِلافُهُ كَقَوْلِ البَعْضِ وَسُكُوتِ الباقِينَ).

أقولُ: هذا فرعٌ على القولِ بالإجماعِ السُّكوتيِّ؛ لأنَّ حكمَ هذا تابعٌ لحكمِه.

إذا عرفْتَ هذا فنقولُ: قولُ بعضِ الأمّةِ في أمرٍ تعُمُّ به الحاجةُ والبلْوى إذا اشتهَرَ ولم يُسمعْ خلافُ ذلكَ القولِ، فهوَ كقولِ البعضِ بحضرةِ الباقين وسكوتِ الباقين عنه؛ لأنَّ الأمْرَ لمّا كان ممّا يعُمُّ به البَلْوى والحاجةُ، فلا بدَّ مِن علمِ الباقين به، فحيثُ لم يظهَرْ منهم خلافُه عُلِمَ أنَّهم راضونَ به كالإجماعِ السُّكوتِيِّ، وفيه ما فيه، وإن لم يكُن ممّا تعُمُّ به البَلْوى، أو كان ولم ينتشرْ لم يكُنْ إجماعًا ولا حجّةً؛ لاحتمالِ ذهولِ البعضِ عنه، وحينئذٍ لا يكونُ للذّاهلِين فيه قولٌ، فلا يحصُلُ الإجماعُ.



قال: (البابُ الثّالِثُ: فِي شَرائِطِهِ

وَفِيهِ مَسائِلُ:

الأُولَى: أنْ يَكُونَ فِيهِ قَوْلُ كُلِّ عالِمِ[١] ذَلِكَ الفَنِّ، فَإنَّ قَوْلَ غَيْرِهِمْ بِلا دَلِيلٍ؛ فَيَكُونُ خَطَأً، فَلَوْ خالَفَ[٢] واحِدٌ لَمْ يَكُنْ سَبِيلَ الكُلِّ.

قالَ الخَيّاطُ وابْنُ جَرِيرٍ وَأبُو بَكْرٍ الرّازِيُّ: المُؤْمِنُونَ يَصْدُقُ عَلَى الأكْثَرِ.

قُلْنا: مَجازًا.

قالوا: «عَلَيْكُمْ بِالسَّوادِ الأعْظَمِ»[٣].

قُلْنا: يُوجِبُ عَدَمَ الِالتِفاتِ إلَى مُخالَفَةِ الثُّلُثِ).

أقولُ: قال الخُنْجِيُّ[٤]: هذا البابُ مشتملٌ على مسائلَ، منها ما يتوقَّفُ عليه تحقُّقُ الإجماعِ، ومنها ما لا يتوقَّفُ تحقُّقُه عليه، فلأجلِ ذلكَ جعلَه مِن شرائطِه، والعجبُ أنَّ ما لا يتوقَّفُ عليه الإجماعُ كيف يكونُ مِن شرائطِه،

---

(١) في (ز): «عالمي».

(٢) في (ز): «خالفه».

(٣) رواه ابن ماجه (٣٩٥٠) ضمن حديث لأنس رضي الله عنه. وضعَّفه العراقي في تخريجه (ق٣ب).

(٤) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٨٥ب).

فلعلَّ مرادَه أنَّ ما يتوقَّف عليه تحقُّقُ الإجماع يُبيَّنُ أنَّه من شرائطه، وما لا يتوقَّفُ عليه تحقُّقُه يُبيَّنُ أنَّه ليس مِن شرائطِه.

إذا عرفْتَ هذا فنقولُ: البابُ الثّالث في شرائطِ الإجماعِ، وفي هذا البابِ مسائلُ:

المسألةُ الأُولى: شرطُ الإجماعِ أنْ يكونَ فيه قولُ كلِّ عالمٍ يتمكَّنُ مِن الاجتهادِ في ذلكَ الفنِّ؛ مثلًا: العَبْرةُ في مسائلِ الكلامِ بالمتكلِّمين، وفي مسائلِ الفقهِ بالمتمكِّنِ مِن الاجتهاد فيها، فلا عبرةَ بالمتكلِّم في الفقـهِ من حيثُ هو متكلِّمٌ، ولا بالفقيهِ في الكلامِ من حيثُ هو فقيهٌ، بل مَن تمكَّنَ مِن الاجتهادِ في بابٍ من أبوابِ الفقْهِ دونَ غيرِه يُعتبَرُ وِفاقُه وخِلافُه في ذلكَ البابِ دونَ غيرِه.

ولا عبرةَ بالفقيهِ الحافظِ للأحكامِ غيرِ المتمكِّنِ مِن الاجتهادِ، وأمّا الأصوليُّ المتمكِّنُ مِن الاجتهادِ إذا لم يكُنْ حافظًا للأحكامِ، فالحقُّ أنَّ خِلافَه ووِفاقَه معتبَرٌ؛ لأنَّه متمكِّنٌ مِن الاجتهادِ الذي هو الطَّريقُ إلى التَّمييزِ بينَ الحقِّ والباطلِ، فوجَبَ اعتبارُ قولِه قياسًا على غيرِهِ.

وإنَّما قلْنا: إنَّ المُعتبَرَ في الإجماعِ قولُ كلِّ عالمي[1] ذلكَ الفنِّ، أمّا اعتبارُ قولِ عالمي ذلكَ الفنِّ؛ فلأنَّ قولَ غيرِ العالمِ في ذلكَ الفنِّ قولٌ للعامِّيِّ في ذلكَ الفنِّ؛ لأنَّ غيرَ العالمِ في ذلكَ الفنِّ إمّا عامِّيٌّ مُطلقًا أو في ذلكَ الفنِّ، وأيًّا ما كان يكونُ عامِّيًّا في ذلكَ الفنِّ، وقولُ العامِّيِّ قولٌ في الدِّينِ بغيرِ دليلٍ، فيكونُ خطأً، فلو كان قولُ علماءِ ذلكَ الفنِّ دونَهم أيضًا خطأً، لزِمَ اجتماعُ الأمّةِ على الخطأِ، وهو باطلٌ؛ لما عرفْتَ.

---

(١) في (م): «عالم».

وأمّا وجوبُ أنْ يكونَ قولُ كلِّ عالمي ذلكَ الفنِّ؛ فلأنَّه لو خالَفَ واحدٌ مِن مجتهدي ذلكَ الفنِّ لم يكُنِ اتِّفاقُ سائرِ علماءِ ذلكَ الفنِّ حجّةً؛ لأنَّ ذلكَ الاتِّفاقَ حينئذٍ لم يكُنْ سبيلَ كلِّ المؤمنين، وذلكَ ظاهرٌ؛ فلا يجِبُ اتِّباعُه؛ لأنَّ الواجبَ اتِّباعُ سبيلِ كلِّ المؤمنين، لا اتِّباعُ سبيلِ بعضِهم.

فإنْ قلْتَ: اتِّباع سبيلِ كلِّ عالمي ذلكَ الفنِّ ليس سبيلَ كلِّ الأمّةِ؛ لعدمِ انحصارِ الأمّةِ فيهم حتَّى يجِبَ اتِّباعُه.

قلْتُ: يجِبُ لأنَّ دليلَ الإجماعِ دلَّ على أنَّ المُعتبَرَ قولُ كلِّ الأمّةِ، خُصَّ منه قولُ العامِّيِّ؛ لما ذكَرْنا مِن الدَّليلِ، فبَقِيَ المعتبَرُ قولَ كلِّ المُجتهدينَ، فصارَ سبيلُهم سبيلَ كلِّ الأمّةِ.

قال أبو الحُسينِ الخيّاطُ مِن المعتزلةِ، ومحمدُ بنُ جريرٍ الطَّبريُّ، وأبو بكرٍ الرّازيُّ: يجوزُ مخالفةُ واحدٍ واثنيْنِ؛ لأنَّ الواردَ في الآيةِ لفظُ المؤمنينَ، والمؤمنونَ يصْدُقُ على الأكثرِ، كما يقالُ في البقرةِ: إنها سوداءُ باعتبارِ الغلبةِ، وإنْ كان عليها شعراتٌ بيضٌ؛ وحينئذٍ مخالفةُ واحدٍ لا ينافي كونَه سبيلَ المؤمنين.

قلْنا في الجوابِ: إنَّما يصدُقُ المؤمنون على الأكثرِ مجازًا؛ لأنَّه صيغةُ جمعٍ مُعرَّفٍ، فيكونُ حقيقةً في الاستغراقِ كما عرفْتَ، ومجازًا في غيرِه، والأَصلُ عدمُ المجازِ.

قالوا: قولُه عليه السَّلامُ: «**عَلَيْكُمْ بِالسَّوادِ الأعْظَمِ**» يدُلُّ على وجوبِ اتِّباعِ الأكثرِ، فيكونُ إجماعُ الأكثرِ حجّةً.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ المرادَ مِن السَّوادِ الأعظمِ كلُّ الأمّةِ دونَ أكثرِها؛

لأنَّ إرادةَ أكثرِ الأمّةِ مِن هذا الحديثِ توجِبُ عدمَ الالتفاتِ إلى مخالفة الثّالث؛ إذِ الباقي حينئذٍ أكثرُ الأمّةِ، لكن لم يذهبْ إليه أحدٌ مِن العلماءِ، بل يقتضي أنْ يكونَ النِّصفُ إذا نقَصَ عن النِّصفِ الآخرِ بواحدٍ غيرَ ملتفتٍ إليه.

قال: (الثّانِيةُ: لا بُدَّ لَهُ مِنْ سَنَدٍ؛ لِأَنَّ الفَتْوَى بِدُونِهِ خَطَأٌ.

(١) قِيلَ: لَوْ كانَ فَهُوَ الحُجّةُ.
قُلْنا: يَكُونانِ دَلِيلَيْنِ.

(٢) قِيلَ: صَحَّحُوا بَيْعَ المُراضاةِ بِلا دَلِيلٍ.
قُلْنا: لا، بَلْ تُرِكَ؛ اكْتِفاءً[1] بِالإجْماعِ).

أقولُ: المسألةُ الثانيةُ في بيانِ شرطٍ آخرَ مِن شرائطِ الإجماعِ، وهو أنَّه لا بدَّ للإجماعِ مِن سندٍ، أي: مِن دليلٍ أو أمارةٍ يَنبنِي عليه الإجماعُ ويستندُ إليه، وإنَّما قلْنَا ذلكَ لأنَّ الفتوى في الدِّينِ بدونِ دليلٍ أو أمارةٍ خطأٌ؛ لكونه قولًا بالتَّشهّي، فلو اتَّفقُوا على حكمٍ بدونِ السَّندِ لكانوا مجمعين على الخطأِ، وذلكَ يقدَحُ في الإجماعِ.

قيلَ عليه: لو كان الإجماعُ عنِ السَّندِ، فالسَّندُ هو الحجّةُ حينئذٍ لا الإجماعُ؛ وإذًا لا فائدةَ فيه.

قلْنا في الجوابِ عنه: لا نسلِّمُ ذلكَ، بل يكونانِ دليليْنِ لذلك الحكمِ، وإذنْ فائدةُ الإجماعِ كشْفُه عن وجودِ دليلٍ في المسألةِ مِن غيرِ حاجةٍ إلى معرفتِه، والبحثِ عن كيفيّةِ دلالتِه على المدلولِ.

---

(١) في «د»: «استكفاء».

قيلَ: الإجماعُ لا عن دليلٍ واقعٍ؛ لأنَّهم صحَّحُوا بيعَ المُراضاةِ إجماعًا بلا دليلٍ.

قلْنا في الجوابِ: لا نسلِّمُ أنَّ الإجماعَ منعقدٌ في هذه الصُّورةِ بلا دليلٍ، بل غايتُه أنَّه تركُ نقلِ الدَّليلِ استكفاءً بالإجماعِ عنه[1]، ولا يلزَمُ مِن عدمِ نقلِ الدليل عدمُه.

قال: (فَرْعانِ:

الأوَّلُ: يَجُوزُ الإجْماعُ عَنِ الأمارةِ؛ لِأنَّها مَبْدَأُ الحُكْمِ.

(١) قِيلَ: الإجْماعُ عَلَى جَوازِ مُخالَفَتِها.

قُلْنا: قَبْلَ الإجْماعِ.

(٢) قِيلَ: اخْتُلِفَ فِيها.

قُلْنا: مَنْقُوضٌ بِالعُمُومِ وَخَبَرِ الواحِدِ.

الثّاني: المُوافِقُ لِحَدِيثٍ لا يَجِبُ أنْ يَكُونَ عَنْهُ، خِلافًا لِأبِي عَبْدِ اللهِ البَصْرِيِّ؛

(١) لِجَوازِ اجْتِماعِ دَلِيلَيْنِ).

أقولُ: هاتانِ المسألتانِ فرعانِ على أنَّ الإجماعَ لا ينعقِدُ إلّا عن سندٍ:

الفرعُ الأوَّلُ: يجوزُ انعقادُ الإجماعِ عنِ الأمارةِ كما جازَ انعقادُه عنِ الدَّليلِ، خلافًا لمحمدِ بنِ جريرِ الطَّبريِّ وطائفةٍ، وإنَّما قلْنا ذلكَ لأنَّ الأمارةَ مبدأٌ

---

(١) في (م): «اكتفاء بالإجماع منه».

للحكمِ؛ أي: طريقٌ إلى إثباتِ الأحكامِ كالدَّليلِ، فجازَ أن يصيرَ سندًا[١] للإجماعِ.

قيلَ عليه: إنَّ الإجماعَ منعقدٌ على جوازِ مخالفةِ الأمارةِ، فلو كانت سندًا للإجماعِ لم يجُزْ مخالفتُها؛ إذ لو جازَتْ لجازَ مخالفةُ الإجماعِ لكونِه متفرِّعًا عليه، لكنْ لا يجوزُ مخالفةُ الإجماعِ؛ لما مرَّ.

قلْنا في الجوابِ: إنَّ جواز مخالفةِ الأمارةِ إنَّما كان قبلَ انعقادِ الإجماع عنها، أي: قبلَ أن تصيرَ سندًا له، أمّا بعدَ أن صارَتْ سندًا للإجماعِ فانعقادُ الإجماعِ على جوازِ مخالفتِها ممنوعٌ.

قيلَ: اختُلفَ في كونِ الأمارة حجّةً أم لا، وحينئذٍ لا يمكنُ أن تصيرَ سندًا للمتَّفقِ عليه، أعني الإجماعَ؛ لأنَّ مَن لم يعتقدْ حجيَّتَها مِن أهلِ الإجماعِ لا يقولُ بمُقتضاها.

قلْنا في الجوابِ: إن ما ذكرْتُم منقوضٌ بعمومِ النَّصِّ وخبَرِ الواحدِ، فإنَّه جازَ أنْ يكونَ كلٌّ منهما سندًا للإجماعِ بالاتِّفاقِ، مع أنَّ كلًّا منهما ممّا اختُلفَ في حجِّيَّتِه.

الفرعُ الثاني: أنَّ الإجماعَ الموافقَ لحديثٍ لا يجِبُ أنْ يكونَ منه. أي: إذا كان الإجماعُ موافقًا لمُقتضى حديثٍ فلا يجِبُ أنْ يكونَ انعقادُ ذلكَ الإجماعِ من ذلكَ الحديثِ، خلافًا لأبي عبدِ الله البصريِّ.

لنا: أنَّ قيامَ الدَّلائلِ الكثيرةِ على مدلولٍ واحدٍ جائزٌ، وحينئذٍ جازَ أنْ يكونَ ذلكَ الإجماعُ مِن غيرِ ذلكَ الحديثِ، بل مِن حديثٍ آخرَ.

---

(١) في (م): «مستندًا».

قال: (الثَّالِثةُ: لا يُشْتَرَطُ انْقِراضُ المُجْمِعِينَ[1]؛ لأنَّ الدَّليلَ قامَ بِدُونِهِ.

قِيلَ: وافَقَ الصَّحابةَ عَلِيٌّ رضي الله عنه في مَنْعِ بَيْعِ المُسْتَوْلَدةِ، ثُمَّ رَجَعَ.

وَرُدَّ بِالمَنْعِ).

أقولُ: المسألةُ الثّالثةُ في بيانِ أنَّ انقراضَ عصرِ المُجمعينَ غيرُ معتبَرٍ في الإجماعِ، خلافًا لبعضِ الفقهاءِ والمتكلِّمين، منهم الأستاذُ أبو بكرِ بنُ فُورَكَ.

فنقولُ: لا يُشترطُ في انعقادِ الإجماعِ انقراضُ عصرِ المُجمعينَ؛ لأنَّ الدَّليلَ على حجِّيّةِ الإجماعِ، وهو قولُه عليه السَّلامُ: «**لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الخَطَأِ**[2]»[3] قامَ على حجِّيّةِ الإجماعِ بدون اشتراطِ انقراضِ العَصرِ؛ لأنَّه ينافي اجتماعَهم على الخطأِ، ولو في لحظةٍ واحدةٍ مُطلقًا غيرَ مقيَّدٍ بانقراضِ العَصرِ.

قيلَ عليه: وافقَ الصَّحابةَ عليٌّ رضي الله عنه في منع بيعِ المستولدةِ ثمَّ رجعَ عن ذلكَ؛ لأنَّ عليًّا سُئلَ عن بيع أمَّهاتِ الأوْلادِ، فقالَ: كان رأيي ورأي عمرَ ألا يُبعْنَ، والآنَ رأيتُ بيعَهُنَّ، فقالَ عَبِيدةُ[4] السَّلْمانِيُّ: رأيُكَ في الجماعةِ أحبُّ إلينا مِن رأيِكَ وحدَه.

---

(١) في (ز): «المجتهدين».

(٢) زاد في (م) وفوقه نخـ: «والنسيان».

(٣) رواه أبو داود (٤٢٥٣) من حديث أبي مالك الأشعري، والترمذي (٢١٦٧) من حديث عبد الله بن عمر، وقال: حديث غريب، وابن ماجه (٣٩٥٠) من حديث أنس رضي الله عنهم، جميعهم بلفظ: «على ضلالة». قال ابن المُلقِّن في «تذكرة المحتاج» (٥١): لم أره بهذا اللفظ. نعم هو مشهور بلفظ: «على ضلالة» بدل «على خطأ». انتهى.

(٤) في (د): «له أبو عبيدة». وفي (ش، م): «أبو عبيدة». وهو خطأ. وعَبِيدةُ بن عَمرو السَّلْمانِيُّ =

فدلَّ قولُ عَبيدةَ[١] على أنَّ الإجماعَ كان حاصلًا مع أنَّ عليًّا رضي الله عنه خالفَه، وذلكَ يدُلُّ على اشتراطِ انقراضِ العصرِ؛ إذ لو لم يشترطْ لم يجُزِ الرُّجوعُ عنه، وذلكَ ظاهرٌ.

ورُدَّ ما قيلَ بالمنعِ عن حصولِ الإجماعِ على عدمِ جوازِ بيعِ المستولدةِ؛ إذ غايتُه أنْ يكونَ رأيُه موافقًا لرأيِ بعضِ الصَّحابةِ، لا لكلِّهم، ويدُلُّ عليه قولُه: رأيي، ورأي عمرَ.

وقولُ عبيدةَ[٢]: «رأيُكَ في الجماعةِ» لا يدُلُّ على الإجماعِ، بل على الجماعةِ، وبينَهما فرقٌ ظاهرٌ.

قال: (الرّابِعةُ: لا يُشْتَرَطُ التَّواتُرُ في نَقْلِهِ كالسُّنّةِ).

أقولُ: المسألةُ الرّابعةُ في عدمِ اشتراطِ التَّواترِ في نقلِ الإجماعِ.

لا يُشترطُ التَّواترُ في نقلِ الإجماعِ، بل الإجماعُ المرويُّ بطريقِ الآحادِ حجّة كالمرويِّ بطريقِ التَّواترِ؛ لأنَّ الإجماعَ نوعٌ مِن الحجّةِ، فيجوزُ التَّمسُّكُ بمظنونِه كما يجوزُ بمعلومِه، قياسًا على السُّنّةِ، وهو المرادُ بقولِه: «كالسُّنّةِ».

قال: (الخامِسةُ: إذا عارَضَهُ نَصٌّ: أُوِّلَ القابِلُ لَه، وَإلّا: تَساقَطا).

أقولُ: المسألةُ الخامسةُ في حكمِ الإجماعِ الذي عارضَه نصٌّ، فنقولُ: إذا

= المُرادِيُّ الكُوفيُّ ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (٤: ٤٠).

(١) في «د، ش، م»: «أبي عبيدة».

(٢) في «د، ش، م»: «أبي عبيدة».

عارَضَ الإجماعَ نصٌّ مِن كتابِ الله أو سنّةِ رسولِ الله فلا يخْلُو مِن أنْ يكونَ أحدُهما قابلًا لتأويلٍ يمكنُ به الجمعُ بينَهما أوْ لا، فإن كان أُوِّلَ القابلُ للتَّأويلِ منهما جمعًا بينَ الدَّليليْنِ كما إذا كان أحدُهما خاصًّا والآخرُ عامًّا، فيأوَّلُ العامُّ بتخصيصِه بالخاصِّ، أو كان كلٌّ منهما خاصًّا فيُحملُ أحدُهما على الحقيقةِ ويُؤوَّلُ الآخرُ ويُحملُ على المَجازِ، وإن لم يكُنْ شيءٌ منهما قابلًا للتَّأويلِ تساقَطا؛ لأنَّ ردَّ أحدِهما وقبولَ الآخرِ ترجيحٌ مِن غيرِ مرجِّحٍ.



الكتاب الرابع
في القياس

قال: (الكِتابُ الرّابِعُ: فِي القِياسِ

وَهُوَ إثْباتُ مِثْلِ حُكْمٍ مَعْلُومٍ فِي مَعْلُومٍ آخَرَ؛ لِاشْتِراكِهِما فِي عِلّةِ الحُكْمِ عِنْدَ المُثبِتِ.

قِيلَ: الحُكْمانِ غَيْرُ مُتَماثِلَيْنِ فِي قَوْلِنا: لَوْ لَمْ يُشْتَرَطِ الصَّوْمُ فِي صِحّةِ الِاعْتِكافِ لَمَا وَجَبَ بِالنَّذْرِ؛ كالصَّلاةِ.

قُلْنا: تَلازُمٌ. والقِياسُ لِبَيانِ المُلازَمةِ، والتَّماثُلُ حاصِلٌ عَلَى التَّقْدِيرِ.

والتَّلازُمُ والِاقْتِرانِيُّ لا نُسَمِّيهِما قِياسًا).

أقولُ: الكتابُ الرّابعُ مِن الكتبِ السَّبعةِ التي كُسرَ هذا المختصرُ عليها في القياسِ.

والقياسُ في اللُّغةِ قد يجيءُ بمعنى التَّقديرِ، يقالُ: قِسْتُ الأرضَ بالقَصَبةِ، إذا قدَّرْتَها بها، وقد يجيءُ بمَعنَى المُساواةِ، يقالُ: قاسَ النَّعلُ بالنَّعلِ إذا حاذاهُ فساواهُ، وتقديرُ الشَّيءِ بالشَّيءِ وتسويتُه به يقتضي أمريْنِ[1].

فإن قلْتَ: لو كان القياسُ في اللُّغةِ ما ذكرْتُم لوجبَ أن يُعدَّى بالباءِ كما في مستشهدِيكم، لكنَّه يُعدَّى بـ «على»؛ إذ يقالُ: قاسَ الفرعَ على الأصلِ، ولا يقالُ: قاسَ الفرع بالأصلِ.

---

(١) زاد في (ز): «مقيسٌ ومقيسٌ عليه».

قلْتُ: الأصلُ فيه أن يُعدَّى بالباءِ، لكن إنَّما قيلَ في الشَّرعِ: قاسَ عليه؛ ليدُلَّ على البناءِ؛ فإنَّ انتقال الصِّلةِ للتَّضمينِ.

وفي الاصطلاحِ: عبارةٌ عن إثباتِ مثلِ حكمٍ معلومٍ في معلومٍ آخرَ؛ لاشتراكِهما في علّةِ الحكمِ عندَ المثبتِ.

فقولُنا: «إثباتُ حكمٍ» المرادُ مِن الإثباتِ القدْرُ المشتركُ بينَ العلمِ والظَّنِّ والاعتقادِ على معنى أنَّه قد يكونُ إثباتًا علميًّا أو ظنيًّا أو اعتقاديًّا.

ومن الحُكمِ: القدرُ المشتركُ بينَ الإيجابِ والسَّلبِ.

وأما المِثلُ فتصوُّرُه بديهيٌّ؛ لأنَّ كلَّ عاقلٍ يَحكُمُ بأنَّ حارًّا مثلُ حارٍّ[١] آخرَ حكمًا أوَّليًّا، وهو موقوفٌ على تصوُّرِ المِثْلِ، فيكون بديهيًّا، وفيه النَّظرُ[٢] المشهورُ.

والمرادُ بالمعلومِ متعلَّقُ العلْمِ والظَّنِّ والاعتقادِ؛ فإنَّ الفقهاءَ بلِ الحكماءَ يُطْلقونَ المعلومَ عليه.

وقولُنا: «عندَ المُثبِتِ» ليدخُلَ فيه القياسُ الصَّحيحُ، وهو ما يكونُ الجامعُ فيه علّةً للحكمِ في نفسِ الأمرِ، والقياسُ الفاسدُ وهو ما يكونُ الجامعُ فيه علّةً للحكمِ في نظَرِ القايسِ دونَ الواقعِ.

وهذا التَّعريفُ أوْلى مِن التَّعريفِ الذي ذكَرَه أبو الحُسينِ البصريُّ، وإنِ استخرجَه الإمامُ منه، وهو «أنَّ القياسَ تحصيلُ حُكمِ الأصلِ في الفرعِ لاستوائِهما

---

(١) في «ش»: «جارًّا مثل جار».

(٢) زاد في (ز): «وهو أنَّ الحكمَ يستدْعي التَّصوُّرَ بوجهٍ ما، وليس الكلامُ فيه، إنَّما الكلامُ في تصوُّره بكنْهِ الحقيقة».

في علّةِ الحكمِ عندَ المجتهدِ»؛ لأنَّه زادَ فيه لفْظَ المِثلِ؛ لأنَّ تحصيلَ عينِ حُكمِ الأصلِ في الفرعِ متعذِّرٌ، بخلافِ تحصيلِ مثْلِه، وأوردَ مكانَ الأصلِ والفرعِ المعلومَ؛ لئلّا يلزَمَ الدَّورُ، وليشمَلَ ما يكونانِ وجوديْنِ أو عدميْنِ، وأوردَ المُثبِتَ بدلَ المجتهدِ ليعمَّ المفتيَ والمجتهدَ.

فإن قيلَ: هذا الحدُّ غيرُ جامعٍ لخروجِ قياسِ العكسِ وقياسِ التَّلازمِ وقياسِ الاقترانِيِّ عنه.

أمّا خروجُ قياسِ العكسِ فلأنَّكم اشترطْتُم في القياسِ تماثلَ الحكميْنِ، لكنِ الحكمانِ غيرُ متماثليْنِ فيه؛ لكونِه عبارةً عن تحصيلِ نقيضِ حكمٍ معلومٍ في معلومٍ آخرَ؛ لافتراقِهما في علّةِ الحكمِ، كما في قولِنا: لو لم يُشترَطِ الصَّومُ في صحّةِ الاعتكافِ لَما وجَبَ فيه بالنَّذرِ كالصَّلاةِ، فإنَّها لمّا لم تكنْ شرطًا في صحّةِ الاعتكافِ، لم يجبْ فيه بالنَّذرِ، فالمطلوبُ في الفرعِ إثباتُ كونِ الصَّومِ شرطًا لصحّةِ الاعتكافِ، والثّابتُ في الأصلِ نفيُ كونِ الصَّلاةِ شرطًا لها، فحكمُ الفرعِ ليس مثلًا لحكمِ الأصلِ، بل نقيضًا له.

وأيضًا افترقا في علّةِ الحكمِ[1]؛ لأنَّ العلّة التي لأجلِها لم تكُنِ الصَّلاةُ شرطًا في الاعتكافِ أنَّها لو لم تكُنْ شرطًا فيه حالةَ النَّذرِ، وهذه العلّةُ غيرُ موجودةٍ في الفرعِ؛ لأنَّه شرطٌ في الاعتكافِ حالةَ النَّذرِ إجماعًا.

وأمّا خروجُ قياسِ التَّلازمِ وهو القياسُ الاستثنائيُّ، وخروجُ القياسِ الاقترانِيِّ عنه فظاهرٌ.

---

(١) في (ز): «حكم الأصلِ».

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ ما سمَّيتمُوه قياسَ العكسِ فهو بالحقيقةِ قياسُ تلازمٍ، والقياسُ لبيانِ الملازمةِ؛ إذْ حاصلُه يرجِعُ إلى ما نقولُ لو لم يكُنِ الصَّومُ شرطًا لصحّةِ الاعتكافِ لم يصرْ شرطًا له بالنَّذرِ واللّازمُ باطلٌ إجماعًا، فكذا الملزومُ بيانُ الملازمةِ هو أنَّ ما لا يكونُ شرطًا لشيءٍ لا يصيرُ شرطًا له بالنَّذرِ قياسًا على الصَّلاةِ، فإنَّها لمّا لم تكُنْ شرطًا للاعتكافِ لم يَصِرْ شرطًا له بالنَّذرِ، فهذا قياسُ الطَّردِ لا قياسُ العكسِ، والتَّماثلُ بينَ الحكميْنِ حاصلٌ على تقديرِ عدمِ شرطيّةِ الصَّومِ، فحينئذٍ يكونُ المثلُ المأخوذُ في تعريفِ القياسِ أعمَّ مِن المثلِ في الواقعِ أو على التَّقديرِ.

هذا ما قرَّرَه الإمامُ في «المحصولِ»(١).

وأمّا الآمِدِيُّ فقدْ أجابَ عنه في «الإحكامِ»(٢) بأنَّ المحدودَ إنَّما هو قياسُ الطَّردِ، فلا يُنتقضُ الحدُّ بخروجِ قياسِ العكسِ عنه؛ لكونِ القياسِ لفظًا مشتركًا بينَهما؛ فإنَّه لو حُدَّتِ العينُ الباصرةُ بحدٍّ يخصُّها لا ينتقضُ بالعينِ الجاريةِ المخالفةِ لها في حدِّها، وإنِ اشتركا في الاسمِ.

وأمّا النَّقضُ بخروجِ قياسِ التَّلازمِ والقياسِ الاقترانِيِّ عن هذا الحدِّ فلا يضرُّنا؛ إذِ المَحدودُ لنا هو القياسُ باصطلاحِ الأُصوليِّينَ، ونحنُ لا نسمِّيهما قياسًا في هذا الاصطلاحِ، وإنَّما يطلقُ لفظُ القياسِ عليهما في عُرفِ المَنطقيِّينَ؛ إذِ القياسُ في عُرفِهم قولٌ مؤلَّفٌ مِن أقوالٍ متى سلِمَتْ لزِمَ عنه لذاتِه قولٌ آخرُ، وما يُسمِّيه الأُصوليُّونَ قياسًا يُسمِّيه المَنطقيُّونَ تمثيلًا.

---

(١) «المحصول» (٥: ٢٣).

(٢) «الإحكام» (٣: ٨٦).

قال: (وَفِيهِ بابانِ:

البابُ الأَوَّلُ في بَيانِ أَنَّهُ حُجّةٌ

وَفِيهِ مَسائِلُ:

الأُولَى: فِي الدَّلِيلِ عَلَيْهِ.

يَجِبُ العَمَلُ بِهِ شَرْعًا.

وَقالَ القَفّالُ والبَصْرِيُّ: عَقْلًا، والقاشانِيُّ والنَّهْرَوانِيُّ: حَيْثُ العِلّةُ مَنْصُوصةٌ، أوِ الفَرْعُ بِالحُكْمِ أَوْلَى؛ كَتَحْرِيمِ الضَّرْبِ عَلَى تَحْرِيمِ التَّأْفِيفِ، وَداوُدُ أَنْكَرَ التَّعَبُّدَ بِهِ، وَأَحالَهُ الشِّيعةُ والنَّظّامُ.

اسْتَدَلَّ أَصْحابُنا بِوُجُوهٍ:

الأَوَّلُ: أَنَّهُ مُجاوَزةٌ عَنِ الأَصْلِ إِلَى الفَرْعِ، والمُجاوَزةُ اعْتِبارٌ، وَهُوَ مَأْمُورٌ بِهِ فِي قَوْلِهِ تعالى: ﴿ فَٱعْتَبِرُواْ ﴾ [الحشر: ٢].

(١) قِيلَ: المُرادُ الِاتِّعاظُ، فَإِنَّ القِياسَ الشَّرْعِيَّ لا يُناسِبُ صَدْرَ الآيةِ.

قُلْنا: المُرادُ القَدْرُ المُشْتَرَكُ.

(٢) قِيلَ: الدّالُّ عَلَى الكُلِّيِّ لا يَدُلُّ عَلَى الجُزْئِيِّ.

قُلْنا: بَلَى، وَلَكِنْ هاهُنا جَوازُ الِاسْتِثْناءِ دَلِيلُ العُمُومِ.

(٣) قِيلَ: الدَّلالةُ ظَنِّيّةٌ.

قُلْنا: المَقْصُودُ العَمَلُ فَيَكْفِي الظَّنُّ).

أقولُ: وفي هذا الكتابِ بابانِ؛ لأنَّ الكلامَ إمّا أنْ يكونَ في بيانِ حجّيَّتِه، أو في بيانِ أركانِه، فأفرَدَ لكلٍّ منهما بابًا، ولو قدَّمَ بيانَ الأركانِ على بيانِ الحجّيّة لكانَ أنسبَ؛ إذ بيانُ ذاتياتِ الشَّيءِ أوْلى بالتَّقديمِ من بيانِ أحكامِه.

إذا عرفْتَ هذا فنقولُ: البابُ الأوَّلُ: في بيانِ أنَّ القياسَ المُعرَّفَ بالتَّعريفِ المذكورِ حجّةٌ في الشَّرعِ.

فنقولُ: المختارُ أنَّه يجِبُ العملُ بالقياسِ شرعًا.

وقال القفّالُ مِن الأشاعرةِ وأبو الحُسينِ البصريُّ مِن المعتزلةِ: يجِبُ العملُ به عقلًا كما وجَبَ سمعًا.

وقال القاشانِيُّ والنَّهروانِيُّ: لو كانَتِ العلّةُ منصوصةً صريحًا أو إيماءً، أو كان الفَرعُ بالحُكمِ أوْلى مِن الأصلِ به كقياسِ تحريمِ الضَّربِ على تحريمِ التَّأفيفِ يُعملُ بالقياسِ، وإلّا فلا.

وداودُ أنكَرَ التَّعبُّدَ بالقياسِ في الأحكامِ الكليّةِ التي يمكِنُ التَّنصيصُ عليها.

وأحالَ الشِّيعةُ العملَ بالقياسِ مُطلقًا، أي: في جميعِ الشَّرائعِ.

وأحالَه النَّظّامُ في شرعِنا، وقال: مبْنَى شرعِنا على الجمْعِ بينَ المختلفاتِ، والفرقِ بينَ المُتماثلاتِ، وذلكَ يمنَعُ مِن القياسِ.

استدلَّ أصحابُ المُصنِّفِ وهمُ الأشاعرةُ على أنَّ العملَ بالقياسِ واجبٌ شرعًا بوجوهٍ أربعةٍ: الكتابُ، والسُّنّةُ، والإجماعُ، والمعقولُ، وإنَّما انحصرَتْ أدلّةُ هذه المسألةِ في هذه الأربعةِ؛ لأنَّ الدَّليل إمّا أنْ يكونَ معقولًا أو مشروعًا، والمشروعُ أربعةٌ كما عرفْتَ في صدْرِ الكتابِ، لكنْ لمّا لم يُمكنْ إثباتُ القياسِ بالقياسِ لامتناعِ إثباتِ الشَّيءِ بنفسِه انحصرَتِ الأدلّةُ الشَّرعيّةُ في إثباتِ هذه

المسألة في الثّلاثةِ الباقيةِ بعدَه، فانحصرَتِ الأدلّةُ الدّالّةُ على هذه المسألةِ في الأربعةِ المذكورةِ:

الوجْـهُ الأوَّلُ: التَّمسُّكُ بالكتـابِ، وهو قولُـه تعالـى: ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾ [الحشر: ٢].

وجْهُ التَّمسُّكِ به أن يقالَ: القياسُ مجاوزةٌ عن حكمِ الأصلِ إلى حكمِ الفرعِ، وذلكَ ظاهرٌ، والمجاوزةُ عن شيءٍ إلى غيرِه اعتبارٌ؛ لأنَّه مشتقٌّ مِن العبورِ، والعبورُ حقيقةٌ في المجاوزةِ بالنَّقلِ والاستعمالِ، أمّا النَّقلُ فمذكورٌ في كُتبِ اللُّغةِ، وأمّا الاستعمالُ فلأنَّه يقالُ: عَبَرْتُ النَّهرَ؛ أي: جاوزتُه، ويقالُ للمَعْبَرِ الذي هو موضعُ العبورِ عليه: مجازٌ، والعَبْرةُ للدَّمْعةِ التي جاوزَتِ الجَفْنَ، وعبَرَ الرُّؤيا، أي: جاوزَها إلى ما يلازِمُها.

فالقيـاسُ اعتبـارٌ، والاعتبارُ مأمورٌ به في قولِه تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾ [الحشر: ٢]؛ فإنَّ قولَه: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾ أمرٌ بالاعتبارِ، فالقياسُ مأمورٌ به، وإذا كان مأمورًا به كان واجبًا؛ لما ثبَتَ أنَّ الأمرَ للوجوبِ فيكونُ حجّةً، وهو المطلوبُ.

فإنْ قلْتَ: المَعْنِيُّ بكونِ القياسِ حجّةً وجوبُ العملِ به الذي لم يلزَمْ مِن هذا الدَّليلِ لا وجوبُه الذي لزِمَ منه.

قلْتُ: لا فرقَ بينَهما؛ إذ وجوبُ القياسِ عبارةٌ عنْ وجوبِ إثباتِ الأحكامِ الشَّرعيّةِ في بعضِ الصُّورِ لاشتراكِه لبعضِ الصُّورِ في علَّتِها، ولا معنى لوجوبِ العملِ به إلّا هذا، فلا فرقَ بينَهما.

فإنْ قيلَ: لا نسلِّمُ أنَّ المرادَ مِن الاعتبارِ المذكورِ في الآيةِ هو القياسُ،

وما قلْتُم في بيانِه: إنَّ الاعتبارَ حقيقةٌ في المجاوزةِ ممنوعٌ؛ إذ يقالُ للقايس في الأحكام الشَّرعيّةِ: إنَّه معتبرٌ بل هو اتِّعاظٌ؛ كما في قولِه تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [آل عمران: ١٣]، وفي قولِه عليه السَّلامُ: «**السَّعِيدُ مَنِ اعْتَبَرَ بِغَيْرِهِ**»(١).

سلَّمْنا أنَّه حقيقةٌ في المجاوزةِ لكنْ شرطُ حمْلِ اللَّفظِ على حقيقتِه عدمُ المانعِ منه، وهاهنا وُجدَ المانعُ مِن الحملِ على الحقيقةِ، وهو عدمُ مناسبةِ(٢) آخِرِ الآيةِ صدْرَها، فإنَّه لو حُملَ على المجاوزةِ التي هي القياسُ صارَ معنى الآيةِ هكذا: يُخرِبونَ بيوتَهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فقِيسُوا الذُّرة بالبُرِّ، وهو كلامٌ ركيكٌ لا يليقُ بالشّارعِ التَّكلُّم به، وإذا وُجدَ المانعُ لم يُحملْ عليه، بل يُحملُ على الاتِّعاظِ لكونه مناسبًا لسياقِ الآية.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ المرادَ مِن الاعتبارِ في الآيةِ القدْرُ المشتركُ بينَ القياسِ والاتِّعاظِ، وهو نفسُ المجاوزةِ؛ إذ الاتِّعاظُ أيضًا المجاوزةُ مِن حالِ الغيرِ إلى حالِ نفْسِه؛ لِما بيَّنّا أنَّ الاعتبارَ حقيقةٌ فيها، وحينئذٍ لا يلزَمُ عدمُ مناسبةِ آخِرِ الآيةِ صدْرَها.

فإنْ قيلَ: سلَّمْنا أنَّ المرادَ مِن الاعتبارِ المذكورِ في الآيةِ نفسُ المجاوزةِ التي هي قدْرٌ مشتركٌ بينَ القياسِ والاتِّعاظِ، لكنْ لا يلزَمُ مِن وجوبِ القدْرِ المشتركِ بينَهما وجوبُ القياسِ الذي أنتُمْ في بيانِه؛ فإنَّ القدْرَ المشتركَ بينَهما كليٌّ، وكلٌّ مِن الاتِّعاظِ والقياسِ جزئيٌّ، والدّالُّ على الكليِّ لا يكونُ دالًّا على

---

(١) لم أجده، وذُكر في كتب الأصول بـ قيل: السعيد.. إلخ. وفي «صحيح مسلم» (٢٦٤٥) موقوفًا على ابن مسعود: «الشَّقيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ، والسَّعِيدُ مَنْ وُعِظَ بِغَيْرِهِ».

(٢) في (م): «تناسب».

الجزئيّ؛ إذِ العامُّ لا يدُلُّ على الخاصّ بشيءٍ مِن الدَّلالاتِ الثَّلاثِ كما بُيِّنَ في موضعِه، فلا يتمُّ مطلوبُكم.

قلْنا في الجوابِ عنه: بلى سلَّمْنا أنَّ الدّالَّ على الكليِّ مِن حيثُ هو دالٌّ عليه لا يدُلُّ على الجزئيِّ، لكنْ لِمَ لا يجوزُ أن يدُلَّ عليه لقرينةٍ تلحقُه كما في هذه الصُّورةِ؛ فإنَّ الاعتبارَ الدّالَّ على المجاوزةِ هاهنا دالٌّ على جميعِ الجزئيّاتِ بقرينةِ لُحوقِ العمومِ به، وهو جوازُ الاستثناءِ منه، وإنَّ جوازَ الاستثناءِ دليلُ العمومِ كما مرَّ، والقياسُ مِن جملةِ الجزئيّاتِ؛ لما عرفْتَ، فيكونُ دالًّا عليه.

قال الخُنْجِيُّ[1]: ولقائلٍ أن يمنَعَ هذا الجوابَ بأنَّ صحّةَ الاستثناءِ مشروطةٌ بثبوتِ كونِ الأمرِ بالماهيّةِ أمرًا بجزئيّاتِه، وللخصمِ أنْ يمنَعَ صحّةَ الاستثناءِ ما لم يثبُتْ أنَّ الأمرَ به أمرٌ بالجزئيّاتِ.

والجوابُ عنه: أنَّ صحّةَ الاستثناءِ ظاهرةٌ في هذه الصُّورةِ؛ إذ لو قال: اعتبِرُوا إلّا الاعتبارَ الفُلانِيَّ لا يُخطَّأُ لغةً، وصحّةُ الاستثناءِ معيارُ العمومِ لما ثبَتَ في بابِ العمومِ، ولا حاجةَ إلى ثبوتِ كونِ الأمرِ بالماهيّةِ أمرًا بالجزئيّاتِ؛ إذ معنى كونِ صحّةِ الاستثناءِ معيارَ العمومِ هو أنّا إذا تردَّدْنا في عمومِ لفظٍ يُعتبَرُ فيه الاستثناءُ، فإنْ صحَّ منه علمْنا عمومَه، وإلّا فلا، فالعلمُ بصحّةِ الاستثناءِ يكفي في العلْمِ بالعمومِ.

فإنْ قيلَ: ما ذكرْتُم مِن الدَّلالةِ على أنَّ الاعتبارَ حقيقةٌ في المجاوزةِ لكونِها مأخوذةً من الاشتقاقاتِ التي لا تفيدُ اليقينَ ظنّيّةٌ، ومسألةُ حجِّيّةِ القياسِ علميّةٌ، فلا يجوزُ إثباتُها بها.

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٨٩أ).

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ المسألةَ وإن كانت علميّةً لكنَّ المقصودَ منها العلْمُ بوجوبِ العملِ، فيكفي الظَّنُّ فيها؛ لما عرفْتَ مرارًا مِن أنَّه وسيلةٌ إلى العلْم بوجوبِ العملِ.

قال: (الوَجْهُ الثّاني: قِصّةُ مُعاذٍ[1]، وَأبِي مُوسىَ[2].
قِيلَ: كانَ ذَلِكَ قَبْلَ نُزولِ: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة: ٣].
قُلْنا: المُرادُ بِهِ الأُصُولُ؛ لِعَدَمِ النَّصِّ عَلَى جَمِيعِ الفُرُوعِ).

أقولُ: الوجْهُ الثاني مِن الوجوهِ الأربعةِ: التَّمسُّكُ بالسُّنّةِ، وهو خبَرٌ مشهورٌ، رُوي أنَّه عليه السَّلامُ لمّا بعَثَ معاذًا وأبا موسى الأشعريَّ قاضييْنِ إلى اليمنِ، فقال لهما: «**بِمَ تَقْضِيانِ؟**» فقالا: إذا لم نجدِ الحكمَ في السُّنّةِ نقيسُ الأمرَ بالأمرِ، فما كان أقربَ إلى الحقِّ عملْنا به، فقال: «**أصَبْتُما**».

صَوَّبَهُما الرَّسولُ عليه السَّلامُ في العملِ بالقياسِ، وتصويبُ الرَّسولِ عليه السَّلامُ إيّاهما في العملِ به دليلٌ على كونه حجّةً.

وفيه نظرٌ؛ فإن ما ذكرْتُمْ مِن التَّصويبِ إنَّما يدُلُّ على جوازِ العملِ بالقياسِ لا على وجوبِه، وأنتم في بيانِ ذلك.

فإنْ قيلَ: ما ذكرْتُم مِن العملِ بالقياسِ إنَّما كان جائزًا في حياةِ النَّبيِّ ﷺ قبلَ استقرارِ الشَّرعِ وكمالِ الدِّينِ؛ إذ لم تكُنِ النُّصوصُ حينئذٍ وافيةً بجميعِ الأحكامِ،

---

(١) رواه أبو داود (٣٥٩٢)، والترمذي (١٣٢٧) وقال: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل.
(٢) قال ابن الملقن في «تذكرة المحتاج» (٦٠): وأما حديث أبي موسى فلم أره الآن بعد أن بحثت عنه. وقال العراقي في تخريجه (ق٤أ): رواه الخطيب.

وأمّا بعدَ كمالِ الدِّينِ ونزولِ قولِه تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] فالعملُ بالقياسِ متعذِّرٌ لوجودِ النَّصِّ على جميعِ الأحكامِ؛ لأنَّ الدِّينَ إنَّما يكونُ كاملًا أن لو بُيِّنَ فيه جميعُ ما يُحتاجُ إليه.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ المرادَ بإكمالِ الدِّينِ تتميمُ أصولِ مسائلِ الدِّينِ؛ لا بيانُ جميعِ الفروعِ؛ لعدمِ النَّصِّ على جميعِ الفروعِ.

قال: (الوَجْهُ الثّالِثُ:

(١) أنَّ أبا بَكْرٍ رضي الله عنه قالَ فِي الكَلالَةِ: أقُولُ بِرَأْيِي، الكَلالَةُ ما عَدا الوالِدَ والوَلَدَ»[1].

والرَّأْيُ: هُوَ القِياسُ إجْماعًا.

وَعُمَرُ رضي الله عنه أمَرَ أبا مُوسَى فِي عَهْدِهِ بِالقِياسِ[2].

(٣) وَقالَ فِي الجَدِّ: «أقْضِي بِرَأْيِي»، وَقالَ لَهُ عُثْمانُ رضي الله عنه: «إنِ اتَّبَعْتَ رَأْيَكَ فَسَدِيدٌ»[3].

(٤) وَقالَ عَلِيٌّ رضي الله عنه: اجْتَمَعَ رَأْيِي وَرَأْيُ عُمَرَ رضي الله

---

(١) رواه ابن أبي شيبة (٣٢٢٥٥)، والدارمي (٣٠١٥)، والبيهقي (٦: ٢٢٣). قال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٣: ١٩١): إسناده منقطع.

(٢) رواه الدارقطني (٤٤٧١)، والبيهقي (١٠: ١٥٠) عن أبي المَلِيحِ الهُذَلِيِّ قال: كَتَبَ عُمَرُ ابْنُ الخَطّابِ إلى أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ: أمّا بَعْدُ، فَإِنَّ القَضاءَ فَرِيضةٌ مُحْكَمةٌ وَسُنَّةٌ مُتبعةٌ...

(٣) رواه الدارمي (٢٩٥٩)، والبيهقي (٦: ٢٤٦): «إنِّي قَدْ رَأيتُ في الجَدِّ رَأْيًا، فَإِنْ رَأَيْتُمْ أَنْ تَتبعُوهُ فاتّبِعُوهُ..».

عنهما فِي أُمِّ الوَلَدِ»[١].

(٥) وَقاسَ ابْنُ عَبّاسٍ رضي الله عنه الجَدَّ عَلَى ابْنِ الِابْنِ فِي الحَجْبِ[٢].

وَلَمْ يُنْكَرْ عَلَيْهِمْ[٣]، وَإلاّ لاشْتَهَرَ.

قِيلَ: ذمُّوهُ أيْضًا.

قُلْنا: حَيْثُ فُقِدَ شَرْطُهُ تَوْفِيقًا).

أقولُ: الوجْهُ الثّالث مِن الوجوه الأربعةِ الدّالّةِ على حجِّيّةِ القياسِ: التَّمسُّكُ بالإجماعِ.

وتقريرُه: أنَّ العملَ بالقياسِ مجمعٌ عليه فيكونُ حجّةً، أمّا أنَّه مجمعٌ عليه؛ فلأنَّ علماءَ الصَّحابةِ مثل أبي بكرٍ وعمرَ وعثمانَ وعليٍّ وابنِ عبّاسٍ رضي الله عنهم عمِلُوا بالقياسِ، وقالُوا به، ولم يُنكِرْ عليهم الباقونَ في ذلك، وكلُّ ما كان كذلكَ كان مجمعًا عليه، فالقياسُ مُجمعٌ عليه.

أمّا أنَّ علماءَ الصَّحابةِ قالوا به؛ فلأنَّ أبا بكرٍ رضي الله عنه قال بالرَّأيِ؛ لأنَّه قال في الكلالةِ: «أقول برأيي؛ الكلالةُ ما عدا الوالدَ والولدَ». وكلُّ مَن قال بالرأيِ قال بالقياسِ؛ لأنَّ الرأيَ هو القياسُ إجماعًا، فكانَ أبو بكرٍ رضي الله عنه قائلًا بالقياسِ.

---

(١) رواه عبد الرزاق (١٣٢٢٤).

(٢) رواه عبد الرزاق (١٩٠٥٩).

(٣) في (ز): «عليهم أحدٌ».

وأنَّ عمرَ رضي الله عنه أمَرَ أبا موسى الأشعريَّ في عهدِه بالقياسِ؛ لما رُوي عنه أنَّه كتَبَ إليه في رسالتِه المشهورةِ: «اعرفِ الأشباهَ والنَّظائرَ، وقِسِ الأمورَ برأيِكَ». وهذا صريحٌ في القولِ بالقياسِ والرَّأيِ.

ونُقلَ عنه أنَّه قال في الجدِّ: «أقضي برأيي». وقد عرفْتَ أنَّ الرأيَ هو القياسُ.

وأن عثمانَ رضي الله عنه قال لعمرَ رضي الله عنه في بعضِ الأحكامِ: «إنِ اتَّبعْت رأيَكَ فرأيُكَ رشيدٌ، وإن تتَّبِعْ رأيَ مَن قبْلَكَ فنِعْمَ الرَّأيُ».

وأنَّ عليًّا رضي الله عنه قال: «اجتمعَ رأيي ورأيُ عمرَ في أمِّ الولدِ على ألّا تُباعَ، وقد رأيتُ الآنَ بيْعَهنَّ».

وأنَّ ابنَ عبّاسٍ رضي الله عنه قاسَ الجَدَّ على ابنِ الابنِ في حجبِ الإخوةِ، وأنكَرَ على زيدِ بنِ ثابتٍ قولَه: الجدُّ لا يحجبُ الإخوةَ، فقال: ألّا يتَّقي الله زيدُ ابنُ ثابتٍ يجعلُ ابنَ الابنِ ابنًا، ولا يجعلُ أبَ الأبِ أبًا.

إذ ليس مرادُه التَّسميةَ؛ فإنَّ الجدَّ لا يُسمَّى أبًا لغةً، بل تشبيهُ الجَدِّ بابنِ الابنِ في الحجبِ، وذلكَ هو القياسُ.

وأمّا عدمُ إنكارِ الباقين عليهم؛ فلأنَّ هؤلاءِ القائلين بالقياسِ والرأيِ في هذه المسائلِ[1] مِن عظماءِ علماءِ الصَّحابةِ، والقياسُ أصلٌ عظيمٌ في الشَّرعِ نفيًا وإثباتًا، فلو أنكَرَ أحدٌ منهم عليهم لنُقلَ ذلكَ الإنكارُ إلينا؛ لأنَّهم نقَلُوا الاختلافَ في الفروعِ كاختلافِهم في الجدِّ مع الإخوةِ، فالاختلافُ في الأصولِ العظيمةِ أوْلى بالنَّقلِ، وحيثُ لم يُنقلْ إلينا عُلِمَ أنَّه لم يوجدْ، فثبَتَ أنَّ علماءَ الصَّحابةِ قالوا بالقياسِ ولم يُنكرْ عليهم أحدٌ.

---

(١) في «د»: «المسألة».

وأمّا أنَّ كلَّ ما كان كذلكَ كان مُجمعًا عليه، فلأنَّ عدمَ إنكارهم دالٌّ على انعقادِ إجماعِهم على صحّةِ العملِ به؛ لأنَّ سكوتَ الصَّحابةِ الَّذين كانوا ينقادون للحقِّ ولا يمنعُهم عنه رغبةٌ ولا رهبةٌ عنِ الإنكارِ عليه دالٌّ على أنَّهم رضُوا به، وإذا كان العملُ بالقياسِ مُجمعًا عليه كان القياسُ حجّةً، وهو المطلوبُ.

فإنْ قيلَ: هؤلاءِ العلماءُ مِن الصَّحابةِ الَّذين نقلْتُم عنهم العملَ بالقياسِ، فقد ذمُّوا الرأيَ والقياسَ أيضًا، ونُقلَ ذلكَ الذمُّ إلينا.

أمّا ذمُّ الرأيِ؛ فلِما رُويَ عن أبي بكرٍ رضي الله عنه أنَّه لما سُئلَ عنِ الكلالةِ، قال: «أيُّ سماءٍ تظلُّني وأيُّ أرضٍ تقلُّني إذا قلْتُ في كتابِ الله برأيي»[1].

وعن عمر رضي الله عنه أنَّه قال: «إيّاكم وأصحابَ الرَّأيِ فإنَّهم أعداءُ السُّننِ؛ أعيَتْهُم الأحاديثُ أن يحْفَظُوها فقالوا بالرَّأيِ فضَلُّوا وأضَلُّوا»[2].

وأمّا ذمُّ القياسِ؛ فلِما رُويَ عن عمرَ رضي الله عنه أنَّه قال: «إيّاكُم والمكايلةَ». قيلَ: وما المُكايلةُ؟ قال: «المُقايسةُ»[3].

وعنه أيضًا أنَّه كتبَ إلى شُريحٍ وهو قاضٍ مِن قِبله: «اقضِ بما في كتابِ اللهِ؛ فإنْ جاءَكَ ما ليس فيه فاقضِ بما في سنّةِ رسولِ الله ﷺ، فإنْ جاءَكَ ما ليس فيها فاقضِ بما أجمَعَ عليه أهْلُ العلمِ، فإن لم تجدْ فلا عليكَ ألّا تقضيَ»[4].

---

(١) رواه ابن أبي شيبة (٣٠٧٢٧، ٣٠٧٣١)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٢٠٨٢)، وابن عبد البَر في «جامع بيان العلم» (٨٢٥، ٨٢٦).

(٢) رواه الدارقطني (٤٢٨٠)، والبيهقي في «المدخل إلى السنن» (٢١٣).

(٣) رواه الدارمي (٢٠٣)، وزهير بن حرب في «العلم» (٦٥).

(٤) رواه النسائي (٥٣٩٩).

وعن عثمانَ وعليٍّ رضي الله عنهما أنَّهما قالا: «لو كان الدِّينُ بالقياسِ، لكانَ المسحُ على باطنِ الخُفِّ أوْلى مِن ظاهرِه»[١].

وعنِ ابنِ عبّاسٍ رضِيَ الله عنهما أنَّه قال: «يذهبُ فقهاؤُكُم[٢] وخيارُكم، ويتَّخِذُ الناسُ رؤوسًا جهالًا يقيسون الأمورَ برأيِهِم»[٣].

وعنه أيضًا أنَّه قال: «إذا قلْتُم في دينِكم بالقياسِ أحلَلْتم كثيرًا ممّا حرَّمَ اللهُ، وحرَّمْتم كثيرًا ممّا أحلَّ اللهُ»[٤].

وعنه أنَّه قال: «إيّاكُم والمقاييسَ؛ فإنَّما عُبدتِ الشَّمسُ والقمرُ بالمقاييسِ».

وكذا رُوي عن غيرهم إنكارُه؛ كما رُوي عنِ ابن عمرَ أنَّه قال: «السُّنَّةُ ما سنَّهَ رسولُ اللهِ؛ لا تجعلوا الرَّأيَ سُنّةً».

فثبَتَ بهذه الرِّواياتِ تصريحُ الصَّحابةِ بإنكارِ الرَّأيِ والقياسِ، فلا يكونُ العملُ بالقياسِ مُجمعًا عليه.

قلْنا في الجوابِ عنه مُجملًا: إنَّ هؤلاءِ الذين نُقلَ عنهم الذَّمُّ هم الذين قالوا بالعملِ به كما صرَّحتُم في الاعتراضِ به، فلا بدَّ مِن التَّوفيقِ بينَ النَّقليْنِ بأن يقال: إنَّما أنكرُوا العملَ بالقياسِ حيثُ فُقدَ شرائطُه، وقالُوا به حيثُ استجمَعَ الشَّرائطَ المُعتبَرةَ.

وفي الجوابِ عنه مُفصَّلًا: أنَّ المرادَ مِن قولِ أبي بكرٍ رضي الله عنه: «أيُّ

---

(١) رواه أبو داود (١٦٢) عن علي قال: لَوْ كانَ الدِّينُ بِالرَّأْيِ...

(٢) في (م): «فقراؤكم».

(٣) رواه الدارمي (١٩٤)، وابن وضاح في «البدع» (٧٨) من حديث ابن مسعود.

(٤) رواه الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١: ٤٥٧) من حديث ابن مسعود.

سماءٍ تظلُّني..» إلى آخِرِه، تفسيرُ القرآنِ بالرَّأيِ الذي هو منهيٌّ عنه لقولِه في كتابِ اللهِ؛ إذ لا مجالَ للعقلِ فيه، بخلافِ الفروعِ.

ومن قولِ عمرَ رضي الله عنه: «إيّاكُم وأصحابَ الرَّأيِ» ذمُّ مَن تركَ الأحاديثَ وعمِلَ بالقياسِ، ولا شكَّ أنَّ العملَ به مشروطٌ بعدمِ النُّصوصِ.

ومن قولِه: «وإيّاكم والمكايلةَ»، والمكايلةُ: المقايسةُ والتَّخمينُ في قدْرِ المبيعِ كما في المزابنةِ، لا القياسُ مُطلقًا.

وكتابُه إلى شُريحٍ ليس بنصٍّ في ذمِّ القياسِ.

ومن قولِ عثمانَ وعليٍّ أنَّه لو كان جميعُ الدِّينِ بالقياسِ. والمرادُ منه التَّنبيهُ على أنَّه ليس كلُّ ما أتَتْ به السُّننُ على مُقتضى القياسِ.

ومن قولِ ابنِ عبّاسٍ: «يذهبُ فقهاؤُكُم[1]..» إلى آخِرِه، الرَّأيُ المجرَّدُ عنِ اعتبارِ الشّارعِ.

ومِن قولِه: «إيّاكُم والمقاييسَ» عدمُ جوازِ القياسِ في أصولِ الدِّينِ؛ كإثباتِ الواجبِ، بدليلِ قولِه: «إنَّما عُبدتِ الشَّمسُ والقمرُ بالمقاييسِ». دونَ الفروعِ.

ومِن قولِ ابنِ عمرَ ذمُّ مَن ترَكَ السُّنّةَ رأسًا، وجعَلَ الرَّأيَ مِلاكَ أمْرِ الدِّينِ.

والحقُّ ترجيحُ الرِّواياتِ المقتضيةِ للذَّمِّ على الرِّواياتِ الموجبةِ للعملِ؛ لأنَّ إنكارَهم فيها صريحٌ، وقولُهم به ليس بصريحٍ[2].

---

(١) في «د»: «قراؤكم». وفي (ش)، (م): «فقراؤكم».

(٢) تعقَّبه الحلوائي في «شرح المنهاج» (ص٥١٦) فقال: هذا كلام عجيبٌ، كيف يكون صريحًا مع الاحتمالات الظّاهرة التي ذكرها والرِّوايات الموجبة لا احتمال لها.

قال: (الرّابِعُ: أنَّ ظَنَّ تَعْلِيلِ الحُكْمِ فِي الأصْلِ بِعِلّةٍ تُوجَدُ فِي الفَرْعِ يُوجِبُ ظَنَّ الحُكْمِ فِي الفَرْعِ، والنَّقِيضانِ لا يُمْكِنُ العَمَلُ بِهِما، وَلا التَّرْكُ لَهُما، والعَمَلُ بِالمَرْجُوحِ مَمْنُوعٌ؛ فَتَعَيَّنَ الرّاجِحُ).

أقولُ: الوجْهُ الرّابعُ مِن الوجوهِ الأربعةِ الدّالّةِ على حجّيّةِ القياسِ: التَّمسُّكُ بالدَّليلِ المعقولِ.

وتقريرُه: أنّا سنبيِّنُ في البابِ الثاني مِن هذا الكتابِ أنَّ القياسَ لا بدَّ له مِن أصلٍ ومن علّةٍ موجودةٍ فيه يضافُ حكمُه إليها، ومن فرعٍ تُوجدُ علّةُ حكمِ الأصلِ فيه.

فنقولُ: القياسُ يفيدُ ظنَّ تعليلِ الحكمِ في الأصلِ بعلّةٍ تُوجَدُ في الفَرعِ، وما يوجِبُ ظنَّ تعليلِ حكمِ الأصلِ بعلّةٍ تُوجَدُ في الفَرعِ يوجِبُ ظنَّ الحكمِ في الفَرعِ لوجودِ ما ظُنَّ علِّيتُه فيه، وحينئذٍ يلزَمُ الجزمُ بثبوتِ الحكمِ في الفَرعِ؛ لأنَّ حكمَ الفَرعِ إذا كان مظنونًا كان نقيضُه وهو عدمُ الحكمِ فيه موهومًا؛ والنَّقيضانِ لا يمكنُ العملُ بهما وإلّا اجتمعا؛ ولا التَّركُ لهما وإلّا لارتفَعا، والعملُ بالمرجوحِ وهو العدمُ الموهومُ مع وجود الرّاجحِ وهو الظَّنُّ بوجودِه فيه ممتنعٌ؛ إذ ليس مِن شأنِ العاقلِ ذلك، فتعيَّنَ العملُ بالظَّنِّ لوجودِ الحكمِ فيه الرّاجحِ على وَهمِ عدمِه، وهو المطلوبُ.

فإنْ قيلَ: لو كان العملُ بالظَّنِّ واجبًا لوجَبَ على القاضي العملُ بقولِ شاهدٍ واحدٍ في غيرِ الزِّنا وبشاهديْنِ فيه إذا غلَبَ على ظنِّهِ صدْقُه أو صدْقُهما، وعلى من ظنَّ صدْقَ المُتنبئِ تصديقُه.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ المُدَّعى هو أنَّ العملَ بالظَّنِّ فيما لا يقتضي القاطعُ خلافَه واجبٌ كالقياسِ، وما ذكرْتُم مِن الصُّورِ فالقاطعُ يدُلُّ على عدمِ جوازِ العملِ فيها فلا يرِدُ نقضًا.

قال: (احْتَجُّوا بِوُجُوهٍ:

الأَوَّلُ: قَوْلُهُ تعالى: ﴿لَا تُقَدِّمُوا﴾ [الحجرات: ١]، ﴿وَأَن تَقُولُوا﴾ [البقرة: ١٦٩]، ﴿وَلَا تَقْفُ﴾ [الإسراء: ٣٦]، ﴿وَلَا رَطْبٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]، ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ﴾ [يونس: ٣٦].

قُلْنا: الحُكْمُ مَقْطُوعٌ بِهِ والظَّنُّ فِي طَرِيقِهِ).

أقولُ: احتجَّ القائلون بعدمِ حجِّيّةِ القياسِ في الشَّرعِ على مطلوبِهم بوجوهٍ ستّةٍ: الكتابِ، والسُّنّةِ، وإجماعِ الصَّحابةِ، وإجماعِ العِتْرة، والمعقولِ البحتِ[1]، والمركَّبِ مِن المعقولِ والمنقولِ.

والحصرُ فيها ظاهرٌ؛ لأنَّ الدَّليلَ على عدمِ حجِّيّةِ القياسِ إمّا أنْ يكونَ نقليًّا صِرفًا، أو عقليًّا صِرفًا، أو مُركَّبًا منهما؛ والأوَّلُ إمّا أنْ يكونَ كتابًا أو سنّةً أو إجماعًا، والإجماعُ إنَّما يفيدُ أن لو أمكَنَ معرفةُ أهلِ الإجماعِ، وما يُمكنُ معرفتُهم طائفتانِ: أهلُ بيتِ النَّبيِّ عليه السَّلامُ والصَّحابةُ؛ لكونِ غيرِهم منتشرين في مشارقِ الأرضِ ومغاربِها، فلا يُمكنُ معرفتُهم كما عرفْتَ، فحينئذٍ انحصرَتْ أدلّةُ عدمِ حجِّيّةِ القياسِ في السِّتّةِ:

الوجْهُ الأوَّلُ: التَّمسُّكُ بالكتابِ. وأوردَ المصنِّفُ منه آياتٍ خمسًا:

---

(١) كتب في هامش (ز): «البحت بالتاء المثناة هو الصرف».

الأولى: قولُه تعالى: ﴿لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١] يدُلُّ على أنَّ العملَ بالقياسِ منهيٌّ عنه؛ لكونِه تقديمًا بينَ يديِ الله ورسولِه.

الثانيةُ: قولُه تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩] يدُلُّ أيضًا على عدمِ جوازِ العملِ بالقياسِ[1]؛ لأنَّ العملَ به قولٌ بالظَّنِّ الذي هو غيرُ العلْمِ، فيكونُ قولًا بما لا يُعلمُ.

الثّالثةُ: قولُه تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] والتَّقريرُ فيها كما في الثانيةِ.

الرّابعةُ: قولُه تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩] يدُلُّ على اشتمالِ القرآنِ على جميعِ الأحكامِ الشَّرعيّةِ، وحينئذٍ نقولُ: الحكمُ الثّابتُ بالقياسِ إنْ دلَّ عليه الكتابُ كان ثابتًا بالكتابِ لا بالقياسِ، وإن لم يدُلَّ عليه لم يكُنْ حكمًا شرعيًّا، فلا يكونُ القياسُ الدّالُّ عليه حجّةً شرعيّةً.

الخامسةُ: قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [يونس: ٣٦] دلَّ على أنَّ مُقتضى القياسِ ليس بحقٍّ؛ لِما عرفْتَ أنَّ العملَ بالقياسِ عملٌ بالظَّنِّ، فلو كان مُقتضاه حقًّا لكانَ الظَّنُّ مُغنيًا عنِ[2] الحقِّ شيئًا، والآيةُ تنْفِيه.

قلْنا في الجوابِ عن جميعِ هذه الآياتِ: إنَّ الحكمَ الحاصلَ مِن القياسِ مقطوعٌ، والظَّنُّ إنَّما وقَعَ في طريقِه كما مرَّ في أوَّلِ الكتابِ.

وفيه نظرٌ؛ فإنَّ هذا الجوابَ لا يدفعُ مُقتضى الآيةِ الأُولى والرّابعةِ، وذلكَ ظاهرٌ، بل الأوْلى أن يقال في الجوابِ عنِ التَّمسُّكِ بالآيةِ الأُولى: إنّا

---

(١) في «د»: «به».

(٢) في «د»: «من».

لا نسلِّمُ أنَّ القولَ بالقياسِ تقديمٌ بينَ يديِ الله ورسولِه، وإنَّما يلزَمُ ذلك أن لو لم يكُنِ القياسُ اعتبارًا مأمورًا به، لكنَّه اعتبارٌ مأمورٌ به؛ لما بيَّنّا فلا يلزَمُ ذلك.

وعنِ التَّمسُّكِ بالآيةِ الرّابعةِ: إنَّ المرادَ بالكتابِ المُبينِ هو اللَّوحُ المحفوظُ لا القرآنُ، وإنْ سُلِّمَ أنَّه القرآنُ لكنَّه غيرُ باقٍ على عمومِه، بدليلِ أنَّه غيرُ مشتملٍ على جميعِ الأحكامِ الفروعيّةِ غيرِ المحصورةِ والقضايا الهندسيّةِ والمباحثِ الرِّياضيّةِ وغيرِها.

قال: (الثّاني: قَوْلُهُ عليه السلام: «تَعْمَلُ هَذِهِ الأُمَّةُ بُرْهةً بِالكِتابِ وَبُرْهةً بِالسُّنّةِ وَبُرْهةً بِالقِياسِ، فَإذا فَعَلُوا ذَلِكَ فَقَدْ ضَلُّوا»[1].

الثّالِثُ: ذَمُّ بَعْضِ الصَّحابةِ مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ.

قُلْنا: معارضانِ بمثلِهما فَيَجِبُ التَّوْفِيقُ).

أقولُ: الوجْهُ الثاني مِن الوجوهِ السِّتّةِ: التَّمسُّكُ بالسُّنّةِ، وهو قولُه عليه السَّلامُ: «**تَعْمَلُ هَذِهِ الأُمّةُ بُرْهةً بِالكِتابِ، وَبُرْهةً بِالسُّنّةِ، وَبُرْهةً بِالقِياسِ، فَإذا فَعَلُوا ذَلِكَ فَقَدْ ضَلُّوا**[2]» فإنَّه يدُلُّ على أنَّ العملَ بالقياسِ ضلالٌ، فلا يجوزُ.

الوجْهُ الثّالث مِنها: التَّمسُّكُ بإجماعِ الصَّحابةِ. وتقريرُه: أنَّ بعضَ الصَّحابةِ ذمَّ العملَ بالقياسِ؛ لما مرَّ، ولم ينكرْ عليه أحدٌ؛ إذ لم يظهرْ مِن أحدٍ مِنهم

(١) رواه أبو يعلى (٥٨٥٦)، وابن عبد البَر في «جامع بيان العلم» (١٠٣٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. قال العراقي في تخريجه للمنهاج (ق٣ب): بسند ضعيف.

(٢) في (د): «ضلوا وأضلوا».

الإنكارُ على ذلكَ، فيكونُ إجماعًا منهم على عدمِ جوازِ العملِ به.

قلْنا في الجوابِ عن هذيْنِ الوجهيْنِ: إنّهما معارضانِ بمثلِهما[1]، أي: الخبَرُ بالخبَرِ والإجماعُ بالإجماعِ؛ فإنَّ خبَرَ معاذٍ دالٌّ على جوازِ العملِ بالقياسِ، وعملُ بعضِ الصَّحابة به مِن غيرِ ظهورِ إنكارٍ إجماعٌ منهم على جوازِ العملِ به، وإذا كانا مُعارَضيْنِ فيجبُ التَّوفيق بينَهما كما مرَّ.

قال: (الرّابِعُ: نَقْلُ الإماميّةِ إنْكارَهُ عَنِ العِتْرةِ.

قُلْنا: مُعارَضٌ بِنَقْلِ الزَّيْدِيّةِ).

أقولُ: الوجْهُ الرّابعُ: التَّمسُّكُ بإجماعِ العِتْرةِ، وتقريرُه: أنَّ الإماميّةَ نقَلُوا إنكارَ القياسِ عنِ العِتْرةِ، فيكونُ إجماعًا منهم على ذلكَ، وإجماعُهم حجّةٌ لما مرَّ في بابِ الإجماعِ.

قلْنا في الجوابِ عنه: لا نسلِّمُ حجِّيّةَ إجماعِ العِتْرةِ، ولو سلَّمْنا فمُعارَضٌ بنقْلِ الزَّيديّةِ عنِ العِتْرةِ جوازَ العملِ به.

وفيه نظرٌ؛ فإنّا كما نعلَمُ بعدَ مخالطةِ أصحابِ النَّقلِ أنَّ مذهبَ أبي حنيفةَ والشّافعيِّ ومالكٍ رحمهم الله القولُ بالقياسِ، فكذا نعلَمُ أنَّ مذهبَ أهلِ البيتِ كالباقرِ والصّادقِ عليهم السلام وغيرِهما مِن الأئمّةِ إنكارُ القياسِ.

قال: (الخامِسُ: أَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى الخِلافِ والمُنازَعةِ، وَقَدْ قالَ تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ﴾ [الأنفال: ٤٦].

---

(١) في «د»: «بمثليهما».

قُلْنا: الآيةُ فِي الآراءِ والحُرُوبِ[١]؛ لِقَوْلِهِ عليه السلام: «اخْتِلافُ أُمَّتِي رَحْمَةٌ»[٢]).

أقولُ: الوجْهُ الخامسُ: التَّمسُّكُ بالمركَّبِ مِن المعقولِ والمنقولِ والكتابِ، وتقريرُه أنَّ العملَ بالقياسِ يؤدِّي إلى الخلافِ والمنازعةِ؛ لكونِه اتِّباعَ الأمارةِ المُقتضيَ للمنازعةِ والاختلافِ، والمنازعةُ منهيَّةٌ؛ لقولِه تعالى: ﴿وَلَا تَنَـٰزَعُواْ﴾ [الأنفال: ٤٦]، والمُؤدِّي إليه كذلكَ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ الآيَةَ النّاهيةَ عنِ النِّزاعِ مختصّةٌ بالاختلافِ في الآراءِ والحُروبِ[٣]، يدُلُّ عليه سياقُ الآيةِ، لا في الأحكامِ الشَّرعيّةِ؛ لأنَّ الاختلافَ فيها غيرُ منهيٍّ عنه، بل مندوبٌ؛ لقولِه عليه السَّلامُ: «**اخْتِلافُ أُمَّتِي رَحْمَةٌ**»[٤].

---

(١) في «د»: «في الحروب».

(٢) قال المُناوي في «فيض القدير» (١:٢٠٩): قال السبكي: وليس بمعروف عند المحدثين، ولم أقف له على سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع، وأسنده البيهقي في المدخل (١٥٢)، وكذا الديلمي في مسند الفردوس، كلاهما من حديث ابن عباس مرفوعًا بلفظ: «اختلاف أصحابي رحمة»، لكن هذا الحديث قال الحافظ العراقي: سنده ضعيف.

(٣) في (د): «في الحروب».

(٤) قال المُناوي في «فيض القدير» (١: ٢٠٩): قال السبكي: وليس بمعروف عند المحدثين، ولم أقف له على سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع، وأسنده البيهقي في المدخل (١٥٢)، وكذا الديلمي في مسند الفردوس، كلاهما من حديث ابن عباس مرفوعًا بلفظ: «اختلاف أصحابي رحمة»، لكن هذا الحديث قال الحافظ العراقي: سنده ضعيف.

قال: (السّادِسُ: الشّارِعُ فَضَّلَ بَيْنَ الأزْمِنةِ(١) والأمْكِنةِ فِي الشَّرَفِ، والصَّلَواتِ فِي القَصْرِ(٢)، وَجَمَعَ بَيْنَ الماءِ والتُّرابِ في التَّطْهِيرِ، وَأوْجَبَ التَّعَفُّفَ عَلَى الحُرّةِ الشَّوْهاءِ دُونَ الأمةِ الحَسْناءِ، وَقَطَعَ سارِقَ القَلِيلِ دُونَ غاصِبِ الكَثِيرِ، وَجَلَدَ بِقَذْفِ الزِّنا، وَشَرَطَ فِيهِ شَهادةَ أرْبَعةٍ دُونَ الكُفْرِ، وَذَلِكَ يُنافِي القِياسَ.

قُلْنا: القِياسُ حَيْثُ عُرِفَ المَعْنَى).

أقولُ: الوجْهُ السّادس: التَّمسُّكُ بالمعقولِ البَحتِ.

تقريرُه: أنَّ مبنى القياسِ على الجمعِ في الحكمِ بينَ المُتماثلَيْنِ لاشتراكِهما في المَصلحةِ المُوجِبةِ له، وعلى الفرقِ في الحكمِ بينَ المختلفَيْنِ في المَصلحةِ، وعلى كونِ علّةِ الأصلِ مستلزمةً لحكمِه حيثُ كانت في القياسِ الغيرِ الجَليِّ، وعلى كونِ الحكمِ في الفَرعِ أوْلَى مِن الأصلِ في القياسِ الجليِّ، حيثُ يكونُ استلزامُ العلّةِ الحكمَ في الفَرعِ أظهَرَ مِن استلزامِها الحكمَ في الأصلِ، والشَّرعُ لم يَعتبرْ هذه المعانِيَ؛ لأنَّ الشّارعَ فَضَّلَ بينَ الأزمنةِ في الأحكامِ؛ لأنَّه فضَّلَ ليلةَ القدْرِ على سائرِ اللَّيالي، وبينَ الأمكنةِ كذلكَ؛ لأنه

---

(١) منها ما رواه مسلم (٨٥٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «خَيْرُ يَوْمٍ طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ يَوْمُ الجُمُعةِ.. الحديث.

ومنها حديث أبي داود (١٧٦٥) عن عبد الله بن قُرطٍ رضي الله عنه: «إنَّ أعظم الأيامِ عندَ الله يومُ النحر، ثم يومُ القرّ».

(٢) منها ما رواه مسلم (١٢٨٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «جَمَعَ رَسُولُ الله ﷺ بَيْنَ المغْرب والعشاء بجَمْعٍ ليْس بَيْنَهُما سجْدةٌ..» الحديث.

فضَّلَ الكعبةَ على سائرِ الأماكنِ، وبينَ الصَّلواتِ في القَصرِ فإنَّه نَقصَ[1] عن الرُّباعيّةِ النِّصفَ دونَ غيرِها[2]، والأزمنةُ والأمكنةُ والصَّلواتُ متماثلاتٌ، فلم يجمعْ بينَ المتماثلاتِ، بل فرَّقَ بينَها، وجمَعَ بينَ الماءِ والتُّرابِ في التَّطهيرِ وهما مختلفانِ؛ لأنَّ الماءَ مُنظِّفٌ والتُّرابَ مُشوِّهٌ، فلم يُفرِّقْ بينَهما.

وأوجبَ التَّعفُّفَ على الحرّةِ الشَّوهاءِ، ولم يُوجبْه على الأمةِ الحَسناءِ، مع أنَّ علّةَ التَّعفُّفِ موجودةٌ في صورةِ الأمةِ الحَسناءِ.

وكذلكَ قطَعَ سارقَ المالِ القليلِ ولم يقطعْ غاصِبَ المالِ الكثيرِ، مع أنَّ تلك العلّةَ موجودةٌ في الغصبِ، فلم يَعتبِرِ استلزامَ العلّةِ الحكمَ.

وجَلَدَ بقذفِ الزِّنا وشرَطَ في إثباتِه شهادةَ أربعٍ دونَ الكفرِ الذي هو أغلظُ منه؛ إذ لا يَجلدُ بالقذفِ به، ولا يَشترطُ في إثباتِه شهادةَ أربعٍ منه، فلم يعتبِرْ أولويّةَ القياسِ.

وإذا ثبَتَ عدمُ هذه المعاني في الشَّرعِ، ثبَتَ عدمُ اعتبارِ القياسِ شرعًا؛ لأنَّ عدمَ اعتبارِها ينافي القياسَ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ القياسَ إنَّما يَسُوغُ في الشَّرعِ حيثُ عُرِفَ المَعنَى المشتركُ الموجبُ للقياسِ، وهذه الصُّورُ ممّا لم يُعرفْ فيها المَعنَى المشتركُ الموجبُ للقياسُ، فلا يَرِدُ نقضًا؛ فإنَّ الصُّورَ التي فضَّل الشّارع بينَها جازَ أنْ تكونَ ممّا لا اشتراكَ بينَها في العلّةِ المعتبَرةِ شرعًا المقتضيةِ للاشتراكِ في الحكمِ، والصُّورَ التي جمَعَ بينَها ممّا اشتركَتْ في العلّةِ المعتبَرةِ، وتخلُّفُ

---

(١) في (ش): «يقصر».

(٢) زاد في (ز): «مِن الثنائيّةِ والثُّلاثيّةِ».

الحكمِ عنِ العلّةِ المعتبَرةِ ممنوعٌ؛ لأنَّه ربَّما لم يُعرَفْ ما هو العلّةُ المعتبَرةُ وظُنَّ غيرُ العلّةِ المعتبَرةِ علّةً معتبَرةً.

قال: (الثّانِيةُ: قالَ النَّظّامُ والبَصْرِيُّ وبَعْضُ الفُقَهاءِ: التَّنْصِيصُ بِالعِلّةِ[1] أمْرٌ بِالقِياسِ.

وَأنْكَرَهُ المُتَأخِّرُونَ[2]، وَهُوَ المُخْتارُ.

وَفَرَّقَ أبُو عبدِ الله بَيْنَ الفِعْلِ والتَّرْكِ.

لَنا: أنَّهُ إذا قالَ: «حَرَّمْتُ الخَمْرَ لِكَوْنِها مُسْكِرةً» يَحْتَمِلُ:

- عِلِّيَّةَ الإسْكارِ مُطْلَقًا،
- وَعِلِّيَّةَ إسْكارِها.

(١) قِيلَ: الأغْلَبُ عَدَمُ التَّقْيِيدِ.

قُلْنا: فالتَّنْصِيصُ وَحْدَهُ لا يُفِيدُ.

(٢) قِيلَ: لَوْ قالَ: عِلّةُ الحُرْمةِ الإسْكارُ يَنْدَفِعُ[3] الاِحْتِمالُ.

قُلْنا: فَيَثْبُتُ الحُكْمُ فِي كُلِّ الصُّوَرِ بِالنَّصِّ).

أقولُ: المسألةُ الثانيةُ في أنَّ تنصيصَ الشّارعِ على علّةِ الحكمِ هل يفيدُ الأمرَ بالقياسِ أم لا؟

(١) في (ز): «على العلة».

(٢) في (ز): «آخرون».

(٣) في (د، ز): «لاندفع».

فنقولُ: قال النَّظّامُ وأبو الحُسينِ البصريُّ وبعضُ الفقهاءِ: إنَّ تنصيصَ الشّارعِ على علّةِ الحكمِ أمرٌ منه بالقياسِ مُطلقًا، سواءٌ كانت تلكَ العلّةُ علّةً للفعلِ أو للتَّركِ، على مَعنى أنَّ ذلكَ يكفي في تعديةِ الحُكمِ بها إلى غيرِ مَحلِّ الحكمِ المنصوصِ، وإن لم يَرِدْ ما يوجِبُ التَّعبُّدَ بالقياسِ. وقال أكثرُ المتأخِّرين: إنَّه لا يفيد ذلكَ مُطلقًا. وهو المختارُ.

وفرَّقَ أبو عبدِ الله بينَ الفعلِ والتَّركِ، فقال: إن كان النَّصُّ على علّةِ الفعلِ بأنْ كانت علّةً لوجوبِ الفعلِ أو نَدبيَّتِه لم يكُنْ أمرًا بالقياسِ، فلا يكفي ذلكَ في إيجابِ الفعلِ ولا في نَدبيَّتِه أين وُجدَتْ، وإن كان النَّصُّ على علّةِ التَّركِ بأنْ كانت علّةً للتَّحريمِ كان أمرًا بالقياسِ، فيكفي في تحريمِ الفعلِ أين وُجدَتْ.

لنا على المختارِ، وهو أنَّ التَّنصيصَ بالعلّةِ ليس أمرًا بالقياس مُطلقًا: أنَّ التَّنصيصَ على علّةِ التَّحريمِ ليس أمرًا بالقياسِ؛ لأنَّ الشّارعَ إذا قال: حرَّمْتُ الخمرَ لكونِها مُسكرةً يحتملُ أنْ يكونَ علّةُ التَّحريمِ هي الإسكارَ مُطلقًا، حيثُ يثبُتُ التَّحريمُ في كلِّ ما يُسكِرُ ويكونُ أمرًا بالقياسِ كما هو مذهبُكُم، ويحتملُ أنْ يكونَ عِلِّيةُ إسكارِ الخمرِ بحيثُ يكونُ قيدُ كونِه مضافًا إلى الخمرِ معتبَرًا في العلِّيةِ، فلا يثبُتُ به التَّحريمُ في كلِّ ما يُسكِرُ، فلم يكن أمرًا بالقياسِ لامتناعِ التَّعديةِ حينئذٍ.

وإذا احتملَ كلًّا منهما امتنعَ الجزمُ بالأمرِ بالقياسِ، وإذا لم يكُنِ التَّنصيصُ على علّةِ التَّحريمِ، أعني علّةَ التَّركِ، أمرًا بالقياسِ، لم يكُنْ في غيرِه، أعني علّةَ الفعلِ؛ لعدمِ القائلِ بالفعلِ، وهو المطلوبُ.

فإنْ قيلَ: الاحتمالُ الثاني ساقِطٌ بحسبِ العُرفِ؛ إذِ الأغلبُ على الظَّنِّ عُرفًا عدمُ التَّقييدِ بالمَحلِّ الذي نُصَّ على عِليَّتِه، بدليلِ أنَّ الأبَ إذا قال لابنِه:

«لا تأكُلْ هذه الحشيشةَ فإنَّها سمٌّ» اقتضى العُرفُ منعَه عنْ أكلِ كلِّ حشيشةٍ تكونُ سُمًّا، ولم يقتضِ تخصيصَ المنعِ بتلك الحشيشةِ[١]، وإذا ثبَتَ سقوطُ التَّقييد في العُرفِ ثبَتَ سقوطُه في الشَّرعِ؛ لقولِه عليه السَّلامُ: «**ما رَآهُ المُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ**»[٢]، وإذا كانَ ساقطًا شرعًا كانَتِ العِلّةُ هي الإسكارَ مُطلقًا، فكانَ أمرًا بالقياسِ، كما هو مذهبُنا، وهو المطلوبُ.

قلْنا في الجوابِ عنه: سلَّمْنا أنَّ التَّقييد ساقطٌ شرعًا، لكن لا يلزَمُ مِن مجرَّدِ التَّنصيصِ على العلّةِ الأمرُ بالقياسِ ما لم يدُلَّ دليلٌ على وجوبِ إلحاقِ الفرعِ بالأصلِ للاشتراكِ في العلّةِ، أعني الدَّليلَ الدّالَّ على وجوبِ العملِ بالقياسِ، فلا يلزَمُ مطلوبُكم.

فإن قيلَ: ما ذكرْتُم مِن المثالِ ليس مِن صُورِ التَّنصيصِ على العلّةِ؛ لأنَّ الاحتمالَ ينافي التَّنصيصَ، بل صورةُ التَّنصيصِ على العلّةِ مثلًا أن يقولَ: علّةُ الحرمةِ الإسكارُ؛ إذْ حينئذٍ يندفِعُ هذا الاحتمالُ، وحينئذٍ يكونُ أمرًا بالقياسِ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّه لو قال بهذهِ الصِّيغةِ لم يكُنْ أيضًا أمرًا بالقياسِ؛ لأنَّ هذه الصِّيغةَ مقتضيةٌ لثبوتِ الحرمةِ في جميعِ صورِ الإسكارِ بالنَّصِّ دونَ القياسِ.

أمّا ثبوتُها بالنَّصِّ؛ فلأنَّ النَّصَّ دلَّ على عليّةِ الإسكارِ من حيثُ هو، والعلْمُ بعليّةِ الإسكارِ يقتضي العلْمَ بثبوتِ الحُرمةِ في جميعِ صورِ وجودِه، فيكونُ النَّصُّ مقتضيًا لثبوتِ الحُرمةِ في جميعِ صورِ وجودِه، وهو المطلوبُ.

---

(١) في (ز): «الحشيشة خاصة».

(٢) قال ابن حجر في «الدراية» (٢: ١٨٧): لم أجده مرفوعًا، وأخرجه أحمد (٣٦٠٠) موقوفًا على ابن مسعود بإسناد حسن.

وأمّا عدمُ ثبوتِها بالقياسِ؛ فلأنَّ الحكمَ لمّا ثبَتَ في جميعِ صورِ وجوده بالنَّصِّ لم يكُنْ ثابتًا بالقياسِ لامتناعِه حينئذٍ؛ إذِ القياسُ يقتضي ثبوتَ الحكم في الفرعِ بغيرِ النَّصِّ المُثبِتِ لحكمِ الأصلِ؛ لِما سيجيءُ في الفصلِ الثاني مِن البابِ الثاني مِن هذا الكتابِ.

وهاهنا ثبَتَ الحكمُ في جميعِ الصُّورِ بالنَّصِّ فامتنعَ القياسُ، وإذا امتنعَ القياسُ امتنَعَ الأمرُ به، واستدلَّ الفارقُ بينَ الفعلِ والتَّركِ بأنَّ مَنْ ترَكَ أكْلَ رمّانةٍ[1] لحموضتِها، وجبَ عليه أن يتْرُكَ كلَّ رمّانةٍ حامضةٍ، ومَن أكلَ رمّانةً لحموضتِها لا يجِبُ عليه أن يأكلَ كلَّ رمّانةٍ حامضةٍ.

وأجيبَ عنه: بأنَّ التَّركَ ربَّما كان للحُموضةِ المخصوصةِ بهذه الرُّمّانةِ، فلا يلزَمُ منه تركُ سائرِ الرُّمّاناتِ، وإنْ أكلَ هذه الرُّمّانةَ المخصوصةَ جازَ أنْ يكونَ لحموضتِها مع ميلِ الطَّبيعةِ إليها، وقيامِ الاشتهاءِ الصّادقِ، وخلوِّ المعدةِ عن غيرِها، فلا يوجِبُ أكْلُها أكْلَ سائرِ الرُّمّاناتِ؛ لأنَّ هذه القيودَ بأسْرِها لم توجَدْ في غيرِها.

واعلمْ أنَّ في تحرير المبحثِ في هذه المسألةِ وتقريرِها خَبْطًا:

أمّا في التَّحريرِ؛ فلأنَّ النَّظّامَ لمّا كان مِمَّنْ أحالَ القياسَ كيفَ يقولُ: التَّنصيصُ على العلَّةِ أمرٌ بالقياسِ، بل لعلَّ مرادَ النَّظّامِ مِن ذلكَ: أنَّ النَّصَّ على علّةِ الحكمِ مِن حيثُ هي كافٍ في العلْمِ بثبوتِ الحكمِ بها في غيرِ محلِّ الحكمِ المنصوصِ، وهذا كلامٌ حقٌّ، لكنَّه إثباتٌ للحكمِ في جميعِ محالِّها بالنَّصِّ لا بالقياسِ؛ لِما عرفْتَ.

وأمّا في تقريرِه؛ فلأنَّه لا حاجةَ إلى هذه التَّطويلاتِ، إذ يكفي في إبطالِ كونِ

---

(١) في (ز): «رمانة حامضةٍ».

التَّنصيصِ بالعلّةِ أمرًا بالقياسِ أنْ يقال: إنَّ الشَّرعَ إنْ نصَّ على علّةِ الحكمِ من حيثُ هي كان الحكمُ ثابتًا في جميعِ محالِّها بالنَّصِّ دونَ القياسِ كما مرَّ، وإنْ نصَّ عليها بحيثُ يكونُ للتَّقييدِ بالمَحلِّ مدخلٌ في العليّة لم يتأتَّ القياسُ لامتناعِ تَعْدِيتِه، وأيًّا ما كان لم يكُنْ أمرًا بالقياسِ، وهو المطلوبُ.

قال: (الثَّالِثَةُ: القِياسُ إمّا:

(١) قَطْعِيٌّ.

(٢) أوْ ظَنِّيٌّ.

فَيَكُونُ الفَرْعُ بِالحُكْمِ:

(١) أوْلَى؛ كَتَحْرِيمِ الضَّرْبِ عَلَى تَحْرِيمِ التَّأْفِيفِ.

(٢) أوْ مُساوِيًا؛ كَقِياسِ الأمةِ عَلَى العَبْدِ فِي السِّرايةِ.

(٣) أوْ أدْوَنَ؛ كَقِياسِ البِّطِّيخِ عَلَى البُرِّ فِي الرِّبا.

(١) قِيلَ: تَحْرِيمُ التَّأْفِيفِ يَدُلُّ عَلَى تَحْرِيمِ أنْواعِ الأذَى عُرْفًا.

وَيُكَذِّبُهُ قَوْلُ المَلِكِ لِلْجَلّادِ: «اقْتُلْهُ وَلا تَسْتَخِفَّ بِهِ».

(٢) قِيلَ: لَوْ ثَبَتَ قِياسًا لَمَا قالَ بِهِ مُنْكِرُهُ.

قُلْنا: الجَلِيُّ لَمْ يُنْكَرْ.

(٣) قِيلَ: نَفْيُ الأدْنَى يَدُلُّ عَلَى نَفْيِ الأعْلَى؛ كَقَوْلِهِمْ: فُلانٌ لا يَمْلِكُ الحَبَّةَ وَلا يَمْلِكُ النَّقِيرَ والقِطْمِيرَ.

قُلْنا: أمّا الأوَّلُ؛ فَلِأنَّ نَفْيَ الجُزْءِ يَسْتَلْزِمُ نَفْيَ الكُلِّ، وَأمّا الثّانِي؛ فَلِأنَّ النَّقْلَ فِيهِ ضَرُورةٌ وَلا ضَرُورةَ هاهُنا).

أقولُ: المسألةُ الثّالثةُ في بيانِ أقسامِ القياسِ.

فنقولُ: القياسُ إمّا قطعيٌّ وهو القياسُ الذي عُلِمَ علّةُ الحكمِ في الأصلِ، وعُلِمَ وجودُها في الفرعِ، فيُعلمُ منهما ثبوتُ الحكمِ في الفَرعِ.

وإما ظنِّيٌّ، وهو القياسُ الذي ظُنَّ علّةُ الحكمِ في الأصلِ، وظُنَّ وجودُها في الفَرعِ، أو عُلِمَ أحدُهما وظُنَّ الآخرُ، فيُظنُّ منهما وجودُ الحكمِ في الفَرعِ.

إذا عرفْتَ هذا فنقولُ: القياسُ إنْ كان يقينيًّا يمتنعُ أنْ يكونَ حكمُ الفرعِ أقْوَى مِن حكمِ الأصلِ؛ إذ لا درجةَ للاعتقادِ أقْوَى مِن اليقينِ، وإن كان ظنِّيًّا فلا يمتنعُ فيه ذلكَ، بل جازَ أنْ يكونَ الحكمُ في الفرعِ أوْلَى مِن الحكمِ في الأصلِ؛ أي: يكونُ استلزامُ العلّةِ الجامعةِ لحكمِ الفَرعِ أظهَرَ مِن استلزامِها لحكمِ الأصلِ؛ كقياسِ تحريمِ الضَّربِ على تحريمِ التَّأفيفِ؛ فإنَّ استلزامَ وجوبِ احترامِ الوالدِ لحُرمةِ ضربِه أظهَرُ مِن استلزامِه لحرمةِ التأفيف.

وجازَ أنْ يكونَ ثبوتُ الحكمِ في الفرعِ مساويًا لثبوتِه في الأصلِ على مَعنَى أنَّ استلزامَ العلّةِ الجامعةِ لحكمِ الفَرعِ يكونُ مساويًا في الظُّهورِ لاستلزامِها لحكمِ الأصلِ؛ كقياسِ الأمةِ على العبدِ في سرايةِ العتقِ إذا أعتقَ المُوسرُ البعضَ، فإنَّ المُشترَكَ بينَهما تَشوُّفُ الشّارعِ بالعتقِ، وليس استلزامُه لإحدى السِّرايتيْنِ أظهرَ مِن استلزامِه للأُخْرى.

وجازَ أنْ يكونَ حكمُ الفَرعِ أدْوَنَ مِن حكمِ الأصلِ، أي: يكونَ استلزامُ العلّةِ المشتركةِ لحكمِ الفَرعِ أَخفَى مِن استلزامِها لحكمِ الأصلِ؛ كقياسِ البِطِّيخِ على البُرِّ في الرِّبا؛ لأنَّ علّةَ الرِّبا في المطعوماتِ هو الطُّعمُ والاقتياتُ، وهو في البُرِّ أكثرُ ممّا في البِطِّيخِ.

وقال الخُنْجِيُّ[1] في تعليلِه بهذه العبارةِ: إذ يَحتملُ أن تكونَ العلّةُ غيرَ الطُّعمِ، كما ذهَبَ إليه مالكٌ مِن أنَّ العلّةَ هي القُوتُ، فلا يكونُ حكمُ الرِّبويةِ في السَّفَرْجَلِ ثابتًا على هذا التَّقديرِ، فلذلك كان الحكمُ في الفَرعِ أدْوَنَ.

وفيه نظرٌ؛ فإنَّ مذهبَ مالكٍ حسبَ ما قرَّرَه يقتضي عدمَ الحكمِ في الفَرعِ لا كونَ الحكمِ فيه أدْوَنَ.

واعلمْ أنَّ لفظَ الفاءِ في قولِه: «فيكون» مشعرةٌ بأنَّ أولويّةَ الحكمِ في الفَرعِ مِن الحكمِ في الأصلِ على المَعنَى المذكورِ مختصّةٌ بالقياسِ الظَّنِّيِّ وليس كذلكَ؛ إذ جازَ ذلكَ في القياسِ اليَقينيِّ أيضًا لكونِ اليَقينيّاتِ ربَّما تتفاوتُ بالظُّهورِ والخفاءِ.

فإن قيلَ على مثالِ ما يكونُ الحكمُ في الفَرعِ أوْلَى مِن الحكمِ في الأصلِ: إنَّ تحريمَ التَّأفيفِ يدُلُّ عرفًا على تحريمِ أنواعِ الأذى التي منها الضَّربُ؛ لأنَّ المَنعَ مِن التَّأفيفِ منقولٌ بالعُرفِ عن موضوعِه اللُّغويِّ إلى المَنع مِن أنواعِ الأذى، وإذا كان كذلكَ كان تحريمُ الضَّربِ مُستفادًا مِن النَّصِّ عُرفًا لا مِن القياسِ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ هذا النَّقلَ غيرُ صحيحٍ؛ إذ يكذبُه حُسنُ قولِ المَلِكِ للجلّاد: «اقتلْ فلانًا ولا تستخفَّ به» فإنَّه نفَى الاستخفافَ وأمَرَ بالقتلِ، فعُلِمَ أنَّ تحريمَ الضَّربِ مستفادٌ مِن القياسِ لا مِن النَّصِّ.

وفيه نظرٌ؛ لأنَّ حُسنَ هذا القولِ لا ينافي ذلكَ النَّقلَ، بل لو قال: يُكذِّبُه قولُ المَلك للجلّاد: «اقتلْه ولا تقلْ له: أفٍّ»، لكانَ صحيحًا، وذلكَ ظاهرٌ.

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٩١ب).

فإن قيلَ: لو كان حُرمةُ الضَّربِ مستفادًا مِن القياسِ على حرمةِ التَّأفيفِ لوجَبَ ألّا يقولَ بحُرمةِ الضَّربِ مَن يُنكرُ القياسَ، وهو ظاهرٌ، لكنَّ اللّازمَ منتفٍ لكونِ حرمةِ الضَّربِ متَّفقًا عليها عندَ القائلِ بالقياسِ وعندَ منكِرِه.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ حرمةَ الضَّربِ مستفادةٌ من القياسِ، وإنَّما قال بها منكرُ القياسِ؛ لأنَّ القياسَ الذي استُفيدَ منه حرمةُ الضَّربِ قياسٌ جَليٌّ، والقياسُ الجَليُّ لم يُنكرْه أحدٌ.

وفيه نظرٌ؛ لِما مرَّ في صدرِ بابِ القياسِ، فإنَّ مَن ينكرُ أصْلَ القياسِ كيفَ يقولُ بالقياسِ الجَليِّ.

فإنْ قيلَ: نفيُ الأدْنى يدُلُّ على نفيِ الأعلى عُرفًا؛ كما في قولِهم: «فلانٌ لا يملِكُ الحبّةَ»، فإنَّه يدُلُّ عُرفًا على أنَّه لا يملِكُ دينارًا ولا زيادةً من دينارٍ، وكما في قولِهم: «فلانٌ لا يملِكُ نَقيرًا ولا قِطميرًا»، فإنَّه يدُلُّ عرفًا على أنَّه لا يملِكُ شيئًا، وإذا كان نفيُ الأدْنى دالًّا على نفيِ الأعلى، كان تحريمُ التَّأفيفِ دالًّا على تحريمِ الضَّربِ عُرفًا، فكانَ تحريمُ الضَّربِ مُستفادًا مِن الآيةِ لا مِن القياسِ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ تحريمَ الضَّربِ مستفادٌ مِن القياسِ، وقد بيَّنّاه، وأمّا قولُهم: «فلانٌ لا يملِكُ حَبّةً» فإنَّما يدُلُّ على أنَّه لا يملِكُ دينارًا ولا درهمًا؛ لكونِ الحَبّةِ جزءًا مِن الدِّينارِ والدِّرهمِ، ونفيُ الجزءِ يستلزِمُ نفيَ الكلِّ، بخلافِ التَّأفيفِ، فإنَّه ليس جُزءًا مِن الضَّربِ، فظهَرَ الفرقُ بينَهما.

وأمّا قولُهم: «فلانٌ لا يملِكُ نَقيرًا ولا قِطميرًا»، فإنَّما يدُلُّ بحسبِ العُرفِ على أنَّه لا يملِكُ شيئًا لضرورةٍ، وهي أنَّ النَّقيرَ عبارةٌ عنِ النَّقرةِ التي في

ظهرِ النَّوى[١]، والقطميرَ عمّا في شقِّ النَّواةِ كما ذكرَ في «المحصولِ»[٢]، أو عنِ القشرةِ الرَّقيقةِ التي عليها، كما في «الصِّحاحِ»[٣]، ولا يمكنُ حملُها على الحقيقةِ، فنُقلَ في العُرفِ لضَرورةِ امتناع الحملِ على الحقيقةِ إلى عدمِ تملُّكِ شيءٍ، وهذه الضَّرورةُ منتفيةٌ في التَّأفيفِ لكونِه محمولًا على الحقيقةِ، فظهَرَ الفرقُ.

قال: (المَسْأَلةُ الرّابِعةُ: القِياسُ يَجْرِي:

- فِي الشَّرْعِيّاتِ حَتَّى الحُدُودِ والكَفّاراتِ؛ لِعُمُومِ الدَّلائِلِ.
- وَفِي العَقْلِيّاتِ عِنْدَ أَكْثَرِ المُتَكَلِّمِينَ.
- واللُّغاتِ[٤] عِنْدَ أَكْثَرِ الأُدَباءِ.

دُونَ:

- الأَسْبابِ.
- والعاداتِ؛ كَأَقَلِّ الحَيْضِ، وَأَكْثَرِهِ).

أقولُ: المسألةُ الرّابعةُ في بيانِ ما يجري فيه القياسُ مِن المسائلِ وما لا يجري فيه منها.

فنقولُ: القياسُ يجري في جميعِ الشَّرعيّات ويجوزُ التَّمسُّكُ به فيها حتَّى في الحدودِ، كقولِ الشّافعيّةِ: يجبُ الحدُّ على اللّائطِ قياسًا على الزّاني،

---

(١) في (د): «النواة».

(٢) «المحصول» (٥: ١٧٢).

(٣) «الصحاح» للجوهري (٢: ٧٩٧).

(٤) في (ز): «وفي اللُّغة».

والجامعُ بينَهما إدخالُ فَرجٍ في فَرجٍ محرَّم شرعًا قصدًا، وحتّى في الكفّاراتِ؛ كقولِ الحنفيّةِ: تجبُ الكفّارةُ بالإفطارِ بالأكلِ قياسًا على الإفطارِ بالوقاعِ.

هكذا نقلَه الإمامُ في «المحصولِ»(١) عنِ الشّافعيِّ رحِمَه الله في ذكرِ مناقضاتِ الحنفيّةِ، ولكنَّ الحنفيّةَ يقولون: إنَّما نقولُ بوجوبِ الكفّارةِ بالإفطارِ بالأكلِ والشُّربِ؛ لعمومِ قولِه عليه السَّلامُ: «**مَنْ أفْطَرَ فِي نَهارِ رَمَضانَ فَعَلَيْهِ ما عَلَى المُظاهِرِ**»(٢)، لا للقياسِ، فلا مناقضةَ في كلامِنا.

وإنَّما يجري القياسُ في الحدودِ والكفّاراتِ وسائرِ الشَّرعيّاتِ؛ لعمومِ الدَّلائلِ الدّالّةِ على جوازِ العملِ بالقياسِ، نحو قولِه تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾ [الحشر: ٢]؛ فإنَّه عامٌّ، ولقولِ معاذٍ: «أجتهدُ» وتصويبِ الرَّسولِ إيّاه، فإنَّ كلًّا منهما مُطلقٌ، وإنَّما خَصَّ الحدودَ والكفّاراتِ بالذِّكرِ لأنَّ الحَنفيّةَ منعوا جريانَه فيهما؛ لأنَّ القياسَ يحتمِلُ الشُّبهةَ لعدمِ إفادتِه القطْعَ، والحدودُ عقوباتٌ، والكفّاراتُ فيها شائبةُ العقوبةِ، فيجِبُ أن تُدرأ به؛ لقولِه عليه السَّلامُ: «**ادْرَؤُوا الحُدُودَ بِالشُّبُهاتِ**»(٣)، وإذا وجَبَ درءُ الحدودِ والكفّاراتِ بالقياسِ لا يمكنُ إثباتُهما به، فلا يجري القياسُ فيها.

وأُجيبَ: بأنَّ عدمَ إفادةِ القياسِ القطعَ لا يُعدُّ شبهةً دارئةً للحدودِ، وإلّا لما

---

(١) «المحصول» (٥: ٤٧٧٣).

(٢) قال الزيلعي في «نصب الراية» (٢: ٤٤٩): «حديث غريب بهذا اللفظ».
وقال ابن حجر في «الدراية» (١: ٢٧٩): «لم أجده هكذا، والمعروف في ذلك قصة الذي جامع في رمضان».

(٣) رواه الترمذي (١٤٢٤) من حديث أم المؤمنين عائشة، ورجح وقفه، وقال: وفي الباب عن أبي هريرة، وعبد الله بن عمرو.
وضعفه ابن حجر في «الدراية» (٢: ٩٤)، والألباني في «إرواء الغليل» (٢٣٥٥).

ثبتَتْ بخبَرِ الواحدِ؛ لعدمِ إفادتِه العلْمَ، وقد اتَّفقوا على جوازِ إثباتِها به.

والقياسُ يجري في العقليّاتِ عندَ أكثرِ المتكلِّمين، ويُسمُّونه: إلحاقَ الغائبِ بالشّاهدِ، وقالُوا: لا بدَّ مِن جامعٍ عقليٍّ وهو أربعةٌ عندَهم:

(١) **العلّةُ**؛ كقولِهم: عالِميّةُ الغائبِ معلَّلةٌ بالعلْمِ قياسًا على الشّاهدِ.

(٢) **والحدُّ**؛ كقولِ القائلِ: حدُّ العالِمِ غائبًا مَن له العِلْمُ قياسًا على الشّاهدِ[١].

(٣) **والشَّرطُ**؛ كقولِنا: العلْمُ في الغائبِ مشروطٌ بالحياةِ قياسًا على الشّاهدِ.

(٤) **والدَّليلُ**؛ كقولِنا: إتقانُ الأفعالِ وإحكامُها يدلّانِ على إرادةِ الفاعلِ وعلمِه في الغائبِ قياسًا على الشّاهدِ، وإنَّما يجري القياسُ فيها إذِ القياسُ قد يكونُ يقينيًّا مفيدًا لليقينِ، فجازَ أن يُستدلَّ به في العقليّاتِ.

وكذا القياسُ يجري في اللُّغاتِ عندَ أكثرِ علماءِ العربيّةِ؛ كالمازنيِّ وأبي عليٍّ الفارسيِّ، إذا ظُنَّ عليّةُ[٢] التَّسميةِ كما يقولون: عصيرُ العنبِ إنَّما سُمِّي خمرًا للشِّدّةِ المُطرِبةِ التي تخامرُ العقلَ؛ إذ تسميتُه بالخمرِ دائرةٌ مع الشِّدّةِ المُطرِبةِ وجودًا وعدمًا، ودورانُ الشَّيءِ مع الشَّيءِ آيةُ كونِ المَدارِ علّةً للدّائرِ، فعُلِمَ أنَّ علّةَ تسميتِه بالخَمرِ هي الشِّدّةُ المُطرِبةُ، وهي حاصلةٌ في النَّبيذِ، فيُسمَّى خمرًا أيضًا قياسًا عليه:

ـ دونَ الأسبابِ؛ فإنَّ القياسَ لا يجري فيها، واستدلَّ الإمامُ عليه في «المحصولِ»[٣]، وقال: مثلًا لا يجوزُ قياسُ اللِّواط على الزِّنا في كونِه سببًا

---

(١) زاد في (ز): «وإنَّما يجري القياسُ فيها؛ إذِ القياسُ والحدُّ كقولِ القائلِ: حدُّ العالِمِ غائبًا مَن له العلْمُ قياسًا على الشّاهدِ».

(٢) في (م): «علة».

(٣) «المحصول» (٥: ٤٦٥).

للحَدِّ؛ لأنَّ كونَ الزِّنا سببًا للحَدِّ إنْ كان لأمرٍ مشتركٍ بينَه وبينَ اللِّواطِ، كان السَّببُ ذلكَ المُشتَركَ لا الزِّنا، وقد فرضْنا الزِّنا سببًا، هذا خُلفٌ، وإن كان لا لأمرٍ مُشتَركٍ امتنعَ القياسُ لانتفاءِ الجامعِ.

فإن قلْتَ: هذا ينافي ما ذكرْتُم مِن أنَّ القياسَ يجري في الحدودِ، ومثَّلْتُم بقياسِ اللّائطِ على الزّاني، وهاهنا منعْتُم قياسَ اللّائطِ على الزّاني.

قلْت: الجائزُ قياسُ اللّائطِ على الزّاني في الحكمِ، وهو وجوبُ الحَدِّ، والممتنعُ قياسُ اللّائطِ على الزّاني في كونِه سببًا لوجوبِ الحَدِّ، فلا منافاةَ.

ـ ودونَ العاداتِ؛ لأنَّ القياسَ إنَّما يجري فيما يُعلمُ علّةُ الحكمِ قطعًا أو ظاهرًا، وطريقُه العادةُ والخِلقةُ، كأقلِّ الحَيضِ وأكثرِه لا يُعلمُ أسبابُها لا قطعًا ولا ظاهرًا، فوجَبَ الرُّجوعُ فيها إلى قولِ الصّادقِ دونَ القياسِ.

واعلمْ أنَّ في هذه الأدلّةِ أنظارًا وأبحاثًا يطولُ الكتابُ بإيرادِها تركْناها للاختصارِ.



قال: (البابُ الثّانِي: فِي أرْكانِهِ

إذا ثَبَتَ الحُكْمُ فِي صُورةٍ لِمُشْتَرَكٍ بَيْنَها وَبَيْنَ غَيْرِها تُسَمَّى الأُولَى أصْلًا، والثّانِيةُ فَرْعًا، والمُشْتَرَكُ عِلّةً وَجامِعًا.

وَجَعَلَ المُتَكَلِّمُونَ دَلِيلَ الحُكْمِ فِي الأصْلِ أصْلًا، والإمامُ الحُكْمَ فِي الأُولَى أصْلًا، والعِلّةَ فَرْعًا، وَفِي الثّانِيةِ بِالعَكْسِ.

وَبَيانُ ذَلِكَ فِي فَصْلَيْنِ).

أقولُ: البابُ الثاني في بيانِ أركانِ القياسِ وتعريفِها.

فنقولُ: إذا ثبَتَ حكمٌ مُختلَفٌ فيه في صورةٍ للمُشتَركِ بينَها وبينَ صورةٍ أخرى اتَّفقوا على ثبوتِ مثلِ ذلكَ الحكمِ فيها، كان ذلكَ الإثباتُ قياسًا لِما عرفْتَ من تفسيرِه؛ مثلًا: اتَّفقوا على تحريمِ بيعِ البُرِّ بجنسِه متفاضلًا للحديثِ المشهورِ في بابِ الرِّبا، واختلفوا في الذُّرةِ، فإذا أُثبِتَ تحريمُ البيعِ في الذُّرةِ بجنسِها متفاضلًا للمشتركِ بينَهما وهو الطُّعمُ أو الكيلُ، فهذا الإثباتُ قياسٌ، والبُرُّ مَحلٌّ للحكمِ المتَّفَقِ عليه، ودليلُه الحديثُ، والذُّرةُ محلٌّ للحكمِ المُختَلَفِ فيه.

إذا عرفْتَ هذا فنقولُ: اتَّفقوا على أنَّ القياسَ لا بدَّ له من أركانٍ ثلاثةٍ: الأصلُ، والفرعُ، والجامعُ، لكنِ اختلَفُوا في أنَّ الأصلَ والفرعَ ماذا؟

فالفقهاءُ يُسمُّون الصُّورةَ الأُولَى التي هي محلٌّ للُحكمِ المتَّفقِ عليه كالبُرِّ في مثالنا أصلًا، والصُّورةَ الثانيةَ التي هي محلٌّ للحكمِ المُختَلفِ فيه كالذُّرةِ في مثالنا فَرعًا، والمُشتَركَ بينَهما كالكيلِ أوِ الطُّعمِ في مثالِنا علّةً وجامعًا، والمتكلِّمونَ جعلوا دليلَ الحكمِ في أصلِ الفقهاءِ كالحديثِ المشهورِ الدّالِّ على تحريمِ بيعِ البُرِّ متفاضلًا أصلًا.

قال الإمامُ في «المحصولِ»[1]: أمّا قولُ الفقهاءِ فضعيفٌ؛ لأنَّ أصلَ الشَّيءِ ما تفرَّعَ عليه غيرُه، والحكمُ المطلوبُ إثباتُه في الذُّرةِ غيرُ مُتفرِّع على البُرِّ؛ لأنَّ البُرَّ لو لم يوجَدْ فيه ذلكَ الحكمُ وهو حرمةُ الرِّبا لم يمكنْ تفريعُ حُرمةِ الرِّبا في الذُّرةِ عليه، ولو وُجدَ ذلكَ الحكمُ في صورةٍ أُخرى ولم يوجَدْ في البُرِّ أمكَنَ تفريعُ حرمةِ الرِّبا في الذُّرةِ عليه، فإذن الحكمُ المطلوبُ إثباتُه غيرُ متفرِّع على البُرِّ، بل على الحكمِ الحاصلِ فيه، فإذن البُرُّ لا يكونُ أصلًا للحكمِ المطلوبِ.

وأمّا قولُ المتكلِّمين فضعيفٌ أيضًا؛ لأنّا لو قدَّرْنا كَونَنا عالِمينَ بحُرمةِ الرِّبا في البُرِّ بالضَّرورةِ أو بالدَّليلِ العقليِّ، أمكنَنا أنْ نُفرِّعَ حكمَ الذُّرةِ عليه، وإن لم نَعرِفِ النَّصَّ الدّالَّ عليه فلا يكونُ النَّصُّ أصلًا.

والإمامُ حيثُ أبطلَ القولَيْنِ جعلَ الحكمَ في الصُّورةِ الأُولى، وهي مَحلُّ الوِفاقِ أصلًا وعلَّتُه فرعًا مِن حيثُ إنَّ العلمَ بعلّةِ الحكمِ في مَحلِّ الوفاقِ متفرِّعٌ على العلمِ بثبوتِه فيه؛ إذ ما لم نَعلمِ الحُكمَ في محلِّ الوِفاقِ لم نَطلبْ علَّتُه، وجعَلَ الأمرَ في الصُّورةِ الثانيةِ بالعكسِ مِن ذلك، أي: جعلَ العلّةَ أصلًا لحكمِ مَحلِّ الخلافِ؛ إذ ما لم نَعلمْ حصولَ العلّةِ فيها لم يُمكننا إثباتُ الحكمِ فيها.

---

(١) «المحصول» (٥: ٢٤).

ثمَّ قال: إنَّ لقولِ الفقهاءِ والمتكلِّمين وجهًا؛ لأنَّه لمّا ثبَتَ أنَّ الحكمَ في محلِّ الوفاقِ أصلٌ، وكانَ كلٌّ مِن المَحلِّ ودليلِ الحكمِ أصلًا له لاحتياجِه إلى أحدِهما في الخارجِ وإلى الآخرِ في الذِّهنِ، كان كلٌّ منهما أصلًا للأصلِ فكانَ أصلًا.

ثمَّ قال: واعلمْ أنّا بعدَ التَّنبيهِ على هذه الدَّقائقِ نُساعدُ الفقهاءَ على مصطلحِهم، والمصنِّفُ أورَدَ بيانَ أركانِ القياسِ في فصليْنِ؛ لأنَّ أركانَه ثلاثةٌ: أحدُها علّةٌ، والآخرانِ معلولانِ، فرجَعَ البحثُ إلى ما يتعلَّقُ بالعلّةِ وإلى ما يتعلَّقُ بالمعلولِ، فأفرَدَ لكلٍّ منهما فصلًا.



قال: (الفَصْلُ الأوَّلُ: فِي العِلّةِ، وَهِيَ المعرِّفُ لِلْحُكْمِ
قِيلَ: المُسْتَنْبَطةُ عُرِّفَتْ بِهِ؛ فَيَدُورُ.
قُلْنا: تَعْرِيفُهُ فِي الأصْلِ، وَتَعْرِيفُها فِي الفَرْعِ؛ فَلا دَوْرَ.
والنَّظَرُ فِي أطْرافٍ).

أقولُ: الفصلُ الأوَّلُ في بيانِ علّةِ الحكمِ والمباحثِ المتعلِّقةِ بها.

وإنَّما قدَّمَ البحثَ عنها على البحثِ عن سائرِ أركانِ القياسِ؛ لأنَّ أعظَمَها وأوْلاها بالبحثِ والتَّدقيقِ إنَّما هو الكلامُ فيها.

فنقولُ: إنَّ الأشاعرةَ فسَّرُوا علّةَ الحكمِ بالمُعرِّفِ للحكمِ دونَ المُوجِبِ له، والدّاعي للشّارعِ إليه؛ لما مرَّ أنَّ الحكمَ عندَهم خطابُ الله تعالى الذي هو كلامُه القديمُ، فيَمتنعُ تعليلُه بشيءٍ مِن العللِ. وفيه نظرٌ.

فإنْ قيلَ: العلّةُ ربَّما تكونُ مستنبطةً كما سيجيءُ، وحينئذٍ يلزَمُ الدَّورُ مِن تعريفِ العلّةِ بمُعرِّفِ الحكمِ؛ لأنَّ العلّةَ المستنبطةَ عُرِّفَتْ بالحكمِ؛ لأنَّ مَعرِفةَ عليّةِ الوصفِ متأخرةٌ عن طلبِ علِّيته المتأخرِ عن معرفةِ الحكمِ، فلو عُرِّفَ الحكمُ بها لكانَ العلمُ بها سابقًا على العلمِ بالحكمِ فيدورُ، وإنَّه باطلٌ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ تعريفَ الحكمِ العلّةَ المستنبطةَ إنَّما هو في الأصلِ، وتعريفَ العلّةِ الحكمَ إنَّما هو في الفَرعِ، فلا دورَ، والتَّحقيقُ فيه أنَّ للحكمِ

فرديْنِ؛ **أحدُهما**: حكمُ الأصلِ، **والثاني**: حكمُ الفَرعِ، فحكمُ الأصلِ هو المُعرِّفُ للعلّةِ المستنبطةِ، وحكمُ الفرعِ هو المُعرَّفُ بالعلّةِ المستنبطةِ، فلا دورَ.

فإنْ قلْتَ: حكمُ الفَرعِ مثلُ حكمِ الأصلِ، فما يكونُ مُعرِّفًا لأحدِهما يكونُ مُعرِّفًا للآخرِ؛ لأنَّ حكمَ الأمثالِ واحدٌ.

قلْتُ: الأمثالُ قد تختلفُ بالجلاءِ والخفاءِ، وإن اشتركَتْ في الماهيّةِ ولوازمِها فجازَ أنْ يكونَ بعضُها أجْلى مِن الآخرِ، والنَّظرُ الكاشفُ عن مباحثِ العلّةِ يقَعُ في أطرافٍ ثلاثةٍ؛ لأنَّ البحثَ عنها إمّا أن يقَعَ في الطُّرقِ الدّالّةِ على علِّيَّتِها أو في الأمورِ المانعةِ عن علِّيَّتِها، أو في أقسامِها.

قال: الأوَّلُ: فِي الطُّرُقِ الدالّةِ عَلَى العِلِّيّةِ

الأوَّلُ: النَّصُّ:

(١) القاطِعُ؛

ـ كَقَوْلِهِ تعالى فِي الفَيْءِ: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً﴾ [الحشر: ٣].

ـ وَقَوْلِهِ عليه السلام: «إِنَّما جُعِلَ الِاسْتِئْذانُ لِأَجْلِ البَصَرِ»(١).

ـ وَقَوْلِهِ عليه السلام: «إِنَّما نَهَيْتُكُمْ عَنْ لَحْمِ الأضاحِيِّ لِأَجْلِ الدّافّةِ»(٢).

(٢) والظّاهِرُ؛

---

(١) رواه البخاري (٦٢٤١)، ومسلم (٢١٥٦) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم (١٩٧١) من حديث عبد الله بن واقد رضي الله عنه.

قال الإسنوي في «نهاية السول» (ص٣٢٠): «لأجل الدافة» أي: لأجل التوسعة على الطائفة التي قدمت المدينة في أيام التشريق.

ـ اللّامُ فِي قَوْلِهِ تعالى: ﴿لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] فَإنَّ أئِمّةَ اللُّغةِ قالُوا: اللّامُ لِلتَّعْلِيلِ.

وَفِي قَوْلِهِ تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

وَقَوْلِ الشّاعِرِ:

لِدُوا لِلْمَـــوْتِ وابْنُوا لِلْخَرابِ(١)

لِلْعاقِبةِ مَجازًا(٢).

ـ وَ«إنَّ»، مِثْلُ: «لا تُقَرِّبُوهُ طِيبًا؛ فَإنَّه يُحْشَرُ يَوْمَ القِيامةِ مُلَبِّيًا»(٣).

ـ والباءُ، مِثْلُ قولِه تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩]).

أقولُ: **الطَّرفُ الأوَّلُ** في بيانِ الطُّرقِ الدّالّةِ على عليَّتِها وهي تسعةٌ:

الطَّريقُ الأوَّلُ: النَّصُّ الدّالُّ على العليّةِ صريحًا، وهو قسمانِ: قاطعٌ وظاهرٌ؛ لأنَّه إن لم يحتملْ غيرَ العلِّيةِ فقاطعٌ، وإن احتملَه فظاهرٌ.

ـ أمّا النَّصُّ القاطعُ فهو أن يذكُرَ الشّارعُ لفظًا صريحًا في العليّةِ غيرَ محتملٍ لغيرِها:

ـ إمّا حرفًا مِن حروفِ التَّعليلِ لا يُقصدُ به سواه، نحو: «كي»، كما في قولِه

---

(١) لأبي العتاهية، «ديوانه» (ص٣٢).

(٢) في (د): «مجاز».

(٣) رواه البخاري (١٢٦٥)، ومسلم (١٢٠٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

تعالى في الفَيءِ: ﴿كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ﴾ [الحشر: ٧]، ومعناه: أنَّ الفَيءَ الذي أفاءَ الله على رسولِه إنَّما خُمِّسَ وصُرفَ في المصارف التي بيَّنَها الله تعالى كيلا يكونَ جَدًّا[1] بينَ الأغنياءِ يتكاثرون به؛ فإنَّ مِن حَقِّ الفَيءِ أن يُعطى الفقراءَ؛ لتكونَ لهم بُلْغَةً يعيشونَ بها، والدُّولة بالفتحِ والضَّمِّ: ما يدولُ ويدورُ للإنسانِ مِن الجَدِّ[2].

ـ أو لفظًا موضوعًا له في اللُّغةِ لا يحتملُ غيرَه كلفظِ «لأجل» في قولِه عليه السَّلامُ: «**إنَّما جُعِلَ الاِسْتِئْذانُ لِأجْلِ البَصَرِ**»؛ أي: إنَّما جُعل الاستئذانُ واجبًا في الشَّرعِ لأجلِ حفْظِ البصرِ، حتَّى لا يقعَ على مَن حرُمَ النَّظرُ إليه.

وفي قولِه عليه السَّلامُ: «**إنَّما نَهَيْتُكُمْ عَنْ لَحْمِ**[3] **الأضاحِيِّ لِأجْلِ الدّافةِ**»، أي: إنَّما نهيتُكم عنِ ادِّخارها لأجلِ القوافلِ السيّارةِ. هكذا قاله الأستاذُ في «شرحِ مختصرِ المُنتهى»، وقال في «الصِّحاحِ»[4]: الدّافةُ: الجيشُ، يَدِفُّونَ نحو العَدُوِّ، أي: يدِبُّون.

ـ وأمّا النَّصُّ الظّاهرُ، فهوَ أنْ يذكُرَ لفظًا صريحًا في التَّعليلِ محتملًا لغيرِه كاللّامِ، وإنَّ والباءِ؛ فإنَّ هذه الحروفَ وإن كانت صريحةً في التَّعليلِ لكن قد يُقصد بها سواه مجازًا.

أما اللّامُ فكما في قولِه تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] فإنَّ أئمّةَ اللُّغةِ قالُوا: اللّامُ موضوعةٌ للتَّعليلِ.

---

(١) بين الأسطر في (ش): «أي غنى».

(٢) في هامش (م): «أي السهم».

(٣) في (ز): «لحوم».

(٤) «الصحاح» للجوهري (٤: ١٣٦٠).

وأوردَ الإمامُ في «المحصولِ»(١) مثالَ اللامِ في إفادةِ التَّعليلِ قولَه تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وهو أظهَرُ في إفادةِ التَّعليلِ مِن مثالِ المصنِّفِ.

فإن قلْتَ: لو كانَتِ اللّامُ مفيدةً للتَّعليلِ لأفادَتْه في قولِه تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩]؛ أي: خلَقْنا لها.

وفي قولِ الشّاعرِ:

لِدُوا لِلْمَوْتِ وابْنُوا لِلْخَرابِ

لكنَّها لا تفيدُ التَّعليلَ فيهما اتِّفاقًا؛ إذ جهنَّمُ لا تكونُ علّةً للخلْقِ، ولا الموتُ للولادةِ، ولا الخرابُ للبناءِ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ اللّامَ وإنْ كانت في اللُّغةِ(٢) للتَّعليلِ، لكنَّها ورَدَتْ في هاتيْنِ الصُّورتيْنِ للعاقبةِ مجازًا، وإلّا لزِمَ الاشتراكُ.

وأمّا «إنَّ» فكما في قولِه عليه السَّلامُ في المُحْرِمِ الذي وَقَصَتْ به ناقتُه وماتَ في إحرامِه: «**لا تُقرِّبُوه طِيبًا؛ فإنَّهُ يُحشَرُ يَوْمَ القِيامةِ مُلَبِّيًا**» جعلَ «إنَّ» بما بعدَها علّةً لتحريمِ تطييبِه.

وقد ترِدُ لغيرِ التَّعليلِ مجازًا؛ كما في قولِك: «إنَّ زيدًا قائمٌ» فإنَّها لتأكيدِ مضمونِ الجملةِ الاسميّةِ وتحقيقِه.

وفي كونِها في تأكيدِ(٣) مضمونِ الجملةِ الاسميّةِ مجازًا نظرٌ.

---

(١) «المحصول» (٥: ١٩٤).

(٢) في (ز): «اللغة موضوعة».

(٣) في (م): «لتأكيد».

قال الفاضلُ المَراغيُّ: وفي مثالِ المصنِّفِ نظرٌ؛ لأنَّه مِن أمثلة الإيماءِ كما سيُصرِّحُ به، وذكَرَ في «المحصولِ»(١) أنَّ مثالَه قولُه ﷺ: «**إنَّها مِن الطَّوّافِينَ عَلَيْكُمْ**»(٢).

قلْتُ: هذا سهوٌ منه؛ لأنَّ في المثالِ ما يدُلُّ على التَّعليلِ صريحًا، وهو «إنَّ» بما بعدَه وما يدُلُّ عليه غيرَ صريحٍ، وهو ترتُّبُ الحكمِ على الوصْفِ بلفظِ الفاءِ، فجازَ أن يُورِدَه مرّةً لِما يفيدُ التَّعليلَ صريحًا، وهو النَّصُّ الظّاهرُ، ومرّةً لِما يفيدُه غيرَ صريحٍ، وهو الإيماءُ، ومثالُ «المحصولِ» أيضًا مِن أمثلة الإيماءِ، كما سيجيءُ في النَّوعِ الثّالث منه.

قال الأستاذُ في «شرحِ مُختصرِ المُنتهى»: ما يدُلُّ على التَّعليلِ ظاهرًا هي «أنِ» المُخفَّفةُ المفتوحةُ لا المُشدَّدةُ المكسورةُ على ما يُورِدُونَها هاهنا، ويذكرون لمثالِها قولَه عليه السَّلامُ: «**إنَّها مِنَ الطَّوّافِينَ عَلَيْكُمْ**»، وهذه بالحقيقةِ مقدَّرةٌ باللّامِ، وأوردَ في مثالِها قولَه تعالى: ﴿**وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ**﴾ [البقرة: ١٥٠].

وفيه نظرٌ:

أمّا أولًا فلأنَّ الأصلَ عدمُ تقديرِ اللّامِ في قولِه: «**إنَّها مِن الطَّوّافِينَ**».

وأمّا ثانيًا فلأنَّ التَّعليلَ في مثالِه المُورَدِ إنَّما استُفيدَ مِن اللّامِ الملفوظةِ، وهي أوْلى بإفادةِ التَّعليلِ مِن اللّامِ المقدَّرةِ.

---

(١) «المحصول» (٥: ١٩٥).

(٢) رواه أبو داود (٧٥)، والترمذي (٩٢)، والنسائي (٦٨)، وابن ماجه (٣٦٧)، وابن حبان (١٢٩٩) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه، وقال الترمذي: حسن صحيح.

وأمّا الباءُ فمثلُ قولِه تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾ [آل عمران: ١٥٩] جُعلَ الباءَ مع ما دخلَتْ عليه علّةً للِّينِ المنسوبِ إلى الرَّسولِ عليه السَّلامُ، وقد ترِدُ مجازًا لغيرِ التَّعليلِ كالمعاني المشهورةِ للباءِ.

وفيه نظرٌ؛ لأنَّهم نصُّوا على أنَّ الباءَ حقيقةٌ في الإلصاقِ، وتمسَّكَ به الإمامُ في «المحصولِ» غير مرةٍ، فكيفَ يسوغُ له أن يقولَ: إنَّه حقيقةٌ في التَّعليلِ مجازٌ في الإلصاقِ.



قال: (الثّانِي: الإيماءُ، وَهُوَ خَمْسَةُ أَنْواعٍ:

الأَوّلُ: تَرَتُّبُ الحُكْمِ عَلَى الوَصْفِ بِالفاءِ.

وَيَكُونُ:

(١-٢) فِي الوَصْفِ.

(٣-٤) أَوِ الحُكْمِ، وَفِي لَفْظِ الشّارِعِ أَوِ الرّاوِي.

مِثالُهُ: ﴿ٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ﴾ [المائدة: ٣٨][1]، «لا تُقَرِّبُوهُ طِيبًا»[2]، «زَنَى ماعِزٌ فَرُجِمَ»[3]).

أقولُ: الطَّريقُ الثاني مِن الطُّرقِ الدّالّةِ على عليّةِ الوصفِ هو الإيماءُ، وهو

---

(١) هو مثال لدخول الفاء في الحكم في كلام الشّارع.

(٢) رواه البخاري (١٢٦٥)، ومسلم (١٢٠٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وتمامه: «فإنَّه يُحْشَرُ يَوْمَ القِيامةِ مُلَبِّيًا». وهو مثال لدخول الفاء في الوصف في كلام الشّارع.

(٣) رواه البخاري (٦٨٢٤)، ومسلم (١٦٩٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وهو مثال لدخول الفاء في الحكم في كلام الرّاوي.

الوصفُ[١] الذي يدُلُّ على العِليّةِ لا بالتَّصريحِ، بل لاقترانِ الوصفِ المذكورِ فيه بحكمٍ لو لم يكُنْ ذلكَ الوصفُ للتَّعليلِ لكانَ اقترانُه به بعيدًا عن كلامِ الشّارعِ كما سنبيِّنُ.

والإيماءُ خمسةُ أنواعٍ:

النَّوعُ الأوَّلُ منه: ترتُّبُ الحكمِ على الوصفِ بلفظِ الفاءِ، وذلكَ ثلاثةُ أقسامٍ؛ لأنَّ الفاءَ إمّا أنْ تدخُلَ على الوصفِ والحكمُ متقدِّمٌ عليه؛ مثلُ قولِه عليه السَّلامُ في المُحرِمِ المذكورِ: «**لا تُقرِّبُوهُ طيبًا؛ فإنَّهُ يُحشَرُ يَوْمَ القِيامةِ مُلَبِّيًا**».

أو تدخُلَ على الحكمِ والوصفُ متقدِّمٌ عليه، وذلكَ إمّا في كلامِ الشّارعِ، نحوَ قولِه تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، أو في كلامِ الرّاوي؛ كقولِ أبي هريرةَ رضي الله عنه: «زَنَى ماعزٌ فرُجِمَ». فالتَّرتيبُ في هذه الصُّورِ يدُلُّ على أنَّ ما رُتِّبَ عليه الحكمُ علّةٌ للحكمِ؛ لكونِ الفاءِ للتَّعقيبِ، وحينئذٍ يلزَمُ منه السَّببيّةُ، وهو أن يثبتُ الحكمُ عَقيبَه؛ إذ لا نعنِي بها إلّا ذلك، فلو لم يثبُتِ الحكمُ عَقيبَه لكانَ ذكْرُ الفاءِ مستهجنًا.

وفيه نظرٌ؛ فإنَّ هذا التَّعليلَ لا يتمشَّى في المثالِ الثاني، وإنَّما قدَّمَ المصنِّفُ مثالَ القسمِ الثاني على مثالِ القسمِ الأوَّلِ، وقدَّمَه على مثالِ الثّالث؛ لأنَّ دخولَ الفاءِ في كلامِ الشّارعِ أبلَغُ في إفادةِ العِليّةِ مِن دخولِها في كلامِ الرّاوي؛ لجوازِ تطرُّقِ الخلَلِ إلى كلامِ الرّاوي دونَ كلامِ الشّارعِ، فلذلكَ أخَّرَ الثّالثَ عنِ الأوَّلَين، ودخولُ الفاءِ في كلامِ الشّارعِ على الحكمِ أبلغُ مِن دخولِها فيه على الوصفِ؛ لأنَّ إشعارَ العلّةِ بالمَعلولِ أقوى مِن إشعارِ المَعلولِ بالعلّةِ، فلذلك قدَّمَ الثانيَ على الأوَّلِ.

---

(١) في (م): «النص».

قال: (فَرْعٌ: تَرَتُّبُ الحُكْمِ عَلَى الوَصْفِ يَقْتَضِي العِلِّيّةَ.

وقيلَ: إذا[1] كانَ مُناسِبًا.

لَنا: أَنَّهُ لَوْ قِيلَ: «أَكْرِمِ الجاهِلَ وَأَهِنِ العالِمَ» قَبُحَ، وَلَيْسَ لِمُجَرَّدِ الأَمْرِ، فَإِنَّهُ قَدْ يَحْسُنُ، فَهُوَ لِسَبْقِ التَّعْلِيلِ.

قِيلَ: الدَّلالةُ فِي هَذِهِ الصُّورةِ لا تَسْتَلْزِمُ دَلالَتَهُ فِي الكُلِّ.

قُلْنا: يَجِبُ دَفْعًا لِلِاشْتِراكِ).

أقولُ: هذا فرعٌ على كونِ ترتُّبِ الحكمِ على الوصفِ بالفاءِ يقتضي العليّةَ، وكانَ مِن الواجبِ على المصنِّفِ أن يُثبتَ أولًا كونَ التّرتُّبِ المذكورِ مُقتضِيًا للعليّةِ حتَّى يفرِّعَ عليه هذا الفرعَ لكنَّه لم يثبْته أولًا اقتداءً بـ «المحصولِ».

فإن قلْتَ: إنَّما لم يُثبْته أولًا لأنَّه يُعلمُ مِن الفَرعِ.

قلْتُ: فالفَرعُ حينئذٍ أصلٌ له لا فرعٌ عليه.

إذا عرفْتَ هذا فنقولُ: معناه أنَّه لو قُدِّرَ أنَّ التَّرتُّبَ المذكورَ يقتضي العليّةَ فهل يكونُ نفسُ التَّرتبِ مجرَّدًا عنِ الفاءِ مقتضيًا للعليّةِ أم لا؟ ولو قُدِّرَ اقتضاؤُه العليّةَ فهل يُشترطُ فيه كونُ الوصفِ مناسبًا له أم لا؟

فنقولُ: نفسُ التَّرتيبِ بدونِ الفاءِ يقتضي العليّةَ مِن غيرِ اشتراطِ كونِ الوصفِ مناسبًا.

---

(١) في «د»: «إن».

لنا على ذلكَ: أنَّه لو قيلَ: أكرمِ الجاهلَ وأهنِ العالـمَ يُستقبحُ عرفًا، وليس ذلكَ الاستقباحُ لمجرَّدِ الأمرِ بإكرامِ الجاهلِ وإهانةِ العالـمِ؛ فإنَّه قد يحسُنُ الأمرُ بإكرامِ الجاهلِ لنسَبِه وشجاعتِه وسوابقِ نعمه، ويحسُنُ الأمرُ بإهانةِ العالـمِ لفسْقِه وخُبثِه ودناءةِ نسَبِه وخسَّتِه، فهو لسبقِ التَّعليلِ إلى الفهمِ مِن جعلِ كونِ الجهلِ علّةً للإكرامِ والعلمِ علّةً للإهانةِ، فعُلمَ بأنَّه إذا أُطلقَ التَّرتيبُ المذكورُ سبَقَ إلى الفَهمِ عليّةُ الوصفِ للحكمِ، فيكونُ حقيقةً فيه.

فإن قيـلَ: دلالةُ التَّرتُّبِ المذكورِ على عليّةِ الوصفِ في هذه الصُّورةِ لا يستلزِمُ دلالتَه عليها في كلِّ الصُّورِ؛ إذِ المثالُ الجزئيُّ لا يُصحِّحُ القضيّةَ الكليّةَ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ التَّرتيبَ المذكورَ إذا دلَّ على العليّةِ في هذه الصُّورةِ يجِبُ أن يدُلَّ عليها في جميعِ الصُّورِ؛ إذ لو كان دالًّا على غيرِ العلِّيةِ في بعضِ الصُّورِ لكانَ مُشتركًا بينَهما، وهو باطلٌ دفعًا للاشتراكِ.

قال الخُنْجِيُّ[1]: وفيه نظرٌ؛ لأنَّ الاشتراكَ إنَّما يَلزَمُ أن لو دلَّ التَّركيبُ على عدمِ العليّةِ في غيرِ هذه الصُّورةِ، وللخصْمِ أنْ يَمنَعَ؛ إذ لا يلزَمُ مِن عدمِ الدَّلالةِ الدَّلالةُ على العدمِ.

وجوابُه: أنَّ هذا التَّركيبَ وقَعَ على قاعدةِ العربيّةِ، فلا بدَّ وأن يدُلَّ على شيءٍ، فمدلولُه في غيرِ هذه الصُّورةِ إن كان التَّعليلُ[2] فذاك، وإن كان غيرُه يلزَمُ الاشتراكُ لا محالةَ.

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٩٤أ).

(٢) في (د): «للتعليل».

قال: (الثاني: أن يحكُمَ عقِيبَ[1] عِلْمِهِ بِصِفةِ المَحْكُومِ عَلَيْهِ؛ كَقَوْلِ الأعْرابِيِّ: واقَعْتُ يا رَسُولَ اللهِ، فَقالَ عليه السَّلامُ: «أعْتِقْ رَقَبةً»[2]؛ لأنَّ صَلاحِيّةَ[3] جَوابِهِ تُغَلِّبُ كَوْنَهُ جَوابًا، والسُّؤالُ مُعادٌ فِيهِ تَقْدِيرًا، فالتَحَقَ بِالأوَّلِ).

أقول: **النَّوعُ الثّانِي مِن الإيماءِ**: أنْ يَحْكُمَ الشّارعُ بحكمٍ عَقِيبَ عِلْمِهِ بِصَفةِ المكلَّفِ المَحْكُومِ عَلَيْهِ بذلك الحكمِ، فيُعلمُ أنَّ تلك الصفةَ علّةٌ لذلك الحكمِ؛ كَقَوْلِ الأعْرابِيِّ: واقَعْتُ في نهارِ رمضانَ يا رَسُولَ اللهِ. فَقالَ عليه السلام عَقيبَ حصولِ علْمِه بأنَّ السّائلَ أفطَرَ بالوقاعِ: «**أعْتِقْ رَقَبةً**»؛ فإنَّه يُعلمُ منه أنَّ الإفطارَ بالوقاعِ علّةٌ للكفّارةِ؛ لأنَّ قولَه عليه السَّلامُ: «**أعْتِقْ رَقَبةً**» كلامٌ يصلُحُ أنْ يكونَ جوابًا عن سؤالِه، والصّالحُ لجوابِ سؤالٍ إذا ذُكِرَ عَقيبَه غلَبَ على الظَّنِّ كونُه جوابًا عن ذلكَ السُّؤالِ؛ لأنَّ انقطاعَه عنِ السُّؤالِ الأوّلِ خلافُ الظّاهرِ، وإذا كان جوابًا عن السُّؤالِ كان السُّؤالُ مُعادًا في الجوابِ تقديرًا؛ إذ يصيرُ تقديرُ الكلامِ: إن واقعْتَ فأعتقْ، فيكونُ هذا النَّوعُ مِن الإيماءِ ملحقًا بالنَّوعِ الأوَّلِ منه في إفادةِ العليّةِ؛ لأنَّه في التَّقديرِ ترتُّبَ حكمٍ على وصفٍ بلفظِ الفاءِ الذي هو النَّوعُ الأوَّلُ كما عرفْتَ.

قال: (الثّالِثُ: أنْ يَذْكُرَ وَصْفًا لَوْ لَمْ يُؤَثِّرْ لَمْ يُفِدْ.

(١) في (ز): «عقب».

(٢) رواه البخاري (١٩٣٦)، ومسلم (١١١١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) في (د): «صلوحته».

(١) مِثْلُ: «إِنَّها مِنَ الطَّوّافِينَ عَلَيْكُمْ»(١).
(٢) «تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَماءٌ طَهُورٌ»(٢).
(٣) وَقَوْلِهِ: «أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إذا جَفَّ؟» قِيلَ: نَعَمْ. فَقالَ: «فَلا إِذًا»(٣).
(٤) وَقَوْلِهِ لِعُمَرَ رضي الله عنه وَقَدْ سَأَلَ عَنْ قُبْلَةِ الصّائِمِ: «أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ بِماءٍ ثُمَّ مَجَجْتَهُ»(٤).

أقولُ: النَّوعُ الثّالث مِن الإيماءِ: أن يذكُرَ الشّارعُ وصفًا لو لم يُؤثِّرْ في الحكمِ ولم يكُنْ موجبًا له، لم يكُنْ في ذكرِه فائدةٌ، وحينئذٍ وجَبَ أنْ يكونَ ذلكَ الوصفُ علّةً لذلك الحكمِ، وإلّا وقعَ في كلامِ الشّارعِ ما لا يليقُ به، وهذا النَّوعُ يقَعُ على أربعةِ أقسامٍ:

الأوَّلُ: أن يذكُرَه دفعًا للسُّؤالِ في صورةِ الإشكالِ لزعْمِ الاشتراكِ بينَها وبينَ صورةٍ أُخرى، مثل: ما نُقلَ عنه عليه السَّلامُ أنَّه امتنعَ عن الدُّخولِ على قومٍ عندَهم كلبٌ، فقيلَ له: إنَّك تدخُلُ على فلانٍ وعندَه هرّةٌ زعمًا منه أنَّ الهرّةَ كالكلبِ في النَّجاسةِ، فقال عليه السَّلامُ دفعًا لزعْمِه: «**إنَّها لَيسَتْ بنَجسةٍ**،

(١) رواه أبو داود (٧٥)، والترمذي (٩٢)، والنسائي (٦٨)، وابن ماجه (٣٦٧)، وابن حبان (١٢٩٩) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه، وقال الترمذي: حسن صحيح.
(٢) رواه أبو داود (٨٤)، والترمذي (٨٨) وضعَّفه، وابن ماجه (٣٨٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.
(٣) رواه أبو داود (٣٣٥٩)، والترمذي (١٢٢٥)، والنسائي (٤٥٤٥)، وابن ماجه (٢٢٦٤) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، وقال الترمذي: حسن صحيح.
(٤) رواه أبو داود (٢٣٨٥)، والنسائي في «الكبرى» (٢٩٤٥) وقال: حديث منكر، وابن خزيمة (١٩٩٩)، وابن حبان (٣٥٤٤)، والحاكم (١: ٤٣١).

إنَّها مِنَ الطَّوّافِينَ عَلَيْكُمْ»، فلو لم يكُنْ كونُها مِن الطَّوّافين مؤثّرًا في طهارتِها ودافعًا لسُؤالِ السّائلِ، لم يكُنْ لذكْرِه عَقيبَ الحكمِ بطهارتِها فائدةٌ.

❊ **الثاني**: أن يَذكُرَ وصفًا في محلِّ الحكمِ لا حاجةَ إلى ذكْرِه ابتداءً، ولا معنًى له حينئذٍ، فيُعلمُ أنَّه إنَّما ذكرَهُ لكونِه مؤثّرًا في الحكمِ؛ كما رُوي عنه عليه السَّلامُ في حديثِ ابنِ مسعودٍ رضي الله عنه ليلةَ الجنِّ حيثُ طلَبَ الماءَ ليتطهَّرَ به ويتوضَّأ بماءٍ نُبِذَ فيه تُميراتٌ[1] لاجتذابِ ملوحةِ الماءِ أنَّه قال: «**ثَمرَةٌ طَيِّبَةٌ وَماءٌ طَهُور**»، فلو لم تكُنْ طهارةُ الثَّمرةِ في هذا المَعرِضِ مؤثِّرةً في بقاءِ الماءِ على طَهوريَّتِه لم يكُنْ لذِكرِها فائدةٌ.

❊ **الثّالث**: أن يسألَ الشّارعُ عن وصفٍ فيُقرِّر عليه حكمًا؛ كقولِه عليه السَّلامُ حينَ سُئلَ عن جوازِ بيعِ الرُّطبِ بالتَّمرِ متساويًا[2]: «**أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إذا جَفَّ؟**» فقيلَ: نعَمْ، فقال عليه السَّلامُ: «**فَلا إذَنْ**». فلو لم يكُنْ نُقصانُه باليُبْسِ علّةً للمنعِ مِن البيعِ لم يكُنْ لذِكْرِه وتقريرِ الحكمِ عليه فائدةٌ.

قال الإمامُ في «المحصولِ»[3]: وهذا أيضًا يدُلُّ على العليّةِ من حيثُ الجوابُ بالفاءِ.

❊ **الرّابعُ**: أن يُقرِّرَ عليّةَ حكمِ ما يُشبهُ المسؤولَ عنه، ويُنبِّهَ على وجْهِ الشَّبهِ بينَه وبينَ المسؤولِ عنه، فيُعلمُ أنَّ وجْهَ الشَّبهِ علّةٌ لحكمِ المسؤولِ عنه؛ كقولِه عليه السَّلامُ لعمرَ وقد سألَ عن قُبلةِ الصّائمِ: هل هي مُفطِرةٌ أم لا: «**أرَأيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ بِماءٍ ثُمَّ مَجَجْتَهُ أكانَ مُفسدًا؟**» فقال عمرُ: لا، فنبَّه الرَّسولُ عليه السَّلامُ بهذا على أنَّ حكمَ القُبلةِ في عدمِ إفسادِها الصَّومَ حكمُ

---

(١) في «د»: «تمرات». وفي «ش»: «ثميرات».

(٢) في «د»: «متساويين».

(٣) «المحصول» (٥: ٢٠٩).

ما يشبِهُها، وهي المضمضةُ، ووجْهُ الشَّبهِ أنَّ كلًّا منهما مقدِّمةٌ لشيءٍ لا نفسُهُ، القُبلةُ للإنزالِ، والمَضمَضةُ للشُّربِ، وإنَّما لم يُفسِدْ لأنَّه لم يحصُلْ بهما ما هو الأثرُ المطلوبُ منهما، أعني الإنزالَ والشُّربَ، فلو لم يكُنْ وجْهُ الشَّبهِ وهو أنَّ مقدِّمةَ الشَّيءِ ليس لها حكمُ الشَّيءِ مؤثِّرًا في عدمِ الإفسادِ لم يكُنْ لقولِه عليه السَّلامُ: «أرأيتَ.. » إلى آخرِه فائدةٌ.

قال: (الرّابِعُ: أنْ يُفَرِّقَ فِي الحُكْمِ بَيْنَ شَيْئَيْنِ بِذِكْرِ وَصْفٍ، مِثْلُ: «القاتِلُ لا يَرِثُ»(١).
وَقَوْلِهِ: «فَإذا اخْتَلَفَ الجِنْسانِ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ يَدًا بِيَدٍ»(٢)).

أقولُ: النَّوعُ الرّابعُ مِن الإيماءِ: أنْ يفرِّقَ الشّارعُ في الحكمِ بينَ الشَّيئيْنِ بذكْرِ وصفٍ لو لم يكُنْ علَّةً لم يكُنْ لذكرِه معنًى، فيُعلمُ أنَّ ذلكَ الوصفَ علَّةٌ لذلك الحكمِ، وهو نوعانِ:

أحدُهما: ألّا يكونَ حكمُ أحدِ الشَّيئيْنِ مذكورًا في الخطابِ كما إذا جرَى بيانُ إرثِ الورثةِ، فقال عليه السَّلامُ: «**القاتِلُ لا يَرِثُ**» فرقًا بينَه وبينَ سائرِ الورثةِ بذكْرِ القتلِ الذي يجوزُ كونُه مؤثِّرًا في منعِ الإرثِ؛ عُلِمَ كونُ القتلِ مانعًا مِن الإرثِ وليس في هذا الخطابِ ذكْرُ حكمِ سائرِ الورثةِ.

وثانيهُما: أنْ يكونَ حكمُ الشَّيئيْنِ مذكورًا في الخطابِ.

---

(١) رواه الترمذي (٢١٠٩)، والنسائي في «الكبرى» (٦٣٣٥)، وابن ماجه (٢٦٤٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وضعفه الترمذي والنسائي.
(٢) رواه مسلم (١٥٨٧) من حديث عُبادة رضي الله عنه.

قال الإمامُ في «المحصولِ»[(١)]: وهذا النَّوعُ يقَعُ على خمسة أوجهٍ:

* **الأوَّلُ**: أن تقعَ التَّفرقةُ بالشَّرطِ؛ كقولِه عليه السَّلامُ: «**فَإذا اخْتَلَفَ الجِنْسانِ؛ فَبيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ يدًا بِيَدٍ**»، بعدَ نهْيِه عن بيع الأشياءِ السِّتَّةِ متفاضلًا عندَ اتِّحادِ الجنسِ، فيُعلمُ منه أنَّ اختلافَ الجنسيْنِ علّةٌ لجوازِ البيعِ مُتفاضلًا.

* **الثاني**: أن تقعَ التَّفرقةُ بالغايةِ؛ كقولِه تعالى: ﴿**وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ**﴾ [البقرة: ٢٢٢].

* **الثّالث**: أن يقعَ بالاستثناءِ؛ كقولِه تعالى: ﴿**إِلَّآ أَن يَعْفُونَ**﴾ [البقرة: ٢٣٧].

* **الرّابعُ**: أن يقعَ بالاستدراكِ؛ كقولِه تعالى: ﴿**لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَـٰنَ**﴾ [المائدة: ٨٩].

* **الخامسُ**: أن يقعَ باستئنافِ أحدِ الشَّيئيْنِ بذكرِ صفةٍ مِن صفاتِه بعدَ ذكْرِ الآخرِ، وتكونُ تلك الصِّفةُ صالحةً للعلِّيّةِ؛ كقولِه عليه السَّلامُ: «**لِلرّاجِلِ سَهْمٌ، وَلِلْفارِسِ سَهمانِ**»[(٢)].

وأمّا المصنِّفُ فاقتصَرَ مِن هذا النَّوعِ على ذكْرِ الوجهِ الأوَّلِ اقتداءً بـ«الحاصلِ».

قال: (الخامِسُ: النَّهْيُ عَنْ مُفوِّتِ الواجِبِ، مِثْلُ: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]).

---

(١) «المحصول» (٥: ٢١١).

(٢) رواه مسلم (١٧٦٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

أقولُ: النَّوعُ الخامسُ مِن الإيماءِ: النَّهيُ عن فعلِ مفوِّتٍ لِما وجَبَ علينا؛ مثلُ قولِه تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]؛ فإنَّه لمّا وجَبَ السَّعيُ علينا وقْتَ نداءِ الجُمُعةِ، وكانَ البيعُ في ذلكَ الوقتِ مُفوِّتًا لهذا الواجبِ، وقدْ نهانا عنِ البيعِ فيه، عُلمَ أنَّ علّةَ النَّهيِ كونُ البيعِ مانعًا مِن السَّعيِ الواجبِ في ذلكَ الوقتِ. فهذه أنواعُ الإيماءِ.

قال: (الثّالِثُ: الإجْماعُ؛ كَتَعْلِيلِ تَقْدِيمِ الأخِ مِنَ الأبَوَيْنِ[1] في الإرْثِ بِامْتِزاجِ النَّسَبَيْنِ).

أقولُ: الطَّريقُ الثّالث مِن الطُّرقِ الدّالّةِ على علِّيّةِ الوصفِ: إجماعُ الأمّةِ على كونِ الوصفِ علّةً للحكمِ، وذلكَ كإجماعِهم على كونِ امتزاجِ النَّسبيْنِ علّةً لتقديمِ الأخِ مِن الأبويْنِ على الأخِ مِن الأبِ في النِّكاحِ، فيُقاسُ تقديمُه في الإرثِ على تقديمِه في النِّكاحِ؛ لذلك قال الفاضلُ المَراغيُّ: لا يقالُ، فإذا كانَتِ العلّةُ مُجمعًا عليها فكيفَ يسوغُ الخلافُ معها في مسائلِ الاجتهادِ.

ثمَّ قال: لأنّا نقولُ بأن يكونَ وجودُها في الأصلِ أو الفَرعِ ظنّيًا، وأمّا إن كان وجودُها فيهما قطعيًّا فلا يسوغُ، على ما أشارَ إليه المصنِّفُ في المباحثِ المتقدِّمةِ.

وفيه نظرٌ؛ فإنَّ وجودَها في هذه الصُّورةِ في الأصلِ والفَرعِ قطعيٌّ مع أنَّ الأخَ من الأبويْنِ غيرُ مقدَّمٍ على الأخِ مِن الأمِّ كما في المشتركةِ، **بلِ الجوابُ**: أنّ القياسَ ربَّما يكونُ في حكميْنِ ليْسا مِن نوعٍ واحدٍ كما في هذه الصُّورةِ،

---

(١) زاد في (ز): «على الأخ من الأب».

فلا يلزَمُ مِن كونِه علّةً لأحدِ النَّوعيْنِ وهو التَّقديمُ في النّكاح كونُه علّةً للنَّوعِ الآخرِ، وهو التَّقديمُ في الإرثِ.

قال: (الرّابِعُ: المُناسَبَةُ، المُناسِبُ: ما يَجْلِبُ لِلْإنْسانِ نَفْعًا أوْ يَدْفَعُ عَنْهُ ضَرَرًا، وَهُوَ:

(١) حَقِيقِيٌّ:

١ـ دُنْيَوِيٌّ:

ـ ضَرُورِيٌّ؛ كَحِفْظِ النَّفْسِ بِالقِصاصِ، والدِّينِ بِالقِتالِ، والعَقْلِ بِالزَّجْرِ عَنِ المُسْكِراتِ، والمالِ بِالضَّمانِ، والنَّسَبِ بِالحَدِّ عَلَى الزِّنا.

ـ وَمَصْلَحِيٌّ؛ كَنَصْبِ الوَلِيِّ لِلصَّغِيرِ.

ـ وَتَحْسِينِيٌّ؛ كَتَحْرِيمِ القاذُوراتِ.

٢ـ وَأُخْرَوِيٌّ؛ كَتَزْكِيَةِ النَّفْسِ.

(٢) وَإقْناعِيٌّ، يُظَنُّ مُناسِبًا، فَيَزُولُ بِالتَّأمُّلِ فِيهِ).

أقولُ: الطَّريقُ الرّابعُ مِن الطُّرقِ الدّالّةِ على علِّيّةِ الوصفِ: المناسبةُ، ولا بدَّ مِن تقديمِ تعريفِها، وهو يتوقَّفُ على تعريفِ المناسبِ، فنقولُ: ذكَرَ الإمامُ له في «المحصولِ»[١] تفسيريْنِ:

أحدُهما: أنّه الوصفُ الذي يُفضي إلى ما يجلِبُ للإنسانِ نفعًا أو يدفَعُ عنه ضررًا[٢]، وفسّر النَّفعَ باللَّذّةِ أو ما يكونُ طريقًا إليها، والضَّررَ[٣] بالألمِ،

---

(١) «المحصول» (٥: ٢١٩). (٢) في (د): «ضرًّا».

(٣) في (د): «والضر».

أو ما يكونُ طريقًا إليه، وزعَمَ أنَّ كلًّا منهما بديهيُّ التَّصوُّرِ بالدَّليل المشهورِ المدخولِ فيه، وهو أن كلَّ عاقلٍ يدركُهما ويدركُ التَّفرقةَ بينَ كلٍّ منهما وبينَ غيرِهما.

✧ **وثانيهُما:** أنَّه الوصْفُ الملائمُ لأفعالِ العقلاءِ في العاداتِ كما يقالُ: هذه اللُّؤلؤةُ تناسِبُ هذه اللُّؤلؤةَ، أي: الجمعُ بينَهما في سِلكٍ واحدٍ متلائمٍ.

أقولُ: فالمناسبةُ على التَّفسير الأوَّلِ إفضاءُ الوصفِ إلى ما يجلِبُ للإنسانِ نفعًا أو يدفعُ عنه ضررًا. وعلى التَّفسيرِ الثاني ملاءمةُ الوصفِ لأفعالِ العقلاءِ في العاداتِ.

ثمَّ قال: والتَّعريفُ الأوَّلُ قولُ مَن يُعَرِّفُ أحكامَ الله تعالى بالحِكَمِ والمَصالحِ، والثاني قولُ مَن يأباهُ.

أقولُ: كلُّ واحدٍ مِن هذيْنِ التَّفسيرينِ غيرُ جامعٍ؛ لأنَّهم نصُّوا على أنَّ القتلَ العمدَ العُدوانَ وصفٌ مناسبٌ لشرعيّةِ القِصاصِ، مع أنَّه لا يصدُقُ عليه أنَّه وصفٌ يجلِبُ للإنسانِ نفعًا أو يدفعُ عنه ضررًا، أو هو وصفٌ ملائمٌ لأفعالِ العقلاءِ في العاداتِ، بل الأوْلى تفسيرُه بما فسَّرَه الآمِدِيُّ في «الإحكامِ»[1]، وهو: أنَّ المناسبَ عبارةٌ عن وصفٍ ظاهرٍ منضبطٍ يلزَمُ عقلًا مِن ترتيبِ الحكمِ على وَفقِه حصولُ ما يصلحُ أنْ يكونَ مقصودًا مِن شرعِ ذلكَ الحكمِ، سواءٌ كان نفيًا أو إثباتًا، وسواءٌ كان المقصودُ جلْبَ منفعةٍ أو دفْعَ مفسدةٍ؛ كالقتلِ العمدِ العدوانِ؛ فإنَّه وصفٌ ظاهرٌ مضبوطٌ

---

(١) «الإحكام» (٣: ٢٧٠).

يَلزَمُ عقلًا مِن ترتيبِ الحكمِ عليه ـ وهو إيجابُ القِصاصِ على القاتلِ ـ حصولُ ما يصلحُ أنْ يكونَ مقصودًا من شرعيَّتِه، وهو بقاءُ النُّفوسِ؛ فإنَّ مَن عزَمَ على القتلِ إذا تعقَّلَ وجوبَ القِصاصِ عليه انزجَرَ، فيتخلَّصُ ذلكَ الشَّخصُ مِن القتلِ، وهو مِن القَودِ، فتبقي النُّفوسُ محفوظةً، وهو المَعنِيُّ بقولِه تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ [البقرة: ١٧٩].

وأمّا فوائدُ القيودِ المأخوذةِ في هذا التَّعريفِ، فمذكورٌ في «شرحِ مُختصرِ المنتهى» للأستاذِ نوَّرَ الله ضريحَه، والمصنِّفُ جعلَ المقاصدَ أنفُسَها أوصافًا مناسبةً؛ إذ يصدقُ عليها أنَّها تجلِبُ للإنسانِ نفعًا أو تدفَعُ عنه ضررًا، لكنَّه اصطلاحٌ جديدٌ.

والعجبُ مِن الخُنْجِيِّ[1] أنَّه فسَّرَ المناسبَ بالوصفِ الذي يجلِبُ للإنسانِ نفعًا أو يدفَعُ عنه ضررًا، وقال: القتلُ العمدُ العدوانُ والرِّدّةُ والإسكارُ والسَّرقةُ والغصبُ والزِّنا، أوصافٌ مناسِبةٌ، فليتَ شعري كيفَ يصدُقُ عليها أنَّها جالبةٌ للنَّفعِ أو دافعةٌ للضَّررِ[2].

والحقُّ أنَّ مَن جعَلَ هذه الأمورَ أوصافًا مناسِبةً كجمهورِ الأُصوليينَ، وجَبَ عليه أن يفسِّرَ المناسبَ بتفسيرِ الآمِدِيِّ، ومَن جعَلَها نفْسَ المقاصدِ كالمصنِّفِ وجَبَ عليه أنْ يُفسِّرَه بالتَّفسيرِ الأوَّلِ مِن تفسيرِي «المحصولِ».

وإذا تقرَّرَ هذا فلنتتبَّعِ المتنَ ونقولُ في تقسيمِ المناسبِ:

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ١٩٥أ).

(٢) في (د، م): «للضر».

المناسبُ إن لم يظهَرْ بالبحثِ عنه حقَّ البحثِ أنَّه غيرُ مناسبٍ فحقيقيٌّ، وإلّا فإقناعيٌّ، والحقيقيُّ إن تعلَّقَ بمصلحةِ الدُّنيا فدنيويٌّ، وإن تعلَّقَ بمصلحةِ الآخرةِ فأخرويٌّ، والمصلحةُ في المناسبِ الدُّنيويِّ إن كانت في مَحلِّ الضَّرورةِ فالمناسبُ ضروريٌّ كالمقاصدِ الخمسةِ التي رُوعيَتْ في كلِّ ملّةٍ؛ إذ لم تخْلُ ملّةٌ مِن المِللِ عن مراعاتِها، وهي أعلى مراتبِ المناسباتِ، وانحصارُها في خمسةٍ نظرًا إلى الواقعِ:

- **الأوَّلُ**: حفْظُ النُّفسِ بشرعِ القِصاصِ؛ لقولِه تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وقد عرفْتَ تقريرَه.

- **الثاني**: حفْظُ الدِّينِ بشرعِ القتالِ مع أهلِ الحربِ والزَّواجرِ عنِ الرِّدّةِ والبدعِ المؤدِّيةِ إلى الكفرِ؛ لقولِه تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ﴾ [التوبة: ٢٩]، وذلكَ لأنَّه إذا قُوتلَ مع أهلِ الحربِ امتنَعُوا عن بَيضةِ الإسلامِ، وإذا قُتلَ المرتدُّ والمبتدعُ لم يرتدَّ أحدٌ ولم يَحدُثْ في الدِّينِ بدعةٌ، فيبقى الدِّينُ محفوظًا.

- **الثّالث**: حفْظُ العقلِ بشرعِ الحَدِّ على المُسكراتِ والزَّجرِ عنها؛ لقولِه تعالى: ﴿أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ ﴾ [المائدة: ٩١].

- **الرّابعُ**: حفْظُ المالِ الذي به المَعاشُ بشرعِ الضَّمانِ والحدِّ على الغاصبِ والسّارقِ.

- **الخامسُ**: حفْظُ النَّسبِ بشرعِ الحدِّ على الزّاني؛ لأنَّ المزاحمةَ على الأبضاعِ مُجلِبةٌ للفسادِ والتقاتلِ، ومفضيةٌ إلى اختلاطِ الأنسابِ المؤدِّي إلى انقطاعِ تعهُّدِ الأولادِ المنافي لبقاءِ النَّوعِ.

وإن كانت في محلِّ الحاجةِ فالمناسبُ مصلحيٌّ كنصب الوليّ على الصَّغير؛ كيلا تضيعَ حقوقُه.

وإن لم تكُنْ في مَحلِّ الضَّرورةِ ولا الحاجةِ؛ فالمناسبُ تحسينيٌّ؛ كتقريرِ الناس على مكارمِ الأخلاقِ، وحثِّهم على محاسنِ الشِّيمِ، وهذا على قسميْنِ:

❊ **أحدُهما**: ما يقَعُ لا على معارضةِ قاعدةٍ معتبَرةٍ؛ كتحريمِ تناولِ القاذوراتِ.

❊ **وثانيهُما**: ما يقَعُ على معارضةِ قاعدةٍ معتبَرةٍ كالكتابةِ؛ فإنَّها وإن كانت مستحسنةً في العادةِ، إلّا أنَّها منافيةٌ لقاعدةٍ معتبَرةٍ، وهي عدمُ جوازِ بيعِ الرَّجلِ مالَه بمالِه.

والمناسبُ الأخرويُّ؛ كتزكيةِ النَّفسِ بالرِّياضةِ وتهذيبِ الأخلاقِ؛ فإنَّ منفعتَها في سعادةِ الآخرةِ.

والمناسبُ الإقناعيُّ هو الذي يُظنُّ في بادئِ النَّظرِ كونُه مناسبًا، لكنَّه إذا بُحثَ عنه حقَّ البحثِ زالَ ذلكَ الظَّنُّ وظهَرَ عدمُ مناسبتِه؛ كتعليلِ الشّافعيّةِ تحريمَ بيعِ الميتةِ بنجاستِها، وقياسِ الكلبِ عليه.

ووجْهُ المناسبةِ: أنَّ نجاسةَ الشَّيءِ تُناسبُ إذلالَه ومقابلتَه بمالٍ يناسبُ إعزازَه؛ وبينَهما منافاةٌ؛ فالنَّجاسةُ وإن ظُنَّتْ أولًا أنَّها مناسبةٌ لتحريمِ البيعِ، لكنَّها إذا فُتِّشتْ زالَ ذلكَ الظَّنُّ، وظهَرَ عدمُ مناسبتِها له؛ إذِ المَعنيُّ بنجاستِها عدمُ جوازِ الصَّلاةِ معَها، ولا مناسبةَ بينَ المنعِ مِن استصحابِه في الصَّلاةِ وبينَ منعِ بيعِه.

قال: (والمُناسَبةُ تُفيدَ العِلِّيّةَ:

(١) إذا اعْتَبَرَها الشّارِعُ فِيهِ؛ كالسُّكْرِ في الحُرْمةِ.

(٢) أوْ في جِنسِهِ؛ كامْتِزاجِ النَّسَبَيْنِ في التَّقْدِيمِ.

(٣) أوْ بِالعَكْسِ؛ كالمَشَقّةِ المُشْتَرَكةِ بَيْنَ الحائِضِ والمُسافِرِ في سُقُوطِ الصَّلاةِ.

(٤) أوْ جِنْسِهِ في جِنْسِهِ؛ كَإيجابِ حَدِّ القَذْفِ عَلَى الشّارِبِ؛ لِكَوْنِ الشُّرْبِ مَظِنّةَ القَذْفِ[١]، والمَظِنّةُ قَدْ أُقِيمَتْ مَقامَ المَظْنُونِ؛

لِأَنَّ الاِسْتِقْراءَ دَلَّ عَلَى أَنَّ اللهَ تعالى شَرَعَ أحْكامَهُ لِمَصالِحِ العِبادِ تَفَضُّلًا وَإحْسانًا، فَحَيْثُ ثَبَتَ حُكْمٌ، وَهُناكَ وَصْفٌ وَلَمْ يُوجَدْ غَيْرُهُ: ظُنَّ كَوْنُهُ عِلّةً.

وَإنْ[٢] لَمْ يُعْتَبَرَ وَهُوَ المُناسِبُ المُرْسَلُ: اعْتَبَرَهُ مالِكٌ.

(١) والغَرِيبُ: ما أثّرَ هُوَ فِيهِ وَلَمْ يُؤَثِّرْ جِنْسُهُ في جِنْسِهِ؛ كالطُّعْمِ في الرِّبا.

(٢) والمُلائِمُ: ما أثَّرَ جِنْسُهُ في جِنْسِهِ أيْضًا.

(٣) والمُؤَثِّرُ: ما أثَّرَ جِنْسُهُ فِيهِ).

أقول: الشّارعُ إنِ اعتبَر الوصفَ المناسبَ في إثباتِ الحكمِ بأنْ يعتبِرَ نوعَه في نوعِ الحكمِ؛ كالسُّكرِ في الحرمةِ؛ فإنَّ السُّكرَ نوعٌ مِن الوصفِ، وقدِ اعتبَرَه

(١) في (د): «للقذف».

(٢) في (د): «فإن».

الشّارعُ في نوعِ الحكمِ، وهو الحُرمةُ، أو يعتبرَ نوعه في جنس الحكم؛ كامتزاج النَّسبيْنِ في تقديمِ الأخِ مِن الأبويْنِ على الأخِ مِن الأب، فإنَّ امتزاج النَّسبيْن نوعٌ مِن الوصفِ، وقدِ اعتبَرَه الشّارعُ في جنسِ الحكمِ، وهو مطلقُ التَّقديم على الأخِ مِن الأبِ، فإنَّ مُطلقَ التَّقديمِ عليه جنسٌ لنوعيْنِ، وهما التَّقديمُ في الإرثِ، والتَّقديمُ في ولايةِ النِّكاحِ.

أو يعتبرَ جنسَه في نوعِ الحكمِ، كالمشقّةِ المشتركةِ بينَ الحيضِ والسَّفرِ في سقوطِ الصَّلاةِ؛ فإنَّ المشقّةَ المشتركةَ بينَهما جنسٌ للمشقَّتيْنِ، وقدِ اعتبَرَها الشّارعُ في نوعِ الحكمِ وهو سقوطُ الصَّلاةِ عنهما، أعني القضاءَ عنِ الحائضِ والرَّكعتيْنِ عنِ المسافرِ.

أو يعتبرَ جنسَه في جنسِ الحكمِ؛ كإيجابِ حدِّ القذفِ على الشّاربِ لكونِ الشُّربِ مَظِنّةَ القذفِ؛ لما نُقلَ عن عليٍّ رضي الله عنه أنَّه قال: إذا سكِرَ هَذَى، وإذا هَذَى افْتَرَى، فوجبَ عليه حدُّ الفِريةِ(١).

والمَظِنّةُ قد أُقيمَتْ مقامَ المظنونِ قياسًا على الخلوةِ بالأجنبيّةِ، فإنَّها أُقيمَتْ مقامَ وطئِها في الحُرمةِ، فالمظنّةُ جنسٌ للشُّربِ والخلوةِ، وقدِ اعتبَره الشّارعُ في جنسِ الحكمِ وهو وجوبُ الحدِّ الذي هو جنسٌ لحدِّ الشربِ وحدِّ الزِّنا.

فالمناسبةُ تفيدُ الظَّنَّ بعلِّيّةِ الوصفِ المناسبِ للحكمِ؛ وذلكَ لأنَّ استقراءَ الأحكامِ الشَّرعيّةِ دلَّ على أنَّ الله تعالى شرَعَ أحكامَه لمصالحِ العبادِ تفضُّلًا منه عليهم وإحسانًا إليهم؛ فإنَّ العلماءَ طَوْرًا بعدَ طورٍ تتَّبعوا الأحكامَ الشَّرعيّةَ،

---

(١) رواه الدارقطني (٣٥٤)، والحاكم (٤: ٣٧٥)، والبيهقي (٨: ٣٢٠).

فوجودُها مقارِنةً للحِكَمِ والمَصالحِ غيرَ منفكّةٍ عنها، وهذه الرِّعايةُ ليستْ واجبةً[1] على الله تعالى؛ لِما بُيِّنَ في موضعِه؛ فيكونُ على سبيلِ التَّفضُّلِ والإنعامِ على العبادِ.

وإذا كانت مشروعةً للمصالحِ بحيثُ ثبَتَ حكمٌ شرعيٌّ، وهناك وصفٌ مناسبٌ صالحٌ لعلِّيَّتِه ولم يُوجدْ وصفٌ صالحٌ للعلِّيّةِ غيرُه ظُنَّ كونُه علّةً لذلك الحكمِ؛ فإنَّ غيرَه مِن الأوصافِ الصّالحةِ للعلِّيّة غيرُ موجودةٍ؛ إذِ المفروضُ ذلكَ، فلو لم يكُنْ هو علّةً لخلا الحكمُ عن العلّةِ، والاستقراءُ ينفيهِ، فثبَتَ أنَّ المناسبةَ تفيدُ ظنَّ العلِّيّةِ، وظنُّ العلِّيّةِ معمولٌ به قطعًا؛ لِما عرفْتَ، فالمناسبةُ تفيد العلِّيّةَ، وهو المطلوبُ.

واعلمْ أنَّ المصنِّفَ في التَّقسيمِ الأوَّلِ جعَلَ الوصفَ المناسبَ لتحريمِ المسكرِ حفْظَ العقلِ، وفي هذا التَّقسيمِ السُّكرَ، مع أنَّه لا يصدُقُ عليه تفسيرُه للمناسبِ، وهو ما يجلبُ للإنسانِ نفعًا أو يدفعُ عنه ضررًا.

وإن لم يعتبَرِ الشّارعُ الوصفَ المناسبَ فهوَ المناسبُ المرسلُ:

❊ سواءٌ عُلِمَ في الشَّرعِ إلغاؤُهُ على ما صرَّحَ به في «مُختصرِ المُنتهى»؛ كإيجابِ الصَّومِ على المَلكِ المُفطرِ صومَ رمضانَ بالجماعِ؛ فإنَّ إيجابَ الصَّومِ عليه مناسبٌ لحالِه مبالغةً في زجْرِه عن قضاءِ شهوةِ فرجِهِ حرمةً للصَّومِ؛ وذلكَ لعدمِ انزجارِه بالإعتاقِ لو أوجبْناه عليه لسهولةِ ذلكَ عليه، والشَّرعُ قد ألغاه بالنَّصِّ.

وهذا القسمُ مِن المناسبِ المرسلِ ممّا لا يجوزُ التَّمسُّكُ به اتِّفاقًا.

---

(١) في (د): «بواجبة».

﴾ أو لا يُعلمُ إلغاؤُه ولا اعتبارُه على ما فسَّرَه المصنِّفُ في «الغايةِ»، وهذا القسمُ منه ممّا اختُلفَ في جوازِ التَّمسُّكِ به على ما سيجيءُ.

وأمّا الإمامُ فقد فسَّرَه في «المحصولِ»[1] بأنَّه وصفٌ مناسبٌ اعتُبِرَ جنسُه في جنسِ الحكمِ ولم يوجَدْ دليلٌ على اعتبارِ عينِه في عينِه، ولهذا التَّفسيرِ تحيَّرَ الفاضلُ المَراغيُّ في هذا الموضعِ، وظنَّ سقوطَ شيءٍ مِن المتنِ غافلًا عمّا في «مُختصرِ المُنتهى» و«الغايةِ»، فإنَّه لو فسَّرَ المناسبَ بهما لانتظَمَ الكلامُ كما قرَّرْناه.

والمناسبُ الغريبُ: ما أثَّرَ نوعُه في نوعِ الحكمِ ولم يُؤثِّرْ جنسُه في جنسِه؛ كالطُّعمِ في الرِّبا؛ فإنَّ نوعَ الطُّعمِ وهو الاقتياتُ مؤثِّرٌ في ربويّةِ البُرِّ ولم يُؤثِّرْ جنسُ الطُّعمِ في ربويّةِ سائرِ المطعوماتِ كالخَضرواتِ.

والوصفُ الملائمُ: ما أثَّرَ جنسُه في جنسِ الحكمِ كما أثَّرَ نوعُه في نوعِ الحكمِ كقياسِ المُثقَّلِ على الجارحِ في وجوبِ القِصاصِ؛ فإنَّ القتلَ[2] نوعٌ مِن الجنايةِ، وهو مؤثِّرٌ في وجوبِ القِصاصِ الذي هو نوعٌ مِن الحكمِ، وجنسُ الجنايةِ معتبَرٌ أيضًا في جنسِ العقوبةِ، والوصفُ المؤثِّرُ هو الذي أثَّرَ في جنسِ الحكمِ؛ كامتزاجِ النَّسبيْنِ المؤثِّرِ في جنسِ التَّقديمِ.

وزعَمَ الخُنْجيُّ[3] أنَّ المُؤثِّرَ هو المعتبرَ جنسُه في نوعِ الحكمِ كالمشقّةِ في إسقاطِ الصَّلاةِ، وهو منافٍ لِما في «المحصولِ»[4] فإنَّه قال بهذه العبارةِ: المؤثِّرُ

---

(١) «المحصول» (٥: ٢٣١).
(٢) في (م): «خصوص القتل».
(٣) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٩٦ب).
(٤) «المحصول» (٥: ٢٧٥).

هو أنْ يكونَ الوصفُ مؤثرًا في جنسِ الحكمِ، ولِما في «مُختصرِ المُنتهى» أيضًا؛ لأنَّه ذكَرَ فيه أنَّ الوصفَ المُؤثِّرَ هو الذي يثبُتُ اعتبارُه في الشَّرعِ بنصٍّ أو إجماعٍ.

وقال الأستاذُ في «شرحِه»: إنَّما سُمِّي مؤثِّرًا لظهورِ تأثيرِه في الحكمِ بالنَّصِّ أو الإجماعِ، ولهذا لا يحتاجُ إلى المناسبةِ؛ بل قولُه عليه السَّلامُ: «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»[1] لمّا دلَّ على تأثيرِ المسِّ[2] قِسْنا عليه مَسَّ ذكَرِ غيرِه، وإنَّما نشَأ غلطُ الخُنْجيِّ[3] من ظاهرِ لفظِ المتنِ، وهو قولُه: «والمؤثِّرُ ما أثَّرَ جنسُه فيه»، ولعلَّ المتنَ كان هكذا: «والمؤثِّرُ ما أثَّرَ في جنسِه»، والغلطُ إنَّما وقَعَ مِن النُّساخِ.

قال: (مَسْأَلَةٌ: المُناسَبةُ لا تَبْطُلُ بِالمُعارَضةِ؛ لِأَنَّ الفِعْلَ وَإِنْ تَضَمَّنَ ضَرَرًا أَزْيَدَ مِنْ نَفْعِهِ لا يَصِيرُ نَفْعُهُ غَيْرَ نَفْعٍ لَكِنْ يَنْدَفِعُ مُقْتَضاهُ).

أقولُ: هذه المسألةُ في بيانِ أنَّ المناسبةَ هل تبطُلُ بالمعارضةِ؟

ومعناه أنَّه إذا ثبَتَ حكمٌ على وَفقِ وصفٍ مشتملٍ على نفعٍ ومصلحةٍ لكن يلزَمُ منه ضررٌ أيضًا، فاشتمالُ الوصفِ على ذلكَ الضَّررِ هل يُبطلُ مناسبتَه لذلك الحكمِ أم لا؟

والمختارُ: أنَّه لا يُبطِلُ؛ لأنَّ الفعلَ المناسبَ إن تضمَّنَ ضررًا أقلَّ مِن نفعِه

---

(١) رواه أبو داود (١٨١)، والترمذي (٨٢)، والنسائي (٤٤٧)، وابن ماجه (٤٧٩)، وابن حبان (١١١٦) من حديث بُسْرةَ بِنْتِ صَفْوانَ رضي الله عنها. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) زاد في (ز): «لذكر نفْسِه في نقضِ الوضوءِ».

(٣) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٩٦ب).

لا يُبطِلُ مناسبتَه، وإلّا يلزَمُ إبطالُ المرجوحِ الرّاجحَ، وإنَّه باطلٌ.

وإن تضمَّنَ ضررًا مساويًا لنفعِه فكذا لا يُبطلُ، وإلّا يلزَمُ إبطالُ أحدِ المتساويَيْنِ الآخرَ[1] من غيرِ ترجيحٍ، وإنَّه باطلٌ أيضًا.

وإن تضمَّنَ ضررًا أزيدَ مِن نفعِهِ فكذلك لا يُبطلُ؛ إذْ لا يصيرُ نفعُه غيرَ نفعٍ، لاستحالةِ انقلابِ الحقائقِ، وإذا بقِيَ نفعُه بقيَتْ مناسبتُه[2]، وهو المطلوبُ.

غايةُ ما في البابِ: أنَّه لا يترتَّبُ عليه مُقتضاه؛ لكونِه مرجوحًا، ولا يلزَمُ منه بُطلانُه، وهو المرادُ بقولِه: «**لكن يندفِعُ مُقتضاهُ**».

وإنَّما اقتصَرَ في المتنِ على الشِّقِّ الأخيرِ مِن التَّرديدِ؛ لأنَّ عدمَ بُطلانِ المناسبةِ على هذا التَّقديرِ يستلزِمُ عدمُ بطلانِه على التَّقديرَيْنِ الأوَّلَيْنِ، وهو ظاهرٌ، والفاضلُ المَراغيُّ أطنَبَ في هذا المقامِ بما لا يُوافِقُ المَتنَ ولا يُناسبُه، وفيما ذكَرْنا غنًى عنه.

قال: (الخامِسُ: الشَّبَهُ.

قالَ القاضِي: المُقارِنُ لِلْحُكْمِ إنْ ناسَبَهُ بِالذّاتِ؛ كالسُّكْرِ لِلْحُرْمةِ فَهُوَ: المُناسِبُ، أوْ بِالتَّبَعِ؛ كالطَّهارةِ لِاشْتِراطِ النِّيّةِ فَهُوَ: الشَّبَهُ، وَإنْ لَمْ يُناسِبْ فَهُوَ: الطَّرْدُ؛ كَبِناءِ القَنْطَرةِ لِلتَّطْهِيرِ.

وَقِيلَ: ما لَمْ يُناسِبْ إنْ عُلِمَ اعْتِبارُ جِنْسِهِ القَرِيبِ فَهُوَ: الشَّبَهُ، وَإلّا: فالطَّرْدُ.

(١) في (د): «بالآخر».

(٢) في (د): «المناسبة».

واعْتَبَرَ الشّافِعِيُّ رضي الله عنه المُشابَهةَ: فِي الحُكْمِ، وابْنُ عُلَيّةَ: فِي الصُّورةِ، والإمامُ: ما يُظَنُّ اسْتِلْزامُهُ.

وَلَمْ يَعْتَبِرِ القاضِي مُطْلَقًا.

لَنا: أَنَّهُ يُفِيدُ ظَنَّ وُجُودِ العِلّةِ، فَيَثْبُتُ الحُكْمُ.

قالَ[1]: ما لَيْسَ بِمُناسِبٍ فَهُوَ مَرْدُودٌ بِالإجْماعِ.
قُلْنا: مَمْنُوعٌ).

أقولُ: الطَّريقُ الخامسُ مِن الطُّرقِ الدّالّةِ على عليّةِ الوصفِ: الشَّبهُ.

وقد عُرِّفَ بتعريفَيْنِ:

❊ **أحدُهما**: ما قاله القاضي أبو بكرٍ، وهو أنَّ الوصفَ المقارِنَ للحكمِ إنْ ناسبَه بالذّاتِ بأنْ يكونَ جلبُه النَّفعَ أو دفعُه الضُّرَّ لكونِه ذلكَ الوصفَ لا لأمرٍ آخرَ، فهوَ الوصفُ المناسبُ المقبولُ اتِّفاقًا؛ كالسُّكرِ المناسبِ بالذّاتِ للحرمةِ في قياسِ النَّبيذِ على الخمرِ؛ لأنَّ زوالَ العقلِ يناسِبُ بالذّاتِ الحرمةَ والمنعَ من شُربِه كما مرَّ في بيانِ تقسيمِ المناسبِ.

وإن ناسبَه بالتَّبعِ بأن يكونَ الجَلبُ والدَّفعُ لا لكونِه ذلكَ الوصفَ، بل لاستلزامِه أمرًا مناسبًا للحكمِ بالذّات، فهو الشَّبهُ المختلَفُ في حجِّيَّتِه؛ كالطَّهارةِ المناسبةِ بالتَّبعِ لاشتراطِ النِّيّةِ في قياسِ الوضوءِ على التَّيممِ؛ فإن الطَّهارةَ لا تناسِبُ اشتراطَ النِّيّةِ لكونِها طهارةً، وإلّا اشتُرطَتْ في طهارةِ الخبثِ، بل لكونِها مستلزمةً للعبادةِ المناسبةِ بالذّاتِ لاشتراطِ النِّيّةِ.

---

(١) في (د): «قال القاضي».

وإنَّما سُمِّيَ شبهًا؛ لأنَّ عدمَ مناسبتِه للحكمِ بالذّاتِ يقتضي ظنَّ عدم عليَّتِه، ومناسبتَه له بالتَّبعِ يقتضي ظنَّ عليّتِه، فاشتبَهَ الأمرُ فيه.

وإن لم يُناسبْه لا بالذّاتِ ولا بالتَّبعِ فهو الطَّردُ المردودُ اتِّفاقًا؛ كبناءِ القنطرةِ لكونِ المانعِ مُطهِّرًا في قياسِ الخَلِّ على الدُّهنِ، كما لو قال الشّافعيُّ في إزالةِ النَّجاسةِ بالخلِّ: مائعٌ انتفى فيه علّةُ[1] التَّطهيرِ، وهو بناءُ القنطرةِ عليه، فلا يجوزُ إزالةُ النَّجاسةِ به كالدُّهنِ؛ فإنَّ بناءَ القنطرةِ لا يناسِبُ التَّطهيرَ لا بالذّاتِ ولا بالتَّبعِ.

❊ **والثاني**: ما قيلَ: إنَّ الوصفَ الذي لم يُناسبِ الحكمَ لذاتِه:

ـ إن عُلِمَ في الشَّرعِ اعتبارُ جنسِه القريبِ في الجنسِ القريبِ للحكمِ فهوَ الشَّبهُ، كما يقالُ: تنحصرُ الطَّهارةُ عنِ الخَبثِ في الماءِ كالحدَثِ، والجامعُ كونُ كلٍّ منهما طهارةً مرادةً للصَّلاةِ؛ فإنَّ الوصفَ وهو كونُ الطَّهارةِ مرادةً للصلاةِ لا يناسِبُ تعيُّنَ الماءِ، لكنَّ الشَّرعَ اعتبَرَ جنسَه القريبَ، وهو الطَّهارةُ بالماءِ المشتركةُ بينَ كونِها مرادةً للصَّلاةِ أو مرادةً لِمَسِّ المصحفِ، أو للطَّوافِ في الجنسِ القريبِ للحكمِ، وهو العبادةُ المشروطةُ بالطَّهارةِ.

وإنَّما سُمِّيَ شبهًا لأنَّه من حيثُ إنَّه غيرُ مناسبٍ يُظنُّ أنَّه غيرُ معتبَرٍ، ومن حيثُ اعتبارُ جنسِه القريبِ في الجنسِ القريبِ لذلك الحكمِ مع أنَّ سائرَ الأوصافِ ليست كذلكَ، يُظنُّ أنَّ الحكمَ مسندٌ إليه.

ـ وإن لم يُعلمْ ذلكَ فهوَ الطَّردُ.

واعلمْ أنَّ الفَرعَ إذا وقَعَ بينَ أصليْنِ متنافييْنِ وشابَه كلًّا منهما بوجهٍ،

---

(١) في (م): «علية».

فالشّافعيُّ رضي الله عنه يُسمِّيه قياسَ الأشباهِ، ويُلحقُه بما هو أكثرُ شبهًا، ويعتبرُ المشابهةَ بحسبِ الحكمِ.

وابن عُليّةَ يعتبِرُها في الصُّورةِ.

مثالُه: العبدُ المقتولُ خطأً، فإنَّه يُشبُه المملوكاتِ في الحكمِ، ويُشبه الأحرارَ في الصُّورةِ، فإنْ زادَتْ قيمتُه على ديةِ الحرِّ فالشّافعيُّ رضي الله عنه يعتبرُ القيمةَ أيَّ قدرٍ كانت، إلحاقًا له بالمملوكاتِ في الحكمِ كالفَرسِ وغيرِه، فإنَّها إذا أُتلِفَتْ وجبَتْ قيمتُها.

وابن عُليّةَ يعتبِرُ الصُّورةَ، ويقولُ: لا يجِبُ ما زادَ على ديةِ الأحرار إلحاقًا له بالأحرارِ.

وذهبَ الإمامُ في «المحصولِ» إلى اعتبارِ ما ظُنَّ استلزامُه للحكمِ بأن يكونَ علّةً للحكمِ، أو مستلزمًا لما هو علّةٌ له، سواءٌ كانَتِ المشابهةُ في الحكمِ أو في الصُّورةِ لوجوبِ العملِ بالظَّنِّ.

ولم يعتبِرِ القاضي أبو بكرٍ قياسَ الشَّبه مُطلقًا؛ إذ ليس عندَه حجّةً.

لنا على أنَّ الشَّبهَ حجّةٌ ودليلٌ على عليّةِ الوصفِ: هو أنَّ الشَّبهَ يفيدُ ظنَّ عليّةِ الوَصفِ، أمّا على التَّفسيرِ الأوّلِ فلأنَّه مُستلزمٌ للعلّةِ، وأمّا على التَّفسيرِ الثاني فلأنَّه لمّا ثبتَ أنَّ الحكمَ لا بدَّ له مِن علّةٍ، ورأيْنا تأثيرَ جنسِ الوصفِ في جنسِ الحكمِ دونَ غيرِه مِن الأوصافِ، كان ظنُّ إسنادِ الحكمِ إليه أقْوَى مِن ظنِّ إسنادِه إلى غيرِه، فثبَتَ أنَّ الشَّبهَ يُفيدُ ظنَّ عليّةِ الوصفِ، وما يُفيدُ الظَّنَّ يجبُ العملُ به؛ لما مرَّ مرارًا.

واحتجَّ القاضي على أنَّ الشَّبهَ ليس بحجّةٍ، وقال: الوصفُ المسمَّى شَبَهًا

ليس بمناسبٍ للحكمِ، وإلّا لم يكُنْ شَبهًا، بل كان مناسبًا، وما ليس بمناسبٍ فهو مردودٌ بالإجماعِ، فالشَّبهُ مردودٌ بالإجماعِ.

قلْنا في جوابِه:

❊ إنْ أردْتَ بقولِكَ: «إنَّ الشَّبهَ ليس بمناسبٍ للحكمِ»: أنَّه ليس بمناسبٍ له بوجهٍ مِن الوجوهِ فممنوعٌ؛ لِما عرفْتَ أنَّه مناسبٌ للحكمِ، إمّا لاستلزامِه المناسبَ بالذّاتِ، أو لاعتبارِ جنسِه القريبِ مِن جنسِ الحكمِ.

❊ وإنْ أردْتَ به أنَّه ليس بمناسبٍ للحكمِ بالذّات فمسلَّمٌ، لكنْ لا نسلِّمُ أنَّ كلَّ ما ليس بمناسبٍ للحكمِ بالذّاتِ مردودٌ بالإجماعِ؛ إذ مِن جملتِه الشَّبهُ المناسبُ للحكمِ بأحدِ الوجهيْنِ المذكوريْنِ، وانعقادُ الإجماعِ على ردِّهِ ممنوعٌ.

قال: (السّادِسُ: الدَّوَرانُ.

وَهُوَ: أنْ يَحْدُثَ الحُكْمُ بِحُدُوثِهِ[1]، وَيَنْعَدِمَ بِعَدَمِهِ.

وَهُوَ يُفِيدُ ظَنًّا.

وَقِيلَ: قَطْعًا.

وَقِيلَ: لا قَطْعًا، وَلا ظَنًّا.

لَنا:

(١) أنَّ الحادِثَ لَهُ عِلّةٌ، وَغَيْرُ المَدارِ لَيْسَ بِعِلّةٍ؛ لِأنَّهُ إنْ وُجِدَ قَبْلَهُ فَلَيْسَ بِعِلّةٍ؛ لِلتَّخَلُّفِ، وَإلّا: فالأَصْلُ عَدَمُهُ.

---

(١) في (ز): «بحدوث وصف».

(٢) وَأَيْضًا عِلِّيّةُ بَعْضِ المَداراتِ مَعَ التَّخَلُّفِ فِي شَيْءٍ مِنَ الصُّوَرِ لا تَجْتَمِعُ مَعَ عَدَمِ عِلِّيّةِ بَعْضِها؛ لِأَنَّ ماهِيّةَ الدَّوَرانِ:

- إمّا أنْ تَدُلَّ عَلَى عِلِّيّةِ المَدارِ؛ فَيَلْزَمُ عِلِّيّةُ هَذِهِ المَداراتِ،
- أوْ لا تدُلَّ؛ فَيَلْزَمُ عَدَمُ عِلِّيّةِ تِلْكَ، لِلتَّخَلُّفِ السّالِمِ عَنِ المُعارِضِ،

والأَوَّلُ ثابِتٌ؛ فانْتَفَى الثّانِي.

وَعُورِضَ بِمِثْلِهِ.

وَأُجِيبَ: بِأَنَّ المَدْلُولَ قَدْ لا يَثْبُتُ لِمُعارِضٍ.

قِيلَ: الطَّرْدُ لا يُؤَثِّرُ، والعَكْسُ لا يُعْتَبَرُ.

قُلْنا: يَكُونُ لِلْمَجْمُوعِ ما لَيْسَ لِأَجْزائِهِ).

أقولُ: الطَّريقُ السّادس مِن الطَّرقِ الدّالّةِ على عليّةِ الوصفِ: دورانُ الحكمِ معَه وجودًا وعدمًا، وفسَّرَه المصنِّفُ بأنْ يحدُثَ الحكمُ عندَ حدوثِ وصفٍ، وينعدِمَ عندَ عدمِه.

ومثَّلَ الإمامُ بالعصيرِ؛ فإنَّه تحدُثُ حُرمتُه عندَ حدوثِ وصفِ الإسكارِ فيه، وتزولُ الحُرمةُ عندَ زوالِ الإسكارِ عنه، فإنَّه إذا صارَ خلًّا لا يحرُمُ، ويُسمَّى الوصفُ مدارًا والحكمُ دائرًا.

وهذا القدْرُ الذي أوردَه المصنِّفُ في تعريفِ الدَّورانِ غيرُ كافٍ؛ لانتقاضِه بالمتضايفيْنِ وغيرِهما، بل يجِبُ أن يُزادَ عليه قيدٌ آخرُ، ويقالُ: «ولا يُقطعُ بعدم عليّته»؛ لئلّا ينتقضَ بهما وبغيرِهما.

وأحسنُ التَّفاسير تفسيرُ الإمام العلامةِ النَّسفيِّ رحِمَه الله تعالى، وهو: أنَّ الدَّورانَ عبارةٌ عن ترتُّبِ الأثرِ على الشَّيءِ الذي له صلوحُ العلِّيّةِ مرّةً بعدَ أُخرى.

وقدِ اختلفَ العلماءُ في دلالتِه، والمختارُ عندَ الإمامِ والمصنِّفِ رحِمَهما اللهُ: أنَّ الدَّورانَ يفيدُ الظَّنَّ بعليّةِ المدارِ للدّائرِ.

وقال قومٌ مِن المعتزلةِ: يفيدُ القطعَ بها، وقال آخرون: إنَّه لا يفيدُ القطعَ ولا الظَّنَّ.

لنا على أنَّ الدَّورانَ يفيدُ ظنَّ عليّةِ الوصفِ وجهانِ:

الأوَّلُ: أنَّ الحكمَ الحادثَ لا بدَّ له مِن علّةٍ؛ إمّا لحدوثِه، أو لكونِ الأحكامِ تابعةً للمصالحِ كما مرَّ، وغيرُ المدارِ ليس بعِلّةٍ؛ لأنَّه إنْ وُجدَ قبلَ الحكمِ فليس بعلّةٍ لتخلُّفِ معلولِه له وهو الحكمُ عنه، وإنْ عُدِمَ قبلَ الحكمِ كان عندَ حصولِه أيضًا معدومًا؛ لأنَّ الأصلَ بقاءُ ما كان على ما كان، وإذا كان معدومًا عندَ حصولِ الحكمِ لا يكونُ علّةً له لامتناعِ اجتماعِ المعلولِ مع عدمِ العلّةِ. وفيه نظرٌ(١).

وإذا كان للحكمِ علّةٌ وغيرُ المدارِ لا يكونُ علّةً ظُنَّ كونُه علّةً، فيكون الدَّورانُ مفيدًا لظنِّ العلِّيّةِ، وهو المطلوبُ.

الثاني: أنَّ عليّة بعضِ المداراتِ وهي التي تخلَّفَ الدّائرُ عنها في شيءٍ مِن الصُّورِ، لا تجتمعُ مع عدمِ عليّةِ البعضِ الآخرِ مِن المداراتِ؛ لأنَّ ماهيّةَ الدَّورانِ:

ـ إن دلَّتْ على عليّةِ المدارِ للدّائرِ يلزَمُ عليّةُ هذه المداراتِ التي لم يتخلَّفُ

---

(١) زاد في (م): «لأنَّ العلة معرِّف، والمعرِّف جاز أن يكون بدون المعرَّف كالحادث للصانع، فإن الصانع موجود دون الحادث».

الدّائرُ عنها في شيءٍ مِن الصُّورِ للدَّليلِ الدّالِّ على عليَّتِها،

ـ وإن لم تدلَّ عليها يلزَمُ عدمُ عليّةِ تلك المداراتِ، وهي التي تخلَّفَ عنها الدّائرُ في شيءٍ مِن الصُّورِ للتَّخلُّفِ السّالمِ عنِ المعارضِ، وهو دلالةُ ماهيّةِ الدَّورانِ على عليّةِ المدارِ للدّائرِ.

فثبَتَ أنَّ عليّةَ بعضِ المداراتِ مع التَّخلُّفِ لا تجتمعُ مع عدمِ عليّةِ البعضِ، والأوَّلُ وهو عليّةُ بعضِ المداراتِ مع التَّخلُّف ثابتٌ بالاتِّفاقِ؛ لأنَّ شربَ السَّقَمُونيا علّةٌ للإسهالِ نقلًا عنِ الأطباءِ مع تخلُّفِ الإسهالِ عنه، فيلزمُ انتفاءُ الثاني وهو عدمُ عليّةِ بعضِ المداراتِ، وإذا انتفى عدمُ عليّةِ بعضِ المداراتِ ثبتَ عليّةُ جميعِ المداراتِ، وهو المطلوبُ.

وعُورضَ هذا الوجهُ الثاني بمثْلِه، وقيلَ: عدمُ عليّةِ بعضِ المداراتِ مع التَّخلُّفِ في شيءٍ من الصُّورِ لا يجتمعُ مع عليّةِ البعضِ؛ لأنَّ ماهيّةَ الدَّورانِ:

ـ إن دلَّتْ على عليّةِ المدارِ كانَتِ المداراتُ المتخلِّفُ عنها الدّائرُ علّةً للدَّليلِ الدّالِّ على عليَّتِها،

ـ وإن لم تدُلَّ عليها يلزَمُ عدمُ عليّةِ هذه المداراتِ بالأصلِ السّالمِ عن معارضةِ دلالةِ الدَّورانِ على العلِّيّةِ، والأوَّلُ ثابتٌ ككثيرٍ مِن الاتِّفاقيّاتِ، فانتفى الثاني وهو عليّةُ بعضِ المداراتِ فلا يكونُ شيءٌ منها علّةً، وهو المطلوبُ.

وأجيبَ عن هذه المعارضةِ: بأنّا نختارُ أنَّ الدَّورانَ دالٌّ على العلِّيّةِ.

قوله: يلزمُ عليّةُ تلك المداراتِ التي تخلَّفَ عنها الدّائرُ.

قلْنا: لا نسلِّمُ.

قوله: لوجودِ الدَّليلِ عليه.

قلْنا: لا يلزَمُ من وجودِ الدَّليلِ وجودُ المدلولِ؛ فإنَّ المدلولَ قد لا يثبُتُ عندَ وجودِ الدَّليلِ لمعارضٍ، كالتَّخلُّفِ في هذه الصُّورةِ، فلا يتِمُّ المعارضةُ.

والخُنْجِيُّ[١] قرَّرَ المعارضةَ بما هذه عبارتُه: وعُورضَ هذا الدَّليلُ بمثْلِه، فقيلَ: عدمُ عليّةِ بعضِ المداراتِ مع التَّخلُّفِ في شيءٍ مِن الصُّور لا يجتمعُ مع عليّةِ بعضِ المداراتِ؛ لأنَّ ماهيّةَ الدَّورانِ:

- إمّا ألّا تدلَّ على عليّةِ المداراتِ فيلزَمُ عدمُ عليَّتِها للتَّخلُّفِ السّالمِ عنِ المعارضِ.

- وإمّا أن تدُلَّ فيلزَمُ عليَّتُها، والأوَّلُ ثابتٌ فانتفى الثاني.

ولم يَعلمْ أنَّ النّافيَ للاجتماعِ بينَ الأمريْنِ يلزَمُه على كلِّ واحدٍ مِن شِقَّي التَّرديدِ نفيُ أحدِهما حتَّى يلزَمَ عدمُ الاجتماعِ بينَهما، ولا يكفي إثباتُ أحدِهما كما قرَّرَه؛ إذ لا يلزَمُ من ثبوتِ أحدِهما عدمُ الاجتماعِ بينَهما، وذلكَ ظاهرٌ.

والفاضلُ المَراغيُّ تحيَّرَ في تطبيقِ قولِه، وأجيبَ على ما في المتنِ، وحملُه مرّةً على الجوابِ عنِ الوجهِ الثاني، ومرّةً على الجوابِ عنِ الوجهِ الأوَّلِ، وهو منافٍ لِما سيقَ الكلامُ لأجلِه؛ لأنَّه في مَعرِضِ إقامةِ الدَّليلِ على إفادةِ الدَّورانِ عليّةَ المدارِ، فكيفَ يُزيِّفُ ما دلَّ على مطلوبِه، وسببُ ذلكَ كلِّه سقوطُ لفظةٍ.

وعُورضَ بمثْلِه عنِ النُّسخةِ التي وقعَتْ إليه.

واحتجَّ القادحون في الدَّورانِ مُطلقًا، وقالوا: إنَّ الدَّورانَ في الحقيقةِ مركَّبٌ مِن الطَّردِ والعكسِ على ما فسَّرْتم، والطَّردُ لا يؤثِّرُ في إفادةِ العلِّيّةِ وفاقًا، والعكسُ لم يُعتبَرْ في العلِّيّةِ الشَّرعيّةِ؛ إذِ انتفاءُ العِلِّيّةِ الشَّرعيّةِ لا يقتضي انتفاءَ

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٩٧ب).

معلولِها، فلا يكونُ شيءٌ منهما دالًّا على العلِّيّةِ، فلا يكونُ الدَّورانُ دليلًا عليها.

قلْنا في الجوابِ عنه: سلَّمْنا أنَّ الطَّردَ بانفرادِه والعكسَ بانفرادِه لا يدُلُّ شيءٌ منهما على العلِّيّةِ، لكن لا يلزَمُ مِن عدم دلالةِ كلٍّ منهما على العِلِّيّةِ عندَ الانفرادِ عدمُ دلالتِهما عليها عندَ الاجتماعِ، أعني الدَّورانَ، فإنَّ المجموعَ قد يثبُتُ له ما ليس لأجزائِهِ؛ لأنَّ المجموعَ يغايرُ كلَّ واحدٍ مِن أجزائِهِ، فجازَ أن يثبُتَ لأحدِ المتغايريْنِ ما يثبُتُ للآخرِ، وأيضًا الاتِّفاقُ على عدمِ تأثيرِ الطَّردِ في العلِّيّةِ ممنوعٌ.

قال: (السّابِعُ: التَّقْسِيمُ الحاصِرُ؛ كَقَوْلِنا: وِلايةُ الإجْبارِ:

(١) إمّا أنْ لا تُعَلَّلَ.

(٢) أوْ تُعَلَّلَ بِالبَكارةِ.

(٣) أوِ الصِّغَرِ.

(٤) أوْ غَيْرِهِما.

والكُلُّ بِاطِلٌ سِوَى الثّانِي، والأوَّلُ والرّابِعُ لِلْإجْماعِ، والثّالِثُ لِقَوْلِهِ عليه السلام: «الثَّيِّبُ أحَقُّ بِنَفْسِها»[1].

والسَّبْرُ غَيْرُ الحاصِرِ، مِثْلُ أنْ تَقُولَ: عِلّةُ حُرْمةِ الرِّبا إمّا الطُّعْمُ، أوِ الكَيْلُ، أوِ القُوتُ.

فَإنْ قِيلَ: لا عِلّةَ لَها، أوِ العِلّةُ غَيْرُها.

قُلْنا: قَدْ بَيَّنّا أنَّ الغالِبَ عَلَى الأحْكامِ تَعْلِيلُها، والأصْلُ عَدَمُ غَيْرِها).

---

(١) رواه مسلم (١٤٢١).

أقولُ: الطَّريقُ السّابعُ مِن الطُّرقِ الدّالّةِ على عليّةِ الوصفِ: التَّقسيمُ الحاصرُ، والسَّبْرُ غيرُ الحاصرِ.

فنقولُ في تعريفِهما: التَّقسيمُ إن كان منحصرًا بينَ النَّفيِ والإثباتِ فهو التَّقسيمُ الحاصرُ، وإلّا فهوَ السَّبْرُ غيرُ الحاصرِ.

والتَّقسيمُ الحاصرُ ربَّما يفيدُ القطعَ بالمطلوبِ إذا كان الحصرُ في الأقسامِ، وإبطالَ غيرِ المطلوبِ قطعيًّا فيكونُ حجّةً في العقليّاتِ والشَّرعيّاتِ.

مثالُه في الشَّرعيّاتِ: قولُنا في أنَّ ولايةَ الإجبارِ معلَّلةٌ بالبكارةِ: إنَّ ولايةَ الإجبارِ إمّا ألّا تُعلَّلَ بأمرٍ أو تعلَّلَ، وذلكَ الأمرُ إمّا البكارةُ أو الصِّغرُ أو غيرُهما، وجميعُ الأقسامِ باطلٌ سوى القسمِ الثاني، وهو أن تكونَ الولايةُ معلَّلةً بالبكارةِ.

أمّا بطلانُ الأوّلِ وهو ألّا تعلَّلَ بأمرٍ، والرّابعِ وهو أن تُعلَّلَ بغيرِهما، فبالإجماعِ على أنَّ الأحكامَ الشَّرعيّةَ معلَّلةٌ بعللٍ، وعلى أنَّ غيرَهما ليس بعلّةٍ للولايةِ.

وأمّا القسمُ الثّالثُ، وهو أنْ تعلَّلَ بالصِّغرِ، فلأنَّها لو كانت معلَّلةً بالصِّغرِ لثبتَتِ الولايةُ في الثَّيِّبِ الصَّغيرةِ لثبوتِ علَّتِها حينئذٍ، لكنَّها لا تثبُتُ؛ لقولِه عليه السَّلامُ: «**الثَّيِّبُ أحَقُّ بِنَفْسِها مِن وَلِيِّها**»[1]، وإذا بطلَتِ الأقسامُ سِوى الثاني كان حقًّا، وكانَتِ الولايةُ معلَّلةً بالبكارةِ، وهو المطلوبُ.

والسَّبْرُ غيرُ الحاصرِ حجّةٌ في الشَّرعيّاتِ فقَطْ؛ لإفادتِه الظَّنَّ دونَ القطعِ.

مثالُه: أن نقولَ في تعليلِ ربويّةِ البُرِّ بالطُّعمِ: إن علّةَ حُرمةِ الرِّبا في البُرِّ إمّا

---

(١) رواه مسلم (١٤٢١).

الطُّعمُ أو الكيلُ أو القوتُ أو المالُ، والكلُّ باطلٌ سِوى الطُّعمِ، فتعيَّنَ التَّعليلُ به.

قال الإمامُ في «المحصولِ»(١): هذا إذا لم نتعرَّضْ للإجماعِ على تعليلِ حرمةِ الرِّبا في البُرِّ وعلى حصْرِ العللِ في الأقسامِ المذكورةِ، أما إذا تعرَّضْنا له وقلْنا: الإجماعُ منعقدٌ على تعليلِ حرمةِ الرِّبا فيه، وعلى حصرِ العللِ في الأقسامِ المذكورةِ لكانَ تقسيمًا حاصرًا.

فإنْ قيلَ على السَّبْرِ: لا نسلِّمُ أنَّ حرمةَ الرِّبا معلَّلةٌ بعلّةٍ لِمَ لا يجوزُ أنْ تكونَ مِن الأحكامِ التي لا علّةَ لها، ولئنْ سلَّمْنا أنَّ لها علّةً لكنْ لِمَ لا يجوزُ أن تكونَ العلّةُ غيرَ المذكوراتِ. وإلى ما ذكرْنا أشارَ بقولِه: «**فإنْ قيلَ: لا علّةَ لها، أو العلّةُ غيرُها**».

قلْنا في الجوابِ عنِ الاحتمال الأوّلِ: إنّا بيَّنّا في بابِ المناسبةِ أنَّ الغالبَ على الأحكامِ الشَّرعيّةِ تعليلُها بالحكمِ والمصالحِ، فإذنْ ظَنُّ كونِها معلَّلةً أغلبُ مِن ظنِّ عدمِ تعليلِها. وعنِ الاحتمالِ الثاني: إنَّ الأصلَ عدمُ غيرِ المذكوراتِ.

قال: (الثَّامِنُ: الطَّرْدُ، وَهُوَ: أَنْ يَثْبُتَ مَعَهُ الحُكْمُ فِيما عَدا المُتَنازَعَ فِيهِ، فَيَثْبُتُ فِيهِ؛ إلْحاقًا لِلْفَرْدِ بِالأَعَمِّ الأَغْلَبِ.

وَقَدْ قِيلَ: يَكْفِي مُقارَنَتُهُ فِي صُورةٍ.

وَهُوَ ضَعِيفٌ).

أقولُ: الطَّريقُ الثّامنُ مِن الطُّرق الدّالّةِ على عليّةِ الوصفِ: الطَّردُ.

---

(١) «المحصول» (٥: ٣٠٠).

قال كثيرٌ مِن الفقهاءِ: الطَّردُ: هو أن يثبُتَ الحكمُ في جميعِ الصُّورِ المغايرة لصورةِ النِّزاعِ مع الوصفِ الذي لا يناسِبُ ذلكَ الحكمَ ولَا يستلزِمُه، وهو عندَهم دالٌّ على ثبوتِ ذلكَ الحكمِ مع ذلكَ الوصفِ في محلِّ النِّزاعِ أيضًا؛ إلحاقًا للفَردِ بالأعمِّ الأغلبِ.

وبيانُه: أنَّ استقراءَ الشَّرعِ يدُلُّ على أنَّ النّادرَ في كلِّ بابٍ ملحقٌ بالغالبِ، فإذا رأيْنا الوصفَ في جميعِ الصُّورِ المغايرةِ لصورةِ النِّزاعِ مقارنًا للحكمِ، ثمَّ رأيْنا الوصفَ حاصلًا في الفرعِ وجَبَ أن يستدلَّ به على ثبوتِ الحكمِ فيه إلحاقًا لهذِهِ الصُّورةِ الواحدةِ بسائرِ الصُّورِ.

وقد قيلَ: يكفي في دلالةِ الوصفِ على عليَّته للحكمِ مقارنةُ الحكمِ له في صورةٍ واحدةٍ، فإنَّه نُقلَ عن بعضِ الفقهاءِ أنَّه قال: مهما رأيْتَ الحكمَ حاصلًا مع الوصفِ في صورةٍ واحدةٍ يحصُلُ ظنُّ الغلبةِ.

واحتُجَّ عليه بأنَّ عِلْمَنا بأنَّ الحكمَ لا بدَّ له مِن علّةٍ مع علْمِنا بوجودِ ذلكَ الوصفِ معَه حالَ خلوِّ ذهنِنا عنْ سائرِ الأوصافِ يقتضيانِ ظنَّ عليّةِ ذلكَ الوصفِ لذلك الحكمِ؛ لأنَّ الحكمَ يستدعي علّةً ولم يَخطُرْ بالبالِ غيرُه، فيجِبُ عليَّتُه؛ لأنَّه لو لا عليَّتُه لكانَ ذلكَ:

- إمّا لاستغناءِ الحكمِ عنِ العلّةِ، وهو باطلٌ؛ لما مرَّ في المناسبةِ.
- أو لإسنادِه إلى غيرِه، وهو باطلٌ أيضًا؛ لعدمِ الشُّعورِ بغيرِه؛ إذِ المفروضُ ذلك، وهذا القولُ ضعيفٌ لوجوهٍ:

❊ **الأوَّلُ**: أنَّ المفروضَ عدمُ الشُّعورِ بالغيرِ مفصَّلًا لا مجملًا، فجازَ أن يُسندَ إلى الغيرِ مجملًا للعلْمِ به كذلكَ.

❊ **الثاني**: لو كَفَى في العلّيّةِ المقارنةُ في صورةٍ واحدة لأدَّى إلى فتحِ

بابِ الهَذيانِ، كما يقالُ: مسُّ الذَّكرِ لا ينقضُ الوضوءَ؛ لأنَّه طويلٌ مشقوقُ الرَّأسِ، فلا يَنتقِضُ الوضوءُ بمسِّهِ كالبُوقِ.

❊ **الثَّالث**: أنَّ ذلكَ حكمٌ بالتَّشهِّي، وهو باطلٌ؛ لقولِه تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ [مريم: ٥٩].

وفي الأخيريْنِ نظرٌ. ذكرَه الإمامُ في «المحصولِ».

قال: (التّاسِعُ: تَنْقِيحُ المَناطِ، بِأَنْ يُبَيَّنَ إلْغاءُ الفارِقِ.

وَقَدْ يُقالُ: العِلّةُ إمّا المُشتركُ أوِ المُمَيِّزُ، والثّاني باطِلٌ؛ فَيَثْبُتُ الأوَّلُ.

وَلا يَكْفِي أنْ يُقالَ: مَحَلُّ الحُكْمِ إمّا المُشتركُ أوْ مُمَيِّزُ الأصْلِ، لِأنَّهُ لا يَلْزَمُ مِنْ ثُبوتِ المَحَلِّ ثُبوتُ الحُكْمِ).

أقولُ: الطَّريقُ التّاسعُ من الطُّرقِ الدّالّةِ على عليّةِ الوصفِ: تنقيحُ مناطِ حكمِ الشّارعِ.

أي: تنقيحُ ما علَّقَ الشّارعُ الحكمَ به، وذلكَ بأنْ يبيَّنَ إلغاءُ الفارقِ بينَ الأصلِ والفَرعِ وعدمُ تأثيرِه في الحكمِ، كما يقالُ مثلًا: لا فارقَ بينَ الأصلِ والفَرعِ إلّا كذا، وهو مُلغًى لكونِه غيرَ مؤثِّرٍ في الحكمِ البتّةَ، وإذا كان مُلغًى يلزَمُ اشتراكُ الأصلِ والفَرعِ في ذلكَ الحكمِ.

وقد يقالُ في إيرادِه: إنَّ الحكمَ لا بدَّ له مِن علّةٍ؛ لِما عرفتَ، والعلّةُ إمّا المشتركُ بينَ الأصلِ والفَرعِ، أو ما به يمتازُ الأصلُ عنِ الفرعِ، والثاني باطلٌ؛ لأنّ الفارقَ مُلغًى، فثبتَ الأوّلُ، وهو: أنَّ العلّةَ هو المشتركُ بينَهما، فثبتَ الحكمُ في الفرعِ لحصولِه فيه، وهو المطلوبُ.

قال الإمامُ في «المحصولِ»[١]: هذا طريقٌ جيِّدٌ، وهو في الحقيقةِ استخراجٌ للعلّةِ بالسَّبْرِ.

ولو قيلَ في إيرادِه: إنَّ الحكمَ لا بدَّ له مِن محلٍّ، ومحلُّ الحكمِ إمّا المشتركُ بينَ الأصلِ والفَرعِ أو مميِّزُ الأصلِ عنِ الفَرعِ، والثاني باطلٌ؛ لكونِ الفارقِ مُلغًى، فتعيَّنَ الأوَّلُ، وهو أنَّ محلَّ الحكمِ هو المشتركُ بينَهما، فثبَتَ الحكمُ في الفرعِ لثبوتِ محلِّه لا يكفي؛ إذ لا يلزَمُ مِن ثبوتِ محلِّ الحكمِ ثبوتُ الحكمِ فيه؛ إذ يصدُقُ قولُنا: «هذا الرَّجلُ طويلٌ» ولا يلزَمُ منه ثبوتُ الطُّولِ لكلِّ رجلٍ مع الاشتراكِ في محلِّ الطُّولِ الذي هو الرُّجوليّةُ.

قال: (تَنْبِيهٌ:

(١) قِيلَ: لا دَلِيلَ عَلَى عَدَمِ عِلِّيَّتِهِ؛ فَهُوَ عِلّةٌ.

قُلْنا: لا دَلِيلَ لِعِلِّيَّتِهِ؛ فَلَيْسَ بِعِلّةٍ.

(٢) قِيلَ: لَوْ كانَ عِلّةً لَتَأَتَّى القِياسُ المَأْمُورُ بِهِ.

قُلْنا: هُوَ دَوْرٌ).

أقولُ: هذا تنبيهٌ على فسادِ طريقَيْنِ مشهوريْنِ:

الأوّلُ: ما قيلَ مِن أنَّ هذا الوصفَ علّةٌ؛ إذ لو لم يكُن علّةً لوُجِدَ على عدمِ عليَّتِه دليلٌ، وإذ لا دليل على عدمِ عليَّتِه فهوَ علّةٌ. وحاصلُه جعلُ عجزِ الخصمِ عن إفسادِ عليَّتِه دليلًا على عليَّتِه.

قلْنا في التنبيهِ على فسادِها: إنَّ هذه الطَّريقةَ معارضةٌ بمثْلِها بأنْ يقال: هذا

(١) «المحصول» (٥: ٣١٧).

الوصفُ ليس بعلّةٍ؛ إذ لو كان علّةً لوُجدَ دليلٌ على عليَّتِه، وإذ لا دليلَ لعليَّته فليس بعلّةٍ.

وحاصلُه المعارضةُ بجعلِ العجزِ عن تصحيحِ عليَّتِه دليلًا على عدمِ عليَّتِه؛ لأنَّه ليس جعلُ العجز عنِ الإفساد دليلًا على الصحّةِ أوْلى مِن جعلِ العجزِ عنِ التَّصحيحِ دليلًا على الفسادِ.

الثاني: ما قيلَ: هذا الوصفُ علّةٌ؛ لأنَّه لو كان علّة لسوَّيْنا بينَ الأصلِ والفَرعِ، ولو سوَّيْنا بينَهما لتأتَّى القياسُ المأمورُ به؛ إذِ القياسُ المأمورُ به لا يتأتَّى بدونِ التَّسويةِ بينَهما، فيكونُ حمْلُ الوصفِ على العلِّيّةِ مقدِّمةً لتحقُّقِ المأمورِ به، وتحقُّقُ المأمورِ به واجبٌ، فحملُ الوصفِ على العلِّيةِ واجبٌ؛ لما ثبَتَ أنَّ مقدمةَ الواجبِ واجبةٌ.

قال الخُنْجِيُّ[1] في تقريرِ الطَّريقةِ الثانيةِ بهذه العبارةِ: الثاني هذا الوصفُ علّةٌ؛ لأنَّه على تقديرِ كونِه علّةً يتأتَّى العملُ بالأمرِ بالقياسِ، والعملُ بالمأمورِ به أوْلى.

ثمَّ قال: واعلمْ أنَّ نظمَ هذا الدَّليلِ على ما ذكرَ في المتنِ فاسدٌ؛ لأنَّ نظْمَه التّلازمُ، واستثناءُ المقدَّمِ لا يُنتجُ المطلوبَ، وكذا استثناءُ نقيضِ اللّازم، أمّا لو غُيِّرَ هذا النَّظمُ بأن يقال: عليّةُ الوصفِ تُوجِبُ تأتِّي القياسِ، وكلُّ ما يُوجِبُ تأتِّيَ القياسِ فهوَ أوْلى ممّا لا يُوجِبُه، فعِليّةُ الوصْفِ أوْلى مِن لا عِليَّتِه. وأنتَ إذا أمعنتَ النَّظرَ في تقريرِنا علمْتَ عدمَ الاحتياجِ إلى تغييرِ النَّظمِ.

قلْنا في التَّنبيهِ على فسادِ هذه الطَّريقةِ: إنَّ هذا القولَ دورٌ؛ لأنَّ تأتِّي القياسِ

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٩٨ب).

المأمورِ به متوقِّفٌ على عِليّةِ هذا الوصفِ، فلو توقَّفَ عِليَّتُه على تأتّي القياسِ المأمورِ به يلزَمُ الدَّورُ.



قال: (الطَّرَفُ الثّاني: فِيما يُبْطِلُ العِلِّيّةَ.

وَهُوَ سِتّةٌ:

الأوَّلُ: النَّقْضُ.

وَهُوَ: إبْداءُ الوَصْفِ بِدُونِ الحُكْمِ، مِثْلُ أنْ يَقُولَ: «مَنْ لَمْ يُبَيِّتْ لَعَرِيَ[1] أوَّلُ صَوْمِهِ عنِ النِّيّةِ، فَلا يَصِحُّ».

فَيَنْتَقِضُ بِالتَّطَوُّعِ.

قِيلَ: يَقْدَحُ، وَقِيلَ: لا، مُطْلَقًا، وَقِيلَ: فِي المَنْصُوصةِ، وَقِيلَ: حَيْثُ مانِعٌ، وَهُوَ المُخْتارُ؛

(١) قِياسًا عَلَى التَّخْصِيصِ، والجامِعُ جَمْعُ الدَّلِيلَيْنِ.

(٢) وَلِأنَّ الظَّنَّ باقٍ، بِخِلافِ ما لَمْ يَكُنْ مانِعٌ.

قِيلَ: العِلّةُ: ما يَسْتَلْزِمُ الحُكْمَ، وَقِيلَ: انْتِفاءُ المانِعِ لَمْ يَسْتَلْزِمْ.

قُلْنا: بَلْ ما يُغَلِّبُ ظَنَّهُ وَإنْ لَمْ يَخْطُرِ المانِعُ وُجُودًا وَعَدَمًا.

والوارِدُ اسْتِثْناءٌ لا يَقْدَحُ، كَمَسْألةِ العَرايا؛ لِأنَّ الإجْماعَ أدَلُّ مِنَ النَّقْضِ).

أقولُ: لمّا فرغَ مِن الطَّرفِ الأوَّلِ في الطُّرقِ الدّالّةِ على عِليّةِ الوصفِ، شرَعَ

(١) في «د»: «النِّيّة تعرَّى».

في الطَّرفِ الثاني في الطُّرقِ الدّالّةِ على بُطلانِ عِليَّته.

فنقولُ: الطَّرفُ الثاني فيما يُبطِلُ عليّةَ الوصفِ، وهو حسبَ ما أوردَه ستّةٌ:

المُبطلُ الأوَّلُ: النَّقضُ، وعرَّفه بأنَّه: إبداءُ الوصفِ المُدَّعى علّةً بدونِ الحكمِ، مثلُ أن تقولَ الشّافعيّةُ في وجوبِ التَّبييتِ: من لم يُبيِّتِ الصِّيامَ مِن اللَّيلِ تعرَّى أوَّلُ صومِه عنِ النِّيّةِ، فلا يصِحُّ صومُه؛ لعُرُوِّ أوَّلِ صومه عنِ النِّيّةِ، فجعلوا عَراءَ أوَّلِ الصَّومِ عنِ النِّيّةِ علّةً لبطلانِه، فينقضُه[1] الحنفيّةُ بصومِ التَّطوُّعِ الذي يصِحُّ بالنِّيّةِ أوَّلَ النَّهارِ؛ فإنَّ عَراءَ أوَّلِه عنِ النِّيّةِ حاصلٌ، وقد تخلَّفَ البُطلانُ عنه، والنَّقضُ إن لم يكُنْ واردًا بطريقِ الاستثناءِ، ففي كونِه قادحًا في العِلّيّةِ مذاهبُ أربعةٌ.

فقال بعضُهم: يقدَحُ في عليّةِ الوصفِ مُطلقًا، سواءٌ كانت العِلّةُ منصوصةً أو مستنبطةً، وسواءٌ كان التَّخلُّفُ لمانعٍ أو لا لمانعٍ.

وقال بعضُهم: لا يقدحُ مُطلقًا.

وقال بعضُهم: لا يقدحُ إن ثبتَ عليّةُ الوصفِ بالنَّصِّ، وإلّا يقدحُ.

وقال بعضُهم: لا يقدحُ حيثُ كان التَّخلُّفُ لمانعٍ، وإن ثبتَ العِليّةُ بالمناسبةِ أو الدَّورانِ، وهذا المذهبُ الأخيرُ هو المختارُ عندَ المصنِّفِ، وإنَّما اختارَه لوجهيْنِ:

* **الأوَّلُ**: قياسُ النَّقضِ على التَّخصيصِ، فكما أنَّ التَّخصيصَ لا يقدحُ في كون العامِّ حجّةً، فكذا النَّقضُ لا يقدحُ في كونِ الوصفِ علّةً، والجامعُ بينهما جمعُ الدَّليليْنِ المتعارضيْنِ، والسِّرُّ في ذلكَ أن نسبةَ العامِّ إلى أفرادِه

---

(١) في (د): «فينتقصه».

كنسبةِ العلّةِ إلى مواردِها، فالنَّقضُ للمانعِ المُعارضِ للعلّةِ يشبهُ التَّخصيص للمُخصِّصِ المُعارضِ للعامِّ، وكما أنَّ المُخصِّصَ[1] لا ينافي إعمالَ العامِّ فيما عدا صورةَ التَّخصيصِ، كذلكَ النَّقضُ لمانعٍ لا ينافي موجبيّةَ الوصفِ للحكمِ فيما عدا صورةَ المانعِ، فلهذه المناسبةِ قِيسَ النَّقضُ لمانعٍ على التَّخصيصِ لمُخصِّصٍ بالجامعِ المذكورِ بينهما.

❊ **الثاني**: أنَّ الظَّنَّ بعلِّيّةِ الوصفِ باقٍ مع التَّخلُّفِ لمانعٍ؛ لأنَّ العقلَ يُسندُ تخلُّفَ الحكمِ إلى المانعِ حينئذٍ، لا إلى عدمِ اقتضائهِ العلّةَ، بخلافِ التَّخلُّفِ الذي لم يكُنْ لمانعٍ، فإنَّه يَغلِبُ على الظَّنِّ أنَّ التَّخلُّفَ إنَّما كان لعدمِ المُقتضِي، وإذا بقِيَ الظَّنُّ بعلِّيّةِ الوصف مع النَّقضِ لمانعٍ لم يكُنْ قادحًا في العِلِّيّةِ؛ إذِ المرادُ بالعلِّيّةِ الظَّنُّ بها، وهو المطلوبُ.

واحتجَّ القائلُ بقدحِ التَّخلُّفِ في العلِّيّةِ مُطلقًا بأنَّ التَّخلُّفَ لمانعٍ يقدحُ فيها، وذلكَ لأنَّ العلّةَ عبارةٌ عمّا يستلزِمُ الحكمَ، والوصفُ المنقوضُ لمانعٍ قبلَ انتفاءِ المانعِ لم يستلزِم الحكمَ.

وإذا ثبَتَ هاتانِ المقدِّمتانِ فنُركِّبُ منهما قياسًا مِن الثاني هكذا: الوصفُ المنقوضُ لمانعٍ لا يستلزِمُ الحكمَ، والعلّةُ تستلزِمُ الحكمَ لينتجَ، فالوصفُ المنقوضُ لمانعٍ ليس بعلّةٍ، وإذا كان التَّخلُّفُ لمانعٍ قادحًا في العلِّيّةِ، كان التَّخلُّفُ لا لمانعٍ أوْلى بالقَدحِ فيها، فكانَ التَّخلُّفُ مُطلقًا قادحًا في العِلِّيّةِ، وهو المطلوبُ.

قلْنا في الجوابِ عنه: لا نسلِّمُ أنَّ العلّةَ هي ما تستلزِمُ الحكمَ، بل ما يُغلِّبُ ظنَّ الحكمِ؛ إذِ العِللُ الشَّرعيّةُ غير العقليّةِ، والوصفُ المنقوضُ لمانعٍ يُغلِّبُ

(١) في (د): «التخصيص».

ظنَّ الحكمِ على ما بيَّنّا، سواءٌ خطَرَ بالبالِ وجودُ المانعِ أو عدمُه، أو لم يخطرْ به شيءٌ منهما فيكونُ علّةً، وإن كان النَّقضُ واردًا بطريقِ الاستثناءِ، فمذهبُ قومٍ أنَّه لا يقدحُ في علِّيّةِ الوصفِ أيضًا، سواءٌ كان مِن العللِ المعلومةِ كعدمِ الإقدامِ على الجنايةِ لعدمِ الأخذِ بضمانِها؛ فإنَّه استُثنيَ منه ضربُ الدِّيةِ على العاقلةِ، وهذا الاستثناءُ غيرُ قادحٍ في علِّيَّتِه، أو مِن العللِ المظنونةِ، ولكنْ بشرطِ وُرودِه على جميعِ المذاهبِ، كمسألةِ العَرايا، فإنَّها وردَتْ على سبيلِ الاستثناءِ، وتردُ نقضًا على جميعِ العللِ؛ كالطَّعمِ والكيلِ والقوتِ والمالِ، مع أنَّه غيرُ قادحٍ في علِّيّةِ إحدى العللِ؛ لأنَّ الإجماعَ منعقدٌ على أنَّ حرمةَ الرِّبا معلَّلةٌ بإحداها، ومسألةُ العرايا واردةٌ على جميعِها، فكانَتْ واردةً على علّةٍ قطَعْنا بصحَّتِها، فلا يقدحُ في علِّيَّتِها؛ إذ لو قدحَ لكانَتْ دلالةُ النَّقضِ على عدمِ العلِّيّةِ أقْوى مِن دلالةِ الإجماعِ على العِلِّيّةِ، وهو ظاهرٌ، لكنَّ الإجماعَ أدلُّ على العلِّيّةِ مِن النَّقضِ على عدمِ العلِّيّةِ، وإلّا يلزَمُ الإجماعُ على الخطأِ، وإنَّه باطلٌ، وإذا كان الإجماعُ أدلَّ فيكونُ المعمولُ به إيّاه، فلا يكونُ النَّقضُ قادحًا، وهو المطلوبُ.

واعلمْ أنَ لفظَ الإمامِ في «المحصولِ» يشعِرُ بأنَّ القولَ بكونِ النَّقضِ الواردِ بطريقِ الاستثناءِ غيرَ قادحٍ في العلِّيّةِ قولُ بعضِ الأصوليين لا جميعِهم؛ لأنَّه قال فيه بهذِه العبارةِ: قال قومٌ: لا يقدحُ[1].

ولفظُ الخُنْجِيِّ[2] يشعِرُ بأنَّ ذلكَ قولُ جميعِهم؛ لأنَّه قال بهذِه العبارةِ: «لا خلافَ بينَ الأصوليين في أنَّه لا يقدحُ»، وبينَهما بونٌ، والمعتمدُ قولُ الإمامِ لا غيرُ.

---

(١) «المحصول» (٥: ٣٢٤).

(٢) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ٩٩أ).



قال: (وَجَوابُهُ:

(١) مَنْعُ العِلّةِ؛ لِعَدَمِ قَيْدٍ.

وَلَيْسَ لِلْمُعْتَرِضِ الدَّلِيلُ عَلَى وُجُودِهِ؛ لِأَنَّهُ نَقْلٌ.

وَلَوْ قالَ: ما دَلَلْتُ عَلَى وُجُودِهِ هُنا دَلَّ عَلَيْهِ ثَمّةَ، فَهُوَ نَقْلٌ إلَى نَقْضِ الدَّلِيلِ.

(٢) أَوْ دَعْوَى الحُكْمِ، مِثْلُ أَنْ يَقُولَ: «السَّلَمُ عَقْدُ مُعاوَضةٍ» فَلا يُشْتَرَطُ فِيهِ التَّأْجِيلُ كالبَيْعِ؛ فَيَنْتَقِضُ بِالإجارةِ.

قُلْنا: هُناكَ لِاسْتِقْرارِ المَعْقُودِ عَلَيْهِ، لا لِصِحّةِ العَقْدِ وَلَوْ تَقْدِيرًا؛ كَقَوْلِنا: رِقُّ الأُمِّ عِلّةُ رِقِّ الوَلَدِ، وَثَبَتَ فِي وَلَدِ المَغْرُورِ تَقْدِيرًا، وَإلّا لَمْ تَجِبْ قِيمَتُهُ.

(٣) أَوْ إظْهارُ المانِعِ).

أقولُ: وجوابُ النَّقضِ أحدُ الأمورِ الثَّلاثةِ:

(١) إمّا منعُ وجودِ العلّةِ في صورةِ النَّقضِ لعدمِ قيدٍ مِن القيودِ المعتبرةِ في العلّةِ،

(٢) أو دَعْوى الحكمِ فيها،

(٣) أو إظهارُ المانعِ مِن إثباتِ الحكمِ فيها.

أمّا الجوابُ عنِ النَّقضِ بمنعِ وجودِ العلّةِ في صورةِ النَّقضِ لعدمِ قيدٍ مِن القيودِ المعتبرةِ في العلّة، فذلك القيدُ:

❊ إمّا أنْ يكونَ له معنًى واحدٌ يقعُ الاحترازُ به:

- **إمّا ظاهرًا**؛ كقولِ الشّافعيّةِ في اشتراطِ النِّيّةِ في الوضوءِ: طهارةٌ عن حدثٍ، فتفتقرُ إلى النِّيّةِ كالتَّيمُّمِ، فينقضُه الحنفيّةُ بإزالةِ النَّجاسةِ فإنَّها طهارةٌ ولا يشترطُ فيها النِّيّةُ، فيجابُ عنه بأنَّ علّةَ الافتقارِ إلى النِّيّةِ إنَّما هي الطَّهارةُ عن الحَدثِ لا الطهارةُ مُطلقًا، وهذا القيدُ مفقودٌ ظاهرًا في إزالةِ النَّجاسةِ، فلا يكونُ علّةُ الافتقارِ إلى النِّيّةِ موجودةً فيها، فلا يرِدُ نقضًا.

- **أو خفيًّا**؛ كقولِنا في السَّلَمِ الحالِّ: عقدُ معاوضةٍ فيصِحُّ حالًا كالبيعِ، فيُنتقضُ بالكتابةِ، فإنَّها عقدُ معاوضةٍ ولا تصِحُّ حالًا، فيجاب بأنَّها ليستْ عقدَ معاوضةٍ؛ لأنَّها بيعُ الرَّجلِ مالَه مِن نفسِه، بل هو عقدُ إرفاقٍ، فانتفاءُ قيدِ المعاوضةِ فيها خفيٌّ.

❊ وإما أنْ يكونَ له معنيانِ يشتركانِ فيه:

- **إمّا معنًى**؛ كقولِنا: الصَّومُ عبادةٌ متكرِّرةٌ، فيفتقرُ إلى تعيينِ النِّيّةِ كالصَّلاةِ، فينتقضُ بالحجِّ، فإنَّه يتكرَّرُ على زيدٍ وعلى عمرٍو، فيجابُ بأنَّ التَّكرُّرَ مقولٌ على التَّكرُّرِ في الزَّمانِ وعلى التَّكرُّرِ في الأشخاصِ، والمرادُ الأوَّلُ فلا يرِدُ الحجُّ.

- **وإمّا لفظًا**؛ كقولِنا: جمعُ الطَّلقاتِ الثَّلاثِ في قُرءٍ واحدٍ غيرُ بدعيٍّ، كما إذا جمَعَها في قُرءٍ يتخلَّلُ الرَّجعةَ، فيُنقضُ بجمعِها في حيضٍ، فإنَّه أيضًا جمْعُ الطَّلَقاتِ[١] في قُرءٍ، مع أنَّه بدعِيٌّ، فيجابُ بأنَّ القُرءَ مشتركٌ لفظًا بينَ الطُّهرِ والحيضِ، والمرادُ الطُّهرُ، فلا يرِدُ الجمعُ في الحيضِ.

---

(١) في (م): «الطلقات الثلاث».

وإذا منعَ المستدلُّ وجودَ العلّةِ في النَّقضِ لانتفاءِ قيدٍ مِن القيود المعتبرة، فليس للمعترضِ إقامةُ الدَّليلِ على وجودِ ذلكَ القيدِ في صورةِ النَّقضِ؛ لأنَّ ذلكَ نقلٌ مِن بحثٍ إلى آخرَ؛ لأنَّه نقلٌ مِن إقامة الدَّليلِ على عدمِ عليّةِ الوصفِ إلى إقامةِ الدَّليلِ على وُجودِ الوصفِ في صورةِ النَّقضِ، والانتقالُ مِن بحثٍ إلى آخر غَصْبٌ غيرُ ملتفَتٍ إليه في اصطلاحِ أهلِ النَّظرِ.

وفيه نظرٌ؛ فإنَّ النَّقضَ مسموعٌ اتِّفاقًا، والنَّقضُ مركَّبٌ مِن مقدِّمتيْنِ: إحداهما: إثباتُ العلّةِ في صورةِ النَّقضِ. والثانية: تخلُّفُ الحكمِ عنها. وإثباتُ مقدِّمةٍ مِن مقدِّماتِ المطلوبِ لا يُعدُّ نقلًا مِن بحثٍ إلى آخرَ في دَأْبِ أهلِ النَّظرِ.

ولو قال المعتَرِضُ للمُستدلِّ: ما دلَّلْتَ به على وجودِ الوصفِ مع قيودِه المُعتبَرةِ في الفرعِ دلَّ على وجودِه معَها في النَّقضِ أيضًا، فلو لم يكُنْ ذلكَ الوصفُ مع قيودِه المُعتبَرةِ موجودًا في النَّقضِ لانتقضَ ذلكَ الدَّليلُ، فهوَ نقلٌ مِن نقضِ العلّةِ إلى نقضِ الدَّليلِ، وهو غيرُ ما سألَ أولًا.

والإمامُ لم يتعرَّضْ في «المحصولِ» لكونِه مسموعًا أو غيرَ مسموعٍ، لكنَّه ذكَرَ في «مُختصرِ المُنتهى» نقلًا عنِ الأصوليين أنَّهم قالوا: إنَّه غيرُ مسموعٍ، ثمَّ قال: وفيه نظرٌ.

قال الشارحون في شرحِ النَّظرِ: إنَّ غرضَ المُعتَرِضِ القدحُ فيما ادَّعى المستدلُّ كونَه علّةً، وهو يكونُ تارةً بالقدحِ فيها، وتارةً بالقدحِ في دليلِها، فسماعُ أحدِهما دونَ الآخرِ لا وجْهَ له.

أمّا لو قال: ما ذكرْتَ من الدَّليلِ على وجودِ الوصفِ في الفَرعِ دالٌّ على وجودِه في النَّقضِ؛ وحينئذٍ إن لم يكُنِ الوصفُ موجودًا في النَّقضِ لانتقَضَ

ذلكَ الدَّليلُ وإن كان موجودًا فيه، والحكمُ ليس بموجودٍ فيه، لانتقضَ علِّيّةُ الوصفِ، فهوَ متَّجهٌ.

قالوا: لأنَّه لا انتقال فيه مِن شيءٍ إلى آخرَ بالكليّةِ بخلافِ الأوَّلِ.

وفيه نظرٌ؛ فإنَّ نقْضَ أحدِهما مُطلقًا غيرُ نقضِ أحدِهما مُعيَّنًا، ففيه أيضًا انتقالٌ مِن شيءٍ إلى آخرَ بالكليّةِ.

وأمّا الجوابُ عنه بدَعْوى الحكمِ في صورةِ النَّقضِ، فبيانُه موقوفٌ على تقريرِ مقدِّمةٍ، وهو أن نقولَ: المُعتَرضُ إمّا ألّا يتفرَّدَ بانتفاءِ الحكمِ في صورةِ النَّقضِ، أو يتفرَّدَ به؛ فإن لم يتفرَّدْ به، سواءٌ تفرَّدَ به المُعلِّلُ أو لم يتفرَّدْ به، بلِ اتَّفقا عليه يتوجَّهُ النَّقضُ لا محالةَ، ولا يُمكنُ للمُعلِّلِ دفعُه بدَعْوى الحكمِ فيها؛ لأنَّه خلافُ مذهبِه.

وإن تفرَّدَ به لم يتوجَّهْ على المُعلِّلِ؛ إذ يمكنُه أن يدفعَ النَّقضَ بدَعْوى الحكمِ في محلِّه كما هو مذهبُه، فإنَّ خلافَ المُعتَرضِ في هذه المسألةِ كخلافِه في المسألةِ الأُولى، فهو محجوجٌ بالدَّليلِ الدّالِّ على علِّيّةِ الوصفِ في المسألتيْنِ.

إذا عرفْتَ هذا فنقولُ: الجوابُ بدَعْوى الحكمِ في صورةِ النَّقضِ إنَّما يتأتّى إذا تفرَّدَ المُعتَرضُ بعدمِ الحكمِ فيها كما قرَّرْنا، سواءٌ كان دَعْوى الحكمِ في صورةِ النَّقضِ:

ـ **ظاهرًا**، كقولِنا: الأرُزُّ ربويٌّ؛ لأنَّه مطعومٌ كالبُرِّ، فينقضُه المالكيُّ بالتُّفاحِ، فنجيبُ عنه بدَعْوى الحكمِ فيه، فإنَّه ربويٌّ أيضًا عندَنا، وهو ظاهرٌ.

ـ **أو خفيًّا**؛ كقولنا في جوازِ السَّلَمِ الحالِّ: السَّلَمُ عقدُ معاوضةٍ؛ فلا يُشترطُ

فيه التَّأجيلُ كالبيعِ، فيصِحُّ حالًّا، وهو المطلوبُ، فينقضُه الحنفيُّ بالإجارةِ؛ فإنَّها أيضًا عقدُ معاوضةٍ مع اشتراطِ التَّأجيلِ فيها.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ التَّأجيلَ في الإجارةِ ليس بشرطٍ لصحّةِ العقدِ، بل إنَّما هو شرطٌ لاستقرارِ المعقودِ عليه، وهو الانتفاعُ بالمستأجرِ، فعدمُ اشتراطِ التَّأجيلِ لعقدِ الإجارة أمرٌ خفيٌّ محتاجٌ إلى تدقيقٍ.

واعلمْ أنَّ دَعْوى الحكمِ في صورة النَّقض تدفعُه، ولو كان ثبوتُ ذلكَ الحكمِ في النَّقضِ تقديرًا؛ كقولِنا: «رقُّ الأمِّ علّةٌ لرقِّ[1] الولدِ»، فينتقضُ بولدِ مَن كان مغرورًا بحريّةِ جاريةٍ نكحَها، فإنَّ رقَّ الأمِّ حاصلٌ مع تخلُّفِ رقِّ الولدِ عنه؛ لكونِ الولدِ حُرًّا اتِّفاقًا.

قلْنا: ثبتَ الرِّقُّ في ولدِ المَغرورِ تقديرًا، وإن لم يثبُتْ ظاهرًا؛ لأنَّه لو لم يكُنْ ولدُ المغرورِ رقيقًا تقديرًا لم يجبْ عليه قيمةُ الولدِ؛ لأنَّ القيمةَ إنَّما تكونُ للرَّقيقِ دونَ الحُرِّ، فالرِّقِّيّةُ وإنِ انتفتْ ظاهرًا لكنَّها ثبتَتْ تقديرًا.

وأمّا الجوابُ عنه بإظهارِ المانعِ في صورةِ النَّقضِ ليكونَ التَّخلُّفُ لمانعٍ، فلا يكونُ قادحًا في علِّيّةِ الوصفِ كما مرَّ؛ فمثالُه: قولُنا: «القتلُ العَمدُ العُدوانُ يوجِبُ القِصاصَ»، فيُنقضُ[2] بقتلِ المسلمِ الكافرَ؛ فإنَّ القتلَ العَمدَ العُدوانَ حاصلٌ هنا بدونِ وجوبِ القِصاصِ، فيُجابُ بأنَّ في هذه الصُّورةِ مانعًا يمنعُ عنه، وهو فضيلةُ الإسلامِ، فإنَّها تمنَعُ عنِ القِصاصِ المُقتضي للمساواةِ.

---

(١) في (م): «رق».

(٢) في (د): «فينتقض».

قال: (تَنْبِيهٌ: دَعْوَى ثُبُوتِ الحُكْمِ أَوْ نَفْيِهِ عَنْ صُورةٍ مُعَيَّنةٍ، أَوْ مُبْهَمةٍ يَنْتَقِضُ بِالإثْباتِ، أوِ النَّفْيِ العامَّيْنِ، وبالعكسِ).

أقولُ: هذا تنبيهٌ على شرائطَ يجِبُ رعايتُها في النَّقضِ.

فنقولُ: دَعْوى الحكمِ في صورةٍ واحدةٍ، سواءٌ كانت معيَّنةً أو مبهمةً:

❊ إن كانت بالثُّبوتِ تُنتقَضُ بالنَّفيِ العامِّ؛ لتحقُّقِ المناقضةِ بينَ الموجبةِ الجزئيّةِ والسّالبةِ الكليّةِ لا بالنَّفيِ عن بعضِ الصُّورِ؛ إذ لا مناقضةَ بينَ الجزئيتينِ،

❊ وإنْ كانت بالنَّفيِ تُنتقضُ بالثُّبوتِ العامِّ؛ لتحقُّقِ المناقضةِ بينَ السّالبةِ الجزئيّةِ والمُوجِبةِ الكليّةِ، لا بالثُّبوتِ في بعضِ الصُّورِ؛ إذ لا مناقضةَ بينَهما لِما عرفْتَ.

وكذلكَ على العكسِ، أي: دَعْوى الحكمِ العامِّ:

❊ إن كانت بالثُّبوتِ تُنتقضُ بنفيِ الحكمِ عن صورةٍ واحدةٍ معيَّنةً كانت أو مبهمةً؛ لتحقُّقِ المناقضةِ بينَ الموجبةِ الكليّةِ والسّالبةِ الجزئيّةِ لا بالنَّفيِ العامِّ؛ إذ لا مناقضةَ بينَ الكلِّيتيْنِ،

❊ وإن كانت بالنَّفيِ تُنتقضُ بإثباتِه في صورةٍ واحدةٍ؛ معينةً كانت أو مبهمةً؛ لتحقُّقِ المناقضةِ بينَ السّالبةِ الكليّةِ والمُوجِبةِ الجزئيّةِ لا بالإثباتِ العامِّ؛ لِما عرفْتَ.

قال: (الثّاني: عَدَمُ التَّأْثِيرِ.

بِأَنْ يَبْقَى الحُكْمُ بَعْدَهُ، وَعَدَمُ العَكْسِ، بِأَنْ يَثْبُتَ الحُكْمُ فِي

صُورةٍ بِعِلّةٍ أُخْرَى.

فالأوَّلُ: كَما لَوْ قِيلَ: «مَبِيعٌ لَمْ يُرَ» فَلا يَصِحُّ؛ كالطَّيْرِ فِي الهَواءِ.

والثاني: «الصُّبْحُ لا يُقْصَرُ» فَلا يُقَدَّمُ أذانُهُ كالمَغْرِبِ[1]، وَمَنْعُ التَّقْدِيمِ ثابِتٌ فِيما قُصِرَ.

والأوَّلُ يَقْدَحُ إنْ مَنَعْنا تَعْلِيلَ الواحِدِ بِالشَّخْصِ بِعِلَّتَيْنِ.

والثّانِي: حَيْثُ يَمْتَنِعُ تَعْلِيلُ الواحِدِ بِالنَّوْعِ بِعِلَّتَيْنِ.

وَذَلِكَ جائِزٌ فِي المَنْصُوصةِ؛ كالإيلاءِ، واللِّعانِ، والقَتْلِ، والرِّدّةِ.

لا فِي المُسْتَنْبَطةِ؛ لِأنَّ ظَنَّ ثُبُوتِ الحُكْمِ لِأحَدِهِما يَصْرِفُهُ عَنِ الآخَرِ وَعَنِ المَجْمُوعِ).

أقولُ: المبطلُ الثاني للعِلِّيّةِ: عدمُ تأثيرِ ما جُعلَ علّةً في الحكمِ، وفُسِّرَ بأنْ يبْقَى الحكمُ بعدَ الوصفِ الذي جُعلَ علّةً له، وعدمُ العكسِ، وفُسِّرَ بأنْ يثْبُتَ مثلُ ذلكَ الحكمِ في صورةٍ أُخرى بعِلّةٍ أُخرى تخالِفُ العِلّةَ الأُولى، فالأوّلُ وهو عدمُ التّأثيرِ كما لو قيلَ مِن طرفِ الشّافعيّةِ في عدمِ جوازِ بيعِ الغائبِ: مبيعٌ لم يُرَه؛ فلا يصِحُّ بيعُه كالطَّيرِ في الهواءِ، فيُقالُ: ما جُعلَ علّةً لعدمِ صحّةِ البيعِ وهو عدمُ الرُّؤيةِ لا تأثيرَ له في عدمِ صحّةِ البيعِ؛ لأنَّ عدمَ الصحّةِ باقٍ عندَ انتفائِهِ؛ لأنّه لو رُئيَ أيضًا لم يصِحَّ بيعُه؛ لانتفاءِ القدرةِ على التّسليمِ.

والثاني وهو عدمُ العكسِ كقولِ الحنفيّةِ في منعِ تقديمِ أذانِ الصُّبحِ على

---

(١) في (ز): «كما في المغرب».

وقتِه: أنَّ الصُّبحَ لا يُقصرُ فلا يقدَّمُ أذانُه على وقتِه قياسًا على المغربِ، فيقالُ: عدمُ القصرِ الذي جُعلَ علّةً لمنعِ تقديمِ الأذانِ على الوقتِ ليس بعِلّةٍ له؛ لأنّه منتفٍ فيما قُصِرَ مِن الصَّلاةِ كالظُّهرِ والعصرِ، مع أنَّ منعَ التَّقديمِ ثابتٌ فيه، فيكونُ منعُ التَّقديمِ معلَّلًا بعلّةٍ أُخرى غيرِ عدمِ القصرِ.

قال الخُنْجِيُّ[1]: إنَّ الإمامَ سمَّى ثبوتَ مثلِ الحكمِ في صورةٍ أُخرى بعلّةٍ أُخرى عكسًا، والمصنِّفُ: عدمُ العكسِ، وتسميةُ المصنِّفِ أقربُ؛ لأنَّ العكسَ في العلّةِ عبارةٌ عن عدمِ المعلولِ لانعدامِ العلّةِ، فعدمُ العكسِ ألّا ينعدِمَ المعلولُ بانعدامِها، وإذا لم ينعدِمْ بانعدامِها يكونُ ثابتًا بعلّةٍ أُخرى.

وأقولُ: ما ذكَرَه يقتضي أنْ يُسمَّى عدمُ التَّأثير أيضًا عدمَ العكسِ؛ لأنَّ الحكمَ لمّا بقِيَ بعدَ العلّةِ لم ينعدِمْ بانعدامِها فلم ينعكسْ، وإذا لم ينعدِمْ بانعدامِها يكونُ ثابتًا بعلّةٍ أُخرى، لكنْ عدمُ التَّأثيرِ لا يُسمَّى عدمَ العكسِ، فتسميةُ ثبوتِ مثلِ الحكمِ بعلّةٍ أُخرى في صورةٍ أُخرى بالعكسِ أو بعدمِه اصطلاحٌ آخرُ غيرُ اصطلاحِ الحكماءِ في طردِ العلّةِ وعكسِها، ولا يلزَمُ على طائفةٍ إذا اصطَلُحوا على شيءٍ رعايةُ مصطلحاتِ طائفةٍ أُخرى.

وإذا عرفْتَ معنى عدمِ التَّأثيرِ وعدمِ العكسِ فنقولُ: إنَّ الأوَّلَ وهو عدمُ التَّأثيرِ يقدحُ في علِّيّةِ الوصفِ إن منعْنا تعليلَ الحكمِ الواحدِ بالشَّخصِ بعلّتيْنِ مختلفتيْنِ؛ لأنَّ الحكمَ لمّا بقِيَ بعدَ عدمِ الوصفِ عَلِمْنا استغناءَه عنه، فلا يكونُ معلَّلًا به، أمّا إذا لم يمنعْ ذلكَ فلا يقدحُ بقاءُ الحكمِ بعدَ الوصفِ في علِّيَّته؛ لجوازِ حصولِه بالعلّةِ الأُخرى، هذا إذا فُسِّرتِ العلَّةُ بالتّامّةِ، فأمّا إذا فُسِّرتْ بالمُعرِّف أو بالعلّةِ النّاقصةِ فإنَّ ذلكَ لا يقدحُ في العلِّيّةِ.

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ١٠٠أ).

أمّا على التّفسيرِ بالمُعرِّفِ؛ فلأنَّه جازَ أنْ يكونَ مُعرِّفُ الشّيء أمرًا يحدُثُ بعدَ الشَّيءِ وينعدمُ قبلَه كالعالَمِ للصّانعِ.

وأمّا على التّفسيرِ بالنّاقصةِ؛ فلأنَّ عدمَ المعلولِ معلولٌ لعدم كلِّ واحدٍ مِن العللِ النّاقصةِ، وهو باقٍ بعدَ زوالِ أيةِ واحدةٍ فُرِضَتْ منها، مع أنَّه لا يلزَمُ عدمُ علِّيّةِ عدمِ تلك العللِ لعدمِ المعلولِ.

والثاني: وهو عدمُ العكسِ إنَّما يقدحُ في علِّيّةِ الوصفِ إذا امتنَعَ تعليلُ الحكمِ الواحدِ بالنَّوعِ بعلَّتيْنِ مختلفتيْنِ؛ لأنَّه حينئذٍ يمتنعُ ثبوتُ مثلِ ذلكَ الحكمِ في صورةٍ أُخرى بعلّةٍ تخالِفُ العلّةَ الأُولى، أمّا إذا لم يمتنِعْ فلا استحالةَ، وذلكَ ظاهرٌ.

والمختارُ عندَ المصنِّف: جوازُ تعليلِ الحكمِ الواحدِ بالنَّوعِ بعلَّتيْنِ مختلفتيْنِ في العللِ المنصوصةِ لوقوعِه كالإيلاءِ واللِّعانِ؛ فإنَّ الشّارعَ نَصَّ على أنَّ كلًّا منهما علّةٌ لحرمةِ وطءِ الزَّوجةِ التي هي حكمٌ واحدٌ نوعيٌّ، وكذا نَصَّ على أنَّ كلَّ واحدٍ مِن القتلِ العَمدِ العُدوانِ والرِّدّةِ علّةٌ لجوازِ القتلِ الذي هو حكمٌ واحدٌ بالنَّوعِ، لا في العللِ المستنبطةِ؛ فإنَّ الحكمَ فيها إنَّما يُسنَدُ إلى ما ظُنَّ ثبوتُه لأجلِه، وحينئذٍ يمتنعُ التَّعليلُ بمختلفتيْنِ؛ لأنَّ ظنَّ ثبوتِ الحكمِ لأحدِ الوصفيْنِ يَصرفُه عن ثبوتِه للوصفِ الآخَرِ، وعن ثبوتِه لمجموعِ الوصفيْنِ، فلا يكونُ العلّةُ إلّا واحدًا.

مثلًا: كلُّ واحدٍ مِن وصفِ الفَقاهةِ ووصفِ الفقرِ ومجموعِهما في الفقيهِ الفقيرِ الذي أعطاه زيدٌ درهمًا، وإنْ كان صالحًا لأنْ يُسندَ إليه الإعطاءُ، لكن لا يُسنَدُ إلّا إلى واحدٍ منها؛ لأنَّ ظنَّ ثبوتِ الإعطاءِ للفقيرِ مثلًا يصرفُه عن ثبوتِه للفَقاهةِ، وعن ثبوتِه لمجموعِهما، وكذا الكلامُ في الفَقاهةِ والمجموعِ.

قال: (الثّالِثُ: الكَسْرُ.

وَهُوَ: عَدَمُ تَأْثِيرِ أَحَدِ الجُزْءَيْنِ وَنَقْضُ الآخَرِ؛ كَقَوْلِهِمْ: صَلاةُ الخَوْفِ صَلاةٌ يَجِبُ قَضاؤُها فَيَجِبُ أداؤُها.

قِيلَ: خُصُوصِيّةُ الصَّلاةِ مُلْغًى[1]؛ لأنَّ الحَجَّ كَذَلِكَ، فبقِيَ كَوْنُهُ عِبادةً، وَهُوَ مَنْقُوضٌ بِصَوْمِ الحائِضِ).

أقولُ: المبطلُ الثّالث للعلِّيّةِ: الكسرُ.

وهو عبارةٌ عن عدمِ تأثيرِ أحدِ الجزأيْنِ للوصفِ الذي ظُنَّ كونُه علّةً للحكمِ ونقضَ الجزءِ الآخرِ، ولا يَرِدُ إلّا على الوصفِ المركَّبِ مِن جزأيْنِ يكونُ أحدُهما مُلغًى والآخرُ منقوضًا، وهو في الحقيقةِ قدحٌ في تمامِ العِلّةِ بعدمِ التَّأثيرِ وفي جزئِها بالنَّقضِ، هكذا قاله الإمامُ في «المحصولِ»[2].

مثالُه: قولُهم في وجوبِ أداءِ صلاةِ الخوفِ: صلاةٌ يجِبُ قضاؤُها إجماعًا، فيجِبُ أداؤُها قياسًا على صلاةِ الأمنِ.

فيُعتَرضُ عليه ويقالُ: خصوصيّةُ الصَّلاةِ لهذه العبادةِ مُلغًى؛ إذ وجوبُ الأداءِ لوجوبِ القضاءِ غيرُ مختصٍّ بالصَّلاةِ؛ لأنَّ الحجَّ أيضًا كذلكَ، فإنَّه يجِبُ أداؤُه لوجوبِ قضائِهِ، وإذا كان خصوصيّةُ الصَّلاةِ مُلغاةً بقِيَ الوصفُ الذي ظُنَّ مؤثِّرًا كونَه عبادةً يجِبُ قضاؤُها، وهو منقوضٌ بصومِ الحائضِ؛ فإنَّه يجِبُ قضاؤُه ولا يجِبُ أداؤُهُ؛ لامتناعِ صدورِه عنِ الحائضِ شرعًا كما مرَّ.

---

(١) في (ز): «ملغاةٌ».

(٢) «المحصول» (٥: ٣٥٤).

فعُلِمَ مِن هذا أنَّ المُعتَرِضَ ما لم يُبيِّنْ إلغاءَ القيدِ الذي وقعَ به الاحترازُ عنِ النَّقضِ لا يُمكنُه إيرادُ النَّقضِ على الباقي. هكذا قاله الإمامُ[١].

وفي وجوبِ أداءِ الحجِّ لوجوبِ قضائِهِ نظرٌ؛ فإنَّ المتطوِّعَ بالحجِّ إذا أفسدَه بالجماعِ يجِبُ عليه القضاءُ مع عدمِ وجوبِ أدائِهِ، والعجبُ مِن المُصنِّفِ أنَّه لم يتنبَّهْ لهذا[٢].

قال: (الرّابِعُ: القَلْبُ.

وَهُوَ: أنْ يُرْبَطَ خِلافُ قَوْلِ المُسْتَدِلِّ عَلَى عِلَّتِهِ؛ إلْحاقًا بِأصْلِهِ.

وَهُوَ إمّا:

(١) نَفْيُ مَذْهَبِهِ صَرِيحًا؛ كَقَوْلِهِم: المَسْحُ رُكْنٌ مِنَ الوُضُوءِ فَلا يَكْفِي أقَلُّ ما يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ الِاسْمُ كالوَجْهِ. فَنَقُولُ: رُكْنٌ مِنْهُ فَلا يُقَدَّرُ بِالرُّبْعِ كالوَجْهِ.

(٢) أوْ ضِمْنًا؛ كَقَوْلِهِمْ: بَيْعُ الغائِبِ عَقْدُ مُعاوَضَةٍ فَيَصِحُّ كالنِّكاحِ. فَنَقُولُ: فَلا يَثْبُتُ فِيهِ خِيارُ الرُّؤْيَةِ.

وَمِنْهُ: قَلْبُ المُساواةِ؛ كَقَوْلِهِمْ: المُكْرَهُ مالِكٌ مُكَلَّفٌ فَيَقَعُ طَلاقُهُ كالمُخْتارِ. فَنَقُولُ: فَيُسَوَّى بَيْنَ إقْرارِهِ وَإيقاعِهِ.

(٣) أوْ إثْباتُ مَذْهَبِ المُعْتَرِضِ؛ كَقَوْلِهِمْ: الِاعْتِكافُ لُبْثٌ مَخْصُوصٌ

---

(١) «المحصول» (٥: ٣٥٤).

(٢) تعقَّبه الحَلوائي في «شرحه» (ص٥٧٢) فقال: قلت: المُتطوِّع إذا أحرم بالحجِّ لا يجوز له الخروج من الإحرام، بل وجب عليه أداؤه، والعجب من الشّارح لم يتنبَّه لهذا.

فَلا يَكُونُ بِمُجَرَّدِهِ قُرْبَةً؛ كالوُقُوفِ بِعَرَفَةَ. فَنَقُولُ: فَلا يُشْتَرَطُ الصَّوْمُ فِيهِ كالوُقُوفِ بِعَرَفَةَ.

قِيلَ: المُتَنافِيانِ لا يَجْتَمِعانِ.

قُلْنا: التَّنافِي حَصَلَ فِي الفَرْعِ بِعَرَضِ الإجْماعِ).

أقولُ: المبطلُ الرّابعُ للعلّيّةِ: القلْبُ.

وهو في الاصطلاحِ: أن يُربطَ حكمٌ يخالِفُ حكمَ المستدلِّ على الوصفِ الذي جعَلَه المستدلُّ علّةً في قياسِه إلحاقًا بأصْلِه.

واحتجَّ الإمامُ في «المحصولِ»[1] على اشتراطِ اتِّحادِ الأصلِ في القلْبِ بأنَّ المُعتَرِضَ لو ردَّ الحكمَ الذي هو خلافُ حكمِ المستدلِّ إلى أصلٍ آخرَ، فحكمُ ذلكَ الأصلِ الذي هو مخالفٌ لحكمِ أصلِ المستدلِّ:

- إن كان حاصلًا في أصلِ المستدلِّ كان ردُّه إلى أصلِ المستدلِّ أوْلى؛ لأنَّ المستدلَّ لا يمكنُه منعُ وجودِ الوصفِ الذي جعَلَه علّةً في قياسِه في أصلِه، ويمكنُه منعُ وجودِه في أصلٍ آخرَ،
- وإن لم يكُنْ حاصلًا في أصلِ المستدلِّ كان أصلُ المستدلِّ نقضًا على علّةِ المُعتَرِضِ؛ لأنَّ ذلكَ الوصفَ حاصلٌ فيه بزعْمِه مع عدمِ ذلكَ الحكمِ.

والفاضلُ المَراغيُّ قرَّرَ كلامَ «المحصولِ» في هذا الموضعِ على وجهٍ لا يَحمِلُ النّاظرَ فيه إلّا على سوءِ فهمِه، حاشاه عن ذلك.

(١) «المحصول» (٥: ٣٥٧).

وأقولُ: لا حاجةَ إلى إقامةِ الدَّليلِ على اشتراط الاتِّحاد؛ لأَنَّهم اصطلحُوا على أنَّ ربطَ المُعتَرضِ الحكمَ المخالفَ لحكمِ أصلِ المستدلِّ على أصْله يُسمَّى قلْبًا، وربطَه إيّاه على أصلٍ آخرَ مُعارَضةً، والاصطلاحُ لا يحتاجُ إلى إقامةِ الدَّليلِ عليه.

إذا عرفْتَ هذا، فنقولُ: المُعتَرضُ القالبُ إمّا أن يدُلَّ بالقلْبِ على نفْيِ مذهبِ المستدلِّ، أو على إثباتِ مذهبِه، والأوَّلُ إمّا أن يدُلَّ على نفْيِ مذهبِه صريحًا أو ضمنًا.

مثالُ ما يدُلُّ القالبُ على نفْيِ مذهبِ المستدلِّ صريحًا: قولُ الحنفيِّ في أنَّ المسحَ بأقلَّ ما ينطلقُ عليه اسمُ المسحِ غيرُ كافٍ؛ لأنَّ المسحَ ركنٌ مِن أركانِ الوضوءِ، فلا يكفي فيه أقلُّ ما ينطلقُ عليه الاسمُ كالوجْهِ، فيقولُ القالبُ: المسحُ ركنٌ مِن أركانِ الوضوءِ، فلا يُقدَّرُ بالرُّبُعِ كالوجْهِ، فتقديرُ المسحِ بالرُّبُعِ مذهبٌ للمستدلِّ، وقد نفاه المُعتَرضُ صريحًا، وهذانِ الحكمانِ لا يتنافيانِ لذاتيهما؛ لأَنَّهما حصَلا في الأصلِ الذي هو الوجْهُ، ويتنافيان في الفرعِ الذي هو المسحُ لعارضٍ، وهو اتِّفاقُ الإماميْنِ على أنَّ الواجبَ إمّا الرُّبُعُ أو الأقلُّ دونَ الاستيعابِ.

ومثالُ ما يدُلُّ القالبُ على نفْيِ مذهبِ المستدلِّ ضمنًا: بأنْ يدُلَّ على نفْيِ لازمٍ مِن لوازمِ مذهبِه فيلزَم نفْيُ مذهبِه، وإن لم يُصرِّحْ به قولُ الحنفيِّ في بيانِ صحّةِ بيعِ الغائبِ: عقدُ معاوضةٍ فيصِحُّ مع الجهلِ بالعِوضِ كالنِّكاحِ.

فيقولُ القالبُ: إنَّه عقدُ معاوضةٍ، فلا يثبُتُ فيه خيارُ الرُّؤيةِ كالنِّكاحِ، فثبوتُ خيارِ الرُّؤيةِ في بيعِ الغائبِ لازمٌ لصحَّتِه، فإذا نفاه يلزَمُ نفْيُ صحَّتِه، وإن لم يُصرِّحْ به، وهذانِ الحكمانِ غيرُ متنافييْنِ في الأصلِ الذي هو النِّكاحُ؛ لاجتماعِ

الصحّةِ وعدمِ الخيارِ فيه، لكن لا يُمكنُ اجتماعُهما في الفَرعِ لعارضٍ، وهو اتِّفاقُ الإماميْنِ على أنَّ الفَرعَ لا يكونُ فيه إلّا أحدُهما.

ومِن هذا النَّوعِ وهو ما يدُلُّ على نفْيِ مذهبِ المستدلِّ غيرَ صريحٍ: قلْبُ المساواةِ، وهو أنْ يكونَ في أصلِ القياسِ حكمانِ؛ أحدُهما منفيٌّ عنِ الفَرعِ وِفاقًا، والثاني مختلَفٌ فيه كالمختارِ؛ فإنَّ فيه حكميْنِ أحدُهما نفوذُ إقرارِه بالطَّلاقِ، والثاني وقوعُ الطَّلاقِ بإيقاعِه للطَّلاقِ والمُكرهِ، فإنَّ إقرارَه به غيرُ نافذٍ وِفاقًا، ووقوعَ طلاقِه بإيقاعِه إيّاه مختلفٌ فيه، فإذا أرادَ المستدلُّ أن يُثبِتَ الحكمَ المختلفَ فيه، وهو وقوعُ الطَّلاقِ في ذلكَ الفَرعِ وهو المُكرهُ بالقياسِ على ذلكَ الأصلِ وهو المختارُ، كقولِ الحنفيِّ: المُكرَهُ مكلَّفٌ مالكٌ للطَّلاقِ فيقَعُ طلاقُه كالمختارِ، فيَقلِبُ القالبُ ويقولُ: المُكرَهُ مكلَّفٌ مالكٌ للطَّلاقِ، فيسوِّي بينَ إقرارِه بالطَّلاقِ وإيقاعِه إيّاه كالمختارِ، وإذا ثبَتَ التَّسويةُ بينَهما، فإمّا أنْ تكونَ في الوقوعِ وهو باطلٌ إجماعًا، أو في عدمِه، وهو المطلوبُ.

وإنَّما سُمِّي بهذا الاسمِ؛ لأنَّ المساواةَ التي بينَ الحكميْنِ في الأصلِ إنَّما هي في وقوعِهما، والَّتي أثبَتَها القالبُ في الفَرعِ إنَّما هو في عدمِ الوقوعِ، فكأنَّه بدَّلَ تلك المساواةَ بهذه، وقد يُسمَّى التَّبديلُ قَلبًا؛ لأنَّه يَقلِبُ دليلَ المستدلِّ بإثباتِ مساواةِ الحكميْنِ في الفَرعِ، وإنَّما قال: «ومنه»، ولم يصرِّحْ بأنَّه مِن أفرادِ النَّوعِ الضِّمنيِّ؛ لأنَّ الضِّمنيَّ ينفي لازمَ مذهبِ المستدلِّ كما عرفْتَ، وهذا لا ينفِيه، فلا يكونُ مِن أفرادِه.

وإنَّما قلْنا: إنَّه لا ينفيه؛ إذِ المنفيُّ فيه إنَّما هو الافتراقُ بينَ الحكميْنِ، وهو غيرُ لازم لوقوع طلاقِ المُكرهِ الذي هو مذهبُ المُستدلِّ؛ إذ لو كان لازمًا له

لما ثَبتَ الوقوعُ على تقديرِ مساواتِهما في الوقوعِ، بل يثبتُ ما يستلزمُ نفيُ مذهبِه وهو التَّسويةُ بينَ الحكميْنِ في عدمِ الوقوعِ المُستلزمِ لعدمِ وقوعِ طلاقِ المكرهِ الذي هو نفيُ مذهبِ المُستدلِّ، إلَّا أنَّهما لما اشترَكا في عدمِ التَّصريحِ بنفْيِ مذهبِ المستدلِّ قال بهذه العبارةِ المُعطيةِ لكونِه قريبًا منه.

ومثالُ ما يدُلُّ على إثباتِ مذهبِ نفسِه قولُ الحنفيِّ: الاعتكافُ لبْثٌ مخصوصٌ، فلا يكونُ بمجرَّدِه مِن غيرِ ضميمةٍ مِن العباداتِ وهي الصَّومُ قربةً كالوقوفِ بعَرفةَ، فيقولُ القالبُ: الاعتكافُ لُبثٌ مخصوصٌ، فلا يُشترطُ فيه الصَّومُ كالوقوفِ بعرفةَ، فعدمُ اشتراطِ الصَّومِ الذي أثبَتَه مذهبٌ للمُعتَرضِ.

فإن قلْتَ: إنَّه نفْيٌ لمذهبِ المستدلِّ صريحًا، فيكونُ مِن القسمِ الأوَّلِ لا قسمًا برأسِه.

قلْتُ: القسمُ الأوَّلُ هو الذي ينفي مذهبَ المستدلِّ صريحًا، ولا يكونُ ذلكَ النَّفيُ بعينِه نفسَ مذهبِ القالبِ؛ كعدمِ تقديرِ الوجهِ بالرُّبُعِ؛ فإنَّه ليس مذهبًا للمُعتَرضِ بعَينِه، وحينئذٍ لا يكونُ هذا النَّوعُ مِن القلبِ قسمًا مِن الأوَّلِ.

فإن قيلَ: القلْبُ يمتنعُ تحقُّقُه؛ لأنَّه لمّا شُرِطَ فيه اتِّحادُ الأصلِ مع الاختلافِ في الحكمِ، لزِمَ اجتماعُ الحكميْنِ المتنافييْنِ في أصلٍ واحدٍ، وهو محالٌ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ التَّنافيَ بينَ الحكميْنِ ليس بحسبِ الذّاتِ حتَّى يمتنِعَ اجتماعُهما في أصلٍ واحدٍ، بل يحصلُ في الفَرعِ لعارضٍ وهو الإجماعُ الدّالُّ على أنَّ الفَرعَ لا يكونُ فيه إلّا أحدُهما كما أشرْنا إليه في التَّقريرِ، فلا يلزَمُ ما ذكرْتُم.

قال: (تَنْبِيهٌ: القَلْبُ مُعارَضةٌ، إلّا أنَّ عِلّةَ المُعارَضةِ وَأصْلَها قَدْ يَكُونُ مُغايِرًا لِعِلّةِ المُسْتَدِلِّ وَأصْلِهِ).

أقولُ: هذا تنبيهٌ على أنَّ القلْبَ معارضةٌ حقيقةً لصدْقِ تعريفِ المعارضةِ عليه، وهو تسليمُ دليلِ الخصمِ وإقامةُ دليلٍ آخرَ على خلافِ مُقتضاه، إلّا أنَّه لا يُسمَّى بحسبِ الاصطلاحِ معارضةً؛ إذِ المعارضةُ في اصطلاحِ الأصوليين: هي ما تكونُ العلّةُ والأصلُ فيه مغايرًا لعلّةِ المستدلِّ وأصْلِه، بخلافِ القلْبِ فإنَّ فيه يجِبُ اتِّحادُهما كما عرفْتَ.

قال الإمامُ[1]: فعلى هذا فللمستدلِّ أن يمنَعَ حكمَ القالبِ في الأصلِ وأن يقدحَ في تأثيرِ علَّتِه بالوجوهِ القادحةِ في العِلِّيّةِ حتَّى القلبِ، بشرطِ ألّا يكونَ مناقِضًا لحكمِ القياسِ الأوَّلِ، حتَّى إذا فسَدَ قلْبُ القالبِ بقلبِ المستدلِّ سَلِمَ أصلُ قياسِه مِن القَلبِ[2].

قال: (الخامِسُ: القَوْلُ بِالمُوجَبِ.

وَهُوَ: تَسْلِيمُ مُقْتَضَى قَوْلِ المُسْتَدِلِّ مَعَ بَقاءِ الخِلافِ.

(١) مِثالُهُ فِي النَّفْيِ: أنْ يَقُولَ: التَّفاوُتُ فِي الوَسِيلةِ لا يَمْنَعُ القِصاصَ. فَنَقُولُ: مُسَلَّمٌ، وَلَكِنْ لِمَ لا يَمْنَعُهُ غَيْرُهُ.

ثُمَّ لَوْ بيَّنّا أنَّ المُوجَبَ قائِمٌ، وَلا مانِعَ غَيْرُهُ؛ لَمْ يَكُنْ ما ذَكَرْنا تَمامَ الدَّلِيلِ.

---

(١) «المحصول» (٥: ٣٦١).

(٢) في (ش): «النقض».

(٢) وَفِي الثُّبُوتِ: قَوْلُهُمْ: الخَيْلُ يُسابَقُ عَلَيْها، فَيَجِبُ الزَّكاةُ فِيها كالإبِلِ. فَنَقُولُ: مُسَلَّمٌ فِي زَكاةِ التِّجارةِ).

أقولُ: **المبطلُ الخامسُ للعِلِّيّةِ**: القولُ بالموجَبِ، وهو عبارةٌ عن تسليمِ مُقتضى قولِ المستدلِّ مع بقاءِ الخلافِ.

والمرادُ بمُقتضى قولِ المستدلِّ: ما يلزَمُ مِن علَّتِه ودليلِه، وهو يقعُ في جانبِ النَّفيِ تارةً إذا كان المطلوبُ نفْيَ الحكمِ، واللّازمُ مِن دليلِ المُعلِّلِ كونُ شيءٍ معيَّنٍ غيرَ موجبٍ لذلك الحكمِ، وفي جانبِ الإثباتِ أُخرى كما لو كان المطلوبُ إثباتَ الحكمِ في الفَرعِ، واللّازمُ مِن دليلِ المستدلِّ ثبوتَه في صورةٍ ما مِن جنسِه.

مثالُه في النَّفيِ: أن نقولَ نحنُ معاشرَ الشّافعيّةِ في وجوبِ القصاصِ في القتلِ بالمُثَقَّلِ: التَّفاوتُ في وسيلةِ القتلِ لا يمنعُ مِن وجوبِ القِصاصِ بالقياسِ على التَّفاوتِ في المُتوسَّلِ إليه؛ فإنَّه لا يمنعُ وُجوبَ القِصاصِ اتِّفاقًا.

فيقولُ السّائلُ الحنفيُّ: كونُ التَّفاوتِ في الوسيلةِ غيرَ مانعٍ مِن وجوبِ القِصاصِ مسلَّمٌ، ولكن لِمَ لا يجوزُ أن يَمنعَ القِصاصَ أمرٌ موجودٌ في المُثَقَّلِ غيرُ التَّفاوتِ لا بدَّ له مِن دليلٍ.

ثمَّ لو بيَّنّا أنَّ المُوجِبَ لوجوبِ القِصاصِ وهو إزهاقُ الرُّوحِ بغيرِ حقٍّ قائمٌ في صورةِ القتلِ بالمُثَقَّلِ، ولا مانعَ فيه غيرُ التَّفاوتِ في الوسيلةِ؛ لَكُنّا مُقرِّينَ بالانقطاعِ في الاستدلالِ الأوَّلِ؛ لأنَّه ظهَرَ من بيانِنا هذا أنَّ ما ذكرْناه أولًا لم يكُنْ تمامَ الدَّليلِ بل أحدَ أجزائِه.

ومثاله في جانبِ الثُّبوتِ: قولُ الحنفيّةِ في وجوبِ زكاةِ الخيل: الخيلُ حيوانٌ يُسابَقُ عليه، فيجِبُ الزَّكاةُ فيه قياسًا على الإبلِ، فنقولُ: وجوبُ الزَّكاةِ فيه مُسلَّمٌ إذا كان مالًا للتِّجارةِ، والخلافُ إنَّما وقعَ في نوعٍ مِن الزَّكاةِ وهي زكاةُ العينِ، ومُقتضى دليلِكم وجوبُ مطلقِ الزَّكاةِ، ولا يلزَمُ مِن إثباتِ المُطلقِ إثباتُ جميعِ أنواعِه حتَّى يلزَمَ هذا النَّوعُ الذي وقعَ فيه الخلافُ.

قال: (السّادِسُ: الفَرْقُ، وَهُوَ:

(١) جَعْلُ تَعَيُّنِ الأَصْلِ عِلّةً.

(٢) والفَرْعِ مانِعًا.

والأَوَّلُ يُؤَثِّرُ حَيْثُ لَمْ يَجُزِ التَّعْلِيلُ بِعِلَّتَيْنِ.

والثّانِي عِنْدَ مَنْ جَعَلَ النَّقْضَ مَعَ المانِعِ قادِحًا).

أقولُ: المبطلُ السّادس للعلِّيّةِ: الفَرقُ.

وهو عبارةٌ عن جعلِ تعيُّنِ الأصلِ وهو ما يختصُّ به علّةً للحكمِ، أو جعلِ تعيُّنِ الفَرعِ وهو ما يختصُّ به مانعًا مِن ثبوتِ الحكمِ.

والفرقُ بالأوَّلِ وهو جعلُ ما يختصُّ بالأصلِ علّةً للحكمِ يُؤثِّرُ في منعِ عِلّيّةِ الوصفِ المشتركِ بينَه وبينَ الفَرعِ، حيثُ لم يجُزْ تعليلُ الحكمِ الواحدِ بعِلَّتيْنِ مختلفتيْنِ كما في العللِ المستنبطةِ؛ وذلكَ لأنَّ حكمَ الأصلِ إذا كان مُعلَّلًا بما يختصُّ به لا يكونُ مُعلَّلًا بالمشتركِ بينَه وبينَ الفَرعِ، وإلّا يلزَمُ تعليلُ الحكمِ الواحدِ بعِلَّتيْنِ مختلفتيْنِ، وهو غيرُ جائزٍ في هذه العِللِ، ولا يُؤثِّرُ في منعِ علّيّته حيثُ جازَ التَّعليلُ بمختلفيْنِ كما في العللِ المنصوصةِ؛ لأنَّ تعليلَ

حكمِ الأصلِ بالمختصِّ به لا ينافي تعليلَه بالمشتركِ بينَه وبينَ الفَرعِ؛ إذ لا يلزَمُ منه إلّا التَّعليلُ بمختلفيْنِ، وذلكَ جائزٌ في هذه العللِ.

والفرقُ بالثاني، وهو جعلُ ما يختصُّ بالفَرعِ مانعًا مِن ثبوتِ الحكمِ يؤثِّرُ في منعِ عِلِّيّةِ الوصفِ المشتركِ عندَ من جعَلَ النَّقضَ مع المانعِ قادحًا في العِلِّيّةِ؛ لأنَّ العِلّةَ عندَه ما يستلزِمُ الحكمَ، والوصفُ المشتركُ مع هذا المانعِ لا يستلزِمُ الحكمَ، فلا يكونُ علّةً عندَه وعندَ من لم يجعلِ النَّقضَ مع المانعِ قادحًا في العِلِّيّةِ لا يؤثِّرُ في منعِ عِلِّيَّتِه؛ إذ لا يلزَمُ منه إلّا تخلُّفُ الحاكمِ لمانعٍ، وهو غيرُ قادحٍ عندَه.

قال: (الطَّرَفُ الثّالِثُ: فِي أَقْسامِ العِلّةِ.

عِلّةُ الحُكْمِ:

(١) إمّا مَحَلُّهُ.

(٢) أَوْ جُزْؤُه.

(٣) أَوْ خارِجٌ عَنْهُ:

١ـ عَقْلِيٌّ:

ـ حَقِيقِيٌّ.

ـ أَوْ إضافِيٌّ.

ـ أَوْ سَلْبِيٌّ.

٢ـ أَوْ شَرْعِيٌّ

٣ـ أَوْ لُغَوِيٌّ.



مُتَعَدٍّ، أَوْ قاصِرٌ[1].

وَعَلَى التَّقْدِيراتِ إمّا: بَسِيطةٌ، أَوْ مُرَكَّبةٌ).

أقولُ: لمّا فرغَ مِن الطَّرفِ الثاني فيما يبطلُ العِلِّيّةَ شرَعَ في الطَّرفِ الثّالث في أقسامِ العِلّةِ، فنقولُ: كلُّ حكمٍ ثبَتَ في محلٍّ فَعِلّةُ ذلكَ الحكمِ إمّا ذلكَ المَحلُّ؛ كتعليلِ حرمةِ الخمرِ بكونِها خمرًا، أو ما يكونُ جزءًا مِن ذلكَ المَحلِّ كتعليلِ خيارِ الرُّؤيةِ في بيعِ الغائبِ بكونِه عقدَ معاوضةٍ، أو ما يكونُ خارجًا عنه.

وهو إمّا أمرٌ عقليٌّ حقيقيٌّ، كتعليلِ ربويّةِ البُرِّ بكونِه مطعومًا، أو إضافِيٌّ كتعليلِ ولايةِ الإجبارِ بالأُبوّةِ، أو سلبيٌّ كتعليلِ عدمِ وقوعِ طلاقِ المكرهِ بعدمِ الرِّضا.

وإمّا أمرٌ شرعيٌّ كتعليلِ جوازِ رهنِ المُشاعِ بجوازِ بيعِه.

وإمّا أمرٌ عُرفِيٌّ كتعليلِ عدمِ جوازِ بيعِ الغائبِ بالجهالةِ المُجتنبِ عنها عرفًا.

وإمّا أمرٌ لغويٌّ كتعليلِ حرمةِ النَّبيذِ بكونِه مُسمًّى بالخمرِ كالمُعتصَرِ مِن العنبِ.

وكلُّ واحدةٍ مِن هذه العللِ: إمّا متعديةٌ وهي التي تتجاوزُ عن محلِّ الحكمِ المنصوصِ؛ كتعليلِ حكمِه بما يشاركُ به غيرَه، وإمّا قاصرةٌ وهي التي لا تتجاوزُ عنه؛ كتعليلِ حكمه به، أو بما يختصُّ به.

---

(١) في (ز): «متعدية أو قاصرة».

وعلى كلٍّ واحدٍ مِن التَّقديراتِ المذكورةِ إمّا أن تكونَ العلّةُ بسيطةً كالأمثلة المذكورةِ، أو مركبةً كالمركَّبةِ مِن الصِّفةِ الحقيقيّةِ والإضافيّةِ؛ كتعليلِ جوازِ بيعِ المُفلسِ بكونِه بيعًا صَدَرَ مِن الأهلِ في المَحلِّ.

أو منها ومنَ السَّببيّةِ؛ كتعليلِ وجوبِ القِصاصِ على قاتلِ[1] الذِّمِّيّ بالقتلِ بغيرِ حقٍّ، أو مِن الإضافة والسَّلبيّةِ؛ كتعليلِ وجوبِ القِصاصِ بالقتلِ بالمُثقَّلِ بكونِه قتلًا عمدًا بغيرِ حقٍّ.

والمختارُ جوازُ التَّعليلِ بكلِّ واحدٍ مِن هذه الأقسامِ، لكنْ مِن العلماءِ مَن خالَفَ في بعضِها، فذكَرَ استدلالَه عليه وَبَيَّنَ ضعفَه كما سيجيءُ.

قال: (قِيلَ[2]: لا يُعَلَّلُ بِالمَحَلِّ؛ لِأَنَّ القابِلَ لا يَفْعَلُ.
قُلْنا: لا نُسَلِّمُ، وَمَعَ هَذا فالعِلّةُ المُعَرِّفُ).

أقولُ: قال بعضُهم: لا يُعلَّلُ الحكم بالمَحلِّ مستدلًّا عليه بأنَّ محلَّ الحكمِ قابلٌ له فلا يكونُ علّةً له، وإلّا يلزَمُ كونُ الشَّيءِ الواحدِ قابلًا لشَّيءٍ واحدٍ وفاعلًا له، وإنَّه باطلٌ؛ لِما بُيِّنَ أنَّ القابلَ لا يفعلُ فيما يقبلُه.

قلْنا في الجوابِ عنه: لا نسلِّمُ أنَّ القابلَ للشَّيءِ لا يكونُ فاعلًا له، وما استُدِلَّ به عليه فمزيَّفٌ كما بُيِّنَ في موضعِه، ومع هذا كلِّه فالعِلّةُ الشَّرعيّةُ هي المُعرِّفُ للحكمِ لا المُؤثِّرُ فيه، فلا يلزَمُ مِن تعليلِ الحكمِ به كونُ الشَّيءِ قابلًا وفاعلًا لشيءٍ واحدٍ، والحقُّ التَّفصيلُ الذي ذكَرَه الإمامُ في «المحصولِ»[3]،

---

(١) في (م): «القاتل». (٢) في (ز): «قيل: المعرفُ».
(٣) «المحصول» (٥: ٣٨٦).

وهو: أنَّ التَّعليلَ بالمَحلِّ في العلّةِ القاصرةِ جائزٌ، سواءٌ كانت منصوصةً أو مستنبطةً؛ إذ لا استبعادَ في أن يقولَ الشّارعُ: حَرَّمتُ الخَمرَ لكونِها خمرًا.

فإنَّ كونَها خمرًا يناسِبُ حرمتَه غيرُ جائزٍ في المُتعدِّيةِ؛ إذ يستحيلُ حصولُ مَوردِ النَّصِّ بخصوصِه في غيرِه.

قال: (قِيلَ: لا يُعَلَّلُ بِالحِكَمِ الغَيْرِ المَضْبُوطَةِ؛ كالمَصالِحِ، والمَفاسِدِ؛ لِأَنَّهُ لا يُعْلَمُ وُجُودُ القَدْرِ الحاصِلِ فِي الأَصْلِ فِي الفَرْعِ.

قُلْنا: لَوْ لَمْ يَجُزْ لَمَا جازَ بِالوَصْفِ المُشْتَمِلِ عَلَيْها، فَإِذا حَصَلَ الظَّنُّ أَنَّ الحُكْمَ لِمَصْلَحةٍ وُجِدَتْ فِي الفَرْعِ يَحْصُلُ ظَنُّ الحُكْمِ فِيهِ).

أقولُ: قال بعضُهم: لا يجوزُ تعليلُ[1] الحكمِ بالحِكَمِ الغيرِ المضبوطةِ التي يسمِّيها الفقهاءُ حكمةً كالمصالحِ والمفاسدِ، واستُدلَّ عليه بأنَّ القدْرَ الحاصلَ مِن المصلحةِ الذي رُتِّبَ[2] الحكمُ عليه في الأصلِ لا يُعلَمُ وجودُه في الفَرعِ؛ لكونِ المصلحةِ غيرَ مضبوطةٍ، فلا يمكنُ إثباتُ الحكمِ في الفرعِ بها، وهو ظاهرٌ، فلا يجوزُ التَّعليلُ بها، وهو المطلوبُ.

وإنَّما قيَّدَ الحِكَمَ بكونِها غيرَ مضبوطةٍ؛ لأنَّها لو كانت غيرَ مضبوطةٍ وتُسمَّى مَظِنّةً يجوزُ التَّعليلُ بها اتِّفاقًا.

قلْنا في الجوابِ عنه: لو لم يَجُزِ التَّعليلُ بتلك الحكمِ لامتناعِ الاطِّلاعِ على القدْرِ الذي نِيطَ به الحكمُ، لم يجُزِ التَّعليلُ بالوصفِ المناسبِ المشتمِلِ عليها؛ لعدمِ العلْمِ بالقدْرِ الحاصلِ فيه مِن المصلحةِ حينئذٍ، لكنَّهم يستدلُّونَ

(١) في (م): «أن تعلل». (٢) في (م): «ترتب».

على عِلِّيّةِ الوصفِ باشتمالِه على المصلحةِ، فالدّالُّ على علِّيَّته: إمّا اشتمالُه على مُطلقِ المصلحةِ وهو باطلٌ، وإلّا لكانَ كلُّ وصفٍ مشتملٍ على مصلحةٍ كيفَ كانت علّةً لذلك الحكمِ، أو اشتمالُه على مصلحةٍ معيَّنةٍ، وحينئذٍ إن لم يمكن الاطِّلاعُ على تلك المصلحةِ المعيَّنةِ لم يُمكن الاستدلالُ على علِّيّةِ الوصفِ بكونِه مشتملًا عليها؛ لأنَّ العلْمَ باشتمالِ الوصفِ عليها مِن غيرِ العلْمِ بها ممتنعٌ، وإذا أمكَنَ الاستدلالُ أمكَنَ الاطِّلاعُ على تلك الحِكَمِ، وحينئذٍ يصِحُّ التَّعليلُ بها[١]؛ لأنَّه إذا ظُنَّ أنَّ الحكمَ في الأصلِ إنَّما يثبُتُ لمصلحةٍ، وتلك المصلحةُ وُجدَتْ في الفَرعِ، يحصُلُ مِن هذيْنِ الظَّنَّيْنِ ظنُّ الحكمِ في الفَرعِ لا محالةَ، وحينئذٍ صحَّ التَّعليلُ بها؛ إذ لا نعني بجوازِ التَّعليلِ بها إلّا هذا، وهو المطلوبُ.

هذا هو التَّقريرُ الذي قرَّرَه الإمامُ في «المحصولِ»، وأمّا الفاضلُ المَراغيُّ فقد أوردَ المتنَ هكذا: قلْنا: لِمَ لَمْ يجُزْ بالوصفِ المشتملِ عليها، وقال في تقريرِه: سلَّمْنا أنَّه لا يجوزُ التَّعليلُ بتلك الحِكمِ، ولكن لِمَ لا يجوزُ التَّعليلُ بالوصفِ المشتملِ عليها، بل عندنا جائزٌ كالمشقّةِ التي هي علّةُ التَّرخُّصِ في السَّفرِ؛ فإنَّها لمّا لم تكُنْ مضبوطةً نِيطَ الحكمُ بالوصفِ المشتملِ عليها، وهو السَّفرُ الطَّويلُ المباحُ، ولذلك رُخِّصَ الملِكُ المُتَرفِّهُ في السَّفرِ ولم يُرخَّصِ الحمّالُ في الحضرِ، وإن كان مشقّةُ الثاني أكثَرَ مِن مشقّةِ الأوَّلِ.

والدَّليلُ على جوازِ التَّعليلِ: أنَّ الظَّنَّ إذا حصَلَ بأنَّ الحكمَ إنَّما يثبتُ

---

(١) في (م): «بها بالحكم».

لمصلحةٍ، وأنَّ تلك المصلحةَ وُجدَتْ في الفَرعِ فيحصُلُ ظنُّ ذلكَ الحكمِ فيه، والظَّنُّ مُتَّبعٌ؛ لما عرفْتَ. ولعلَّه أشارَ إلى ذَلكَ بقولِه: «**فإذا حصَلَ ظنُّ الحكمِ**.. إلى آخره. إلى هاهنا عبارتُه.

وأقولُ: هذا كلامٌ غيرُ مَرْضيٍّ:

❊ **أمّا أولًا**؛ فلأنَّه غيرُ مطابقٍ لما نحنُ فيه؛ لأنّا نريدُ أن نجيبَ عمّا قاله بعضُهم من أنَّ التَّعليلَ بالحكمةِ غيرُ جائزٍ فكيفَ نُسلِّمَ ذلكَ، فإنَّ الحكمةَ مِن العِللِ المُعتبَرةِ عندَ المصنِّفِ، ولهذا رجَّحَه في بابِ التَّراجيحِ على ما سوى المَظِنّةِ مِن العِللِ كما سيجيءُ.

❊ **وأمّا ثانيًا** فلأنَّ التَّعليلَ بالوصفِ المشتملِ على المصلحةِ إنَّما يجوزُ إذا عُلِمَ قدْرُ تلك المصلحةِ كما بيَّنّا.

أمّا إذا لم يُعلمْ فلا نسلِّمُ جوازَ التَّعليلِ به، بل لا يجوزُ كما لا يجوزُ بالحكمةِ حينئذٍ[1].

❊ **وأمّا ثالثًا**؛ فلأنَّ حمْلَ قولِ المصنِّفِ: «**فإذا حصَلَ الظَّنُّ**..» إلى آخرِه على الاستدلالِ على جوازِ التَّعليلِ بالوصفِ المشتملِ على الحكمةِ غيرُ مناسبٍ؛ إذ هو نصٌّ في جوازِ التَّعليلِ بالحكمةِ كما قرَّرْنا، فلا معنى لحمْلِه على جوازِ التَّعليلِ بالوصفِ.

وزعَمَ الخُنْجِيُّ[2] أنَّ الوصفَ الذي يُعلَّلُ به الحكمُ هو الوصفُ العُنوانِيُّ، وكم بينَ الوصفيْنِ فهؤلاءِ هؤلاءِ.

---

(١) زاد في (ز): «إذا لم يُعلمْ قدْرُ المصلحة».

(٢) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ١٠٣أ).



قال: (قِيلَ: العَدَمُ لا يُعَلَّلُ بِهِ؛

(١) لِأَنَّ الأَعْدامَ لا تَتَمَيَّزُ.

(٢) وَأَيْضًا لَيْسَ عَلَى المُجْتَهِدِ سَبْرُها.

قُلْنا: لا نُسَلِّمُ؛ فَإِنَّ عَدَمَ اللّازِمِ مُتَمَيِّزٌ عَنْ عَدَمِ المَلْزُومِ، وَإِنَّما سَقَطَ عَنِ المُجْتَهِدِ؛ لِعَدَمِ تَناهِيها).

أقولُ: قال بعضُهم: لا يجوزُ التَّعليلُ بالوصفِ السَّلبيِّ، واستُدلَّ عليه بأنَّ الوصفَ السَّلبيَّ مِن الأعدامِ، والعدمُ لا يُعلَّلُ به.

أمّا أنَّ الوصفَ السَّلبيَّ مِن الأعدامِ؛ فلكونِه مِن الأعدامِ المضافةِ فيكونُ مِن الأعدامِ.

وأمّا أنَّ العدمَ لا يُعلَّلُ به؛ فلوجهيْنِ:

❊ **الأوَّلُ:** أنَّ العلّةَ متميِّزةٌ عن غيرِها؛ لكونِها متميِّزةً عمّا ليس بعلّةٍ، والأعدامُ لا تتمايزُ[1]؛ لِما بُيِّنَ في موضعِه، فالعلّةُ لا تكونُ مِن الأعدامِ.

❊ **الثاني:** أنَّ الأوصافَ منها ما يَصلُحُ للعلِّيّةِ، ومنها ما لا يَصلُحُ لها؛ فوجَبَ على المجتهدِ سبْرُها ليتميَّزَ له ما هو الصّالحُ للعلِّيّةِ عمّا ليس بصالحٍ لها، وحينئذٍ نقولُ: المجتهدُ لا يجِبُ عليه سبْرُ الأعدام إجماعًا، ويجِبُ عليه سبْرُ الأوصافِ الصّالحةِ للعلِّيّةِ لِما بيَّنّا، فلا يكونُ الأعدامُ مِن الأوصافِ الصّالحةِ للعلِّيّةِ، وإذا ثبَتَ هاتانِ المقدِّمتانِ ثبَتَ أنَّ الوصفَ السَّلبيَّ لا يُعلَّلُ به، وهو المطلوبُ.

---

(١) في (م): «تتميز».

قلْنا في الجوابِ عن الوجْهِ الأوَّلِ مِن الوجهيْنِ الدّالَّيْنِ على أنَّ العدمَ لا يُعلَّلُ به: إنّا لا نسلِّمُ أنَّ الأعدامَ لا تتميَّزُ؛ فإنَّ عدمَ اللّازمِ متميِّزٌ عن عدمِ الملزومِ؛ لأنَّ عدمَ اللّازمِ يستلزِمُ عدمَ الملزومِ دونَ العكسِ، وما قيلَ في بيانِه فمزيَّفٌ كما بُيِّنَ في موضعِه.

وفي الجوابِ عنِ الوجْهِ الثاني منهما: أنّا لا نسلِّمُ أنَّ المجتهدَ يجِبُ عليه سبْرُ الأوصافِ مُطلقًا، سواءٌ كانت متناهيةً أو غيرَ متناهيةٍ، بل يجِبُ عليه سبْرُ الأوصافِ المتناهيةِ دونَ غيرِ المتناهيةِ لامتناعِ سبْرِها، وحينئذٍ نقولُ: إنَّما سقطَ عنِ المجتهدِ سبْرُ الأعدامِ لعدمِ تناهِيها، لا لعدمِ صُلوحِها للعلِّيّةِ، فلا يتِمُّ ما ذكرْتُم.

قال: (قِيلَ: إنَّما يَجُوزُ التَّعْلِيلُ بِالحُكْمِ المُقارِنِ وَهُوَ أَحَدُ التَّقادِيرِ الثَّلاثةِ، فَيَكُونُ مَرْجُوحًا.

قُلْنا: وَيَجُوزُ بِالمُتَأَخِّرِ، لِأَنَّهُ مُعَرِّفٌ).

أقولُ: تعليلُ الحكمِ الشَّرعيِّ بالحكمِ الشَّرعيِّ جائزٌ؛ لأنَّ الدَّورانَ يفيدُ ظنَّ العلّيّةِ، فإذا حصَلَ في الحكمِ الشَّرعيِّ حصلَ ظنُّ العِلِّيّةِ، ولا نعني بجوازِ التَّعليلِ إلّا إفادةَ الظَّنِّ بالعِلِّيّةِ، فحصَلَ المطلوبُ.

وقال بعضُهم: لا يجوزُ، واستُدلَّ عليه بأنَّ الحكمَ الشَّرعيَّ الذي عُرِّضَ له أنَّه علّةٌ يحتملُ أنْ يكونَ متقدِّمًا على الحكمِ الذي جُعلَ معلولًا، ويحتملُ أنْ يكونَ متأخِّرًا عنه، ويحتملُ أنْ يكونَ مقارنًا له، فهذه الاحتمالاتُ تقادير ثلاثةٌ:

ـ والتَّقديرُ الأوَّلُ ينافي التَّعليلَ؛ لأنَّ تقدُّمَ العلّةِ على المعلولِ يقتضي تخلُّفه عنها.

- وكذا الثاني؛ لأنَّ تقدُّمَ المعلولِ على العلّةِ ينافي علّيَّتَها، لامتناعِ تأخُّرِ العلّةِ عنِ المعلومِ،

- والثّالثُ يحتملُ التَّعليلَ وعدمَه؛ إذ على تقديرِ المقارنةِ جازَ أنْ تكونَ العلّةُ هو أو غيرَه، فالتَّعليلُ بالحكمِ إنَّما يجوزُ إذا كان مُقارِنًا، وهذا التَّقديرُ هو أحدُ التَّقاديرِ التي لا يكونُ هو علّةً عليها، فيكونُ مرجوحًا بالنِّسبةِ إليها، والعِبْرةُ في الشَّرعِ بالرّاجحِ دونَ المرجوحِ، فوجَبَ الحكمُ في الشَّرعِ بأنَّه ليس بعلّةٍ، وحينئذٍ امتنعَ التَّعليل.

فإن قلْتَ: تقدُّمُ العلّةِ على المعلولِ إنَّما يمتنعُ إذا كان بالزَّمانِ، أمّا إذا كان بالذّاتِ فلا يمتنعُ، بل يجِبُ.

قلْتُ: التَّرديدُ إنَّما هو في الزَّمانِ مِن التَّقدُّمِ والتَّأخُّرِ، ويتمُّ الكلامُ به، أو نقولُ: تقدُّمُ الحكمِ على الحكمِ إن كان بالزَّمانِ يستحيلُ التَّعليلُ به، وإن كان بالذّاتِ فقَطْ جازَ أن تكونَ العلَّةُ هو أو غيرَه فيكونُ مرجوحًا كما في تقديرِ المقارنةِ.

قلْنا في الجوابِ عنِ استدلالهم: لا نُسلِّمُ أنَّ تقديرَ التَّأخيرِ ينافي العِلِّيَّةَ؛ إذ يجوزُ التَّعليلُ بالمتأخِّرِ في الشَّرعِ؛ لأنَّ السَّببَ الشَّرعيَّ مُعرِّفٌ، والمُعرِّفُ للشَّيءِ جازَ أنْ يكونَ متأخِّرًا عنه كالعالَمِ للصّانعِ.

قال الفاضلُ المَراغيُّ: ولا يبعُدُ أن يقال: لا نُسلِّمُ أنَّ المتقدِّمَ أيضًا لا يصلُحُ للعلّيّةِ، وإنَّما لا يصلُحُ أن لو لم يكُنْ تخلُّفُ المعلولِ عنه لمانعٍ؛ لِمَ قلْتُم: إنَّه ليس كذلك؟

أقولُ: ولا يبعُدُ أن يُجابَ عنه بأنَّ التخلُّف لمانع إنَّما يُتصوَّرُ فيما يُتصوَّرُ فيه العلِّيّةُ، وعندَ تقدُّمِ الشَّيءِ على الشَّيءِ بالزَّمانِ لا يُتصوَّرُ العلِّيّةُ.

واعلمْ أنَّ المصنِّفَ في تقسيمِه العلّةَ لم يتعرَّضْ للحكمِ الشَّرعيِّ، ولعلَّ الوصفَ الشَّرعيَّ الذي ذكرَه يشملُه وفيه تعسُّفٌ.

قال: (قالَتِ الحَنَفِيّةُ: لا يُعَلَّلُ بِالقاصِرةِ؛ لِعَدَمِ الفائِدةِ.
قُلْنا: مَعْرِفةُ كَوْنِهِ عَلَى وَجْهِ المَصْلَحةِ فائِدةٌ.
وَلَنا: أَنَّ التَّعْدِيَةَ تَوَقَّفَتْ عَلَى العِلِّيّةِ، فَلَوْ تَوَقَّفَتْ هِيَ عَلَيْها لَزِمَ الدَّوْرُ).

أقولُ: قالتِ الحنفيّةُ: لا يُعلَّلُ الحكمُ بالعلّةِ القاصرةِ لعدمِ الفائدةِ في التَّعليلِ بها؛ لأنَّ فائدتَه إن كان التَّوسُّلَ إلى معرفةِ حكمِ الأصلِ فباطلٌ؛ لأنَّ ذلكَ معلومٌ بالنَّصِّ، وإن كان التَّوسُّلَ إلى معرفةِ حكمِ غيرِ الأصلِ فباطلٌ أيضًا؛ لأنَّ ذلكَ إنَّما يُمكنُ أن لو وُجِدَ ذلكَ الوصفُ في غيرِ الأصلِ وهو منتفٍ، وإلّا لم تكنْ قاصرةً، وإذا انتفَتِ الفائدةُ في التَّعليلِ بها كان التَّعليلُ بها عبثًا؛ فلا يُعلَّلُ بها؛ إذِ الشّارعُ الحكيمُ لا يفعلُ العبثَ.

قلْنا في الجوابِ عنه: لا نسلِّمُ انحصارَ الفائدةِ في معرفةِ حكمِ الأصلِ أو الفرعِ؛ لجوازِ أن تكونَ الفائدةُ معرفةَ كونِ الحكمِ الشَّرعيِّ واقعًا على وجْهِ المصلحةِ ووَفقَ الحِكمةِ؛ لتكونَ النُّفوسُ إلى قبولِه أميلَ، وهذه أيضًا فائدةٌ معتبَرةٌ.

لنا على جوازِ التَّعليلِ بالعلّةِ القاصرةِ: أنَّ صحّةَ العِلِّيةِ ليستْ موقوفةً على تعديتِها إلى الفرعِ؛ لأنَّ تعديةَ العلّةِ إلى الفرعِ موقوفةٌ على صحّةِ العِلِّيّةِ في نفسِها، فلو توقَّفَ صحّةُ العِلِّيّةِ في نفسِها على تعديتِها إلى الفَرعِ لزِمَ الدَّورُ؛ وإذا لم تتوقَّفْ صحَّتُها في نفسِها على تعديتِها إلى الفَرعِ صحَّتِ العِلِّيّةُ في نفسِها، سواءٌ كانت متعديةً أو قاصرةً، وهو المطلوبُ.

قال الخُنْجيُّ[(١)]: ولقائلٍ أن يقولَ: إنْ كان المرادُ بالتَّعديةِ وجود الوصف في صورةٍ أُخرى أيضًا، فلا نسلِّمُ توقُّفَهُ على العلِّيّةِ، وهو المرادُ بكون التَّعدية شرطًا لصحّةِ العِلّةِ، وإن كان المرادُ بها كونَ الوصفِ علّةً في صورةٍ أُخرى فلا نزاعَ في التَّوقُّفِ، لكنِ التَّعديةُ بهذا المَعنَى غيرُ شرطٍ في صحّةِ علِّيّةِ الوصف، بلْ باعتبارِ وجودِه في صورةٍ أُخرى.

وأقولُ: المرادُ ليس هذا ولا ذاك، بل كونُ الوصفِ الذي هو علّةٌ في الأصلِ حاصلًا في الفَرع، ولا شكَّ أنَّ التَّعديةَ بهذا المَعنَى مشروطةٌ بصحّةِ علِّيّةِ الوصفِ، ويلزَمُ الدَّورُ مِن توقُّفِ صحّةِ علِّيَّته على التَّعديةِ بهذا المَعنَى.

قال: (قِيلَ: لَوْ عُلِّلَ بِالمُرَكَّبِ، فَإِذا انْتَفَى جُزْءٌ تَنْتَفِي العِلِّيَّةُ، ثُمَّ إذا انْتَفَى جُزْءٌ آخَرُ يَلْزَمُ التَّخَلُّفُ أَوْ تَحْصِيلُ الحاصِلِ.

قُلْنا: العِلِّيَّةُ عَدَمِيَّةٌ، فَلا يَلْزَمُ ذَلِكَ).

أقولُ: قال بعضُهم: لا يجوزُ تعليلُ الحكمِ بالوصفِ المركَّبِ، وإلّا يلزَمُ تخلُّفُ المعلولِ عن علَّتِه التّامّةِ أو تحصيلُ الحاصلِ؛ لأنَّه لو عُلِّلَ الحكمُ بالوصفِ المركَّبِ لكانَ عدمُ كلِّ واحدٍ مِن أجزائِهِ علّةً تامّةً لعدمِ علِّيَّته؛ لأنَّ عدمَ كلِّ واحدٍ منها علّةٌ لعدمِ ذاتِه، فيكونُ علّةً لعدمِ صفاتِه؛ لأنَّ ما يقتضي ارتفاعَ الموصوفِ يقتضي ارتفاعَ صفاتِه، ومِن جملتِها العلِّيّةُ، فيكونُ علّةً تامّةً لعدمِ علِّيَّته، وحينئذٍ فإذا انتفى جزءٌ منه انتفى علِّيَّتُه لا محالةَ، ثمَّ إذا انتفى جزءٌ آخرُ منه؛ فإن لم ينتفِ علِّيَّته يلزَم تخلُّفُ المعلولِ عن علَّته التّامّةِ، وإذا انتفَتْ يلزَمُ تحصيلُ الحاصلِ، فثبَتَ أنَّ التَّعليل بالمركَّبِ يستلزمُ أحدَ هذيْنِ الأمريْنِ المُحاليْنِ، وكلُّ ما يستلزِمُ

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ١٠٣ب).

المُحالَ فهو محالٌ، فالتَّعليلُ بالمركَّبِ محالٌ، وهو المدَّعى.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ العلِّيّةَ صفةٌ عدميّةٌ؛ لكونِها مِن الأمورِ النِّسبيّةِ التي هي عدميّةٌ كما بُيِّنَ في موضعِه، وإذا كانت عدميّةً كان انتفاؤُها وجوديًّا لوجوبِ كونِ أحدِ النَّقيضيْنِ وجوديًّا، وإذا كان انتفاءُ العلِّيةِ[1] وجوديًّا فلا يجوزُ أنْ يكونَ عدمُ كلِّ جزءٍ علّةً له؛ لأنَّ الأمورَ العدميّةَ لا تكونُ علّةً للأمرِ الوجوديِّ، وحينئذٍ لا يلزَمُ ما ذكرْتُم. وفيه نظرٌ.

قال: (وَهُنا مَسائِلُ:
الأُولَى: يُسْتَدَلُّ بِوُجُودِ العِلّةِ عَلَى الحُكْمِ لا بِعِلِّيَّتِها؛ لِأَنَّها نِسْبةٌ تَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ).

أقولُ: وهاهنا مسائلُ متعلِّقةٌ بمباحثِ العلّةِ.

المسألةُ الأُولى: في أنَّ التَّعليلَ بعلِّيّةِ العلّةِ هل يجوزُ كما يجوزُ التَّعليلُ بوجودِ العلّةِ أم لا؟

فنقولُ: يجوزُ أن يُستدلَّ بوجودِ العلّةِ على وجودِ الحكمِ كما يقالُ: وُجِدَ في صورةِ القتلِ بالمُثَقَّلِ علّةُ وجوبِ القِصاصِ، وهو القتلُ العمدُ العدوانُ، فيجبُ فيها القِصاصُ، وإنَّما جازَ لأنَّ وجودَ العلّةِ يستلزِمُ وجودَ معلولِها، ولا يجوزُ أن يُستدلَّ بعلِّيّةِ العلّةِ على وجودِ الحكمِ كما يقالُ: علِّيّةُ القتلِ العمدِ العدوانِ لوجوبِ القِصاصِ ثابتةٌ، فيجبُ القِصاصُ، وإنَّما لم يجُزْ لأنَّ العلِّيّةَ نسبةٌ بين العلّةِ والحكمِ، فكانَتْ متوقِّفةً على وجودِ الحكمِ لتوقُّفِ تحقُّقِ

---

(١) في (م): «العلة».

النِّسبةِ على تحقُّقِ المُنتسبينَ، وإذا كانت متوقِّفةً على وجودِ الحكمِ لا تكونُ علّةً له، وإلّا يلزَمُ الدَّورُ.

قال: (الثّانِيةُ: التَّعْلِيلُ بالمانِعِ لا يَتَوَقَّفُ عَلَى المُقْتَضِي؛ لِأَنَّهُ إذا أَثَّرَ مَعَهُ فَدُونَهُ أَوْلَى.

قِيلَ: لا يُسْنَدُ[1] العَدَمُ المُسْتَمِرُّ.

قُلْنا: الحادِثُ يُعَرِّفُ الأَزَلِيَّ؛ كالعالَمِ لِلصّانِعِ).

أقولُ: المسألةُ الثانيةُ في أنَّ التَّعليل بالمانِعِ هل يتوقَّفُ على وجودِ المُقتضِي أم لا؟ فنقولُ: تعليلُ عدمِ الحكمِ بالمانعِ عنه لا يتوقَّفُ على وجودِ المُقتضِي له خلافًا للبعض.

لنا: أنَّ المانعَ والمُقتضِيَ متنافيانِ، فالمانعُ إذا كان مع المُقتضِي يكونُ أضعفَ ممّا إذا كان بدونِه؛ لأنَّ الشَّيءَ مع منافِيه أضعفُ ممّا إذا لم يكُنْ معَه، وحينئذٍ نقولُ: لا شكَّ أنَّ المانعَ يُؤثِّرُ في عدمِ الحكمِ مع وجودِ المُقتضِي له، وإذا أثَّرَ فيه مع وجودِ المُقتضِي له؛ فبدونِ المُقتضِي أوْلى بالتَّأثيرِ فيه؛ لأنَّ الشَّيءَ حالَ ضعفِه إذا أثَّرَ في غيرِه فتأثيرُه فيه حالَ القوّةِ أوْلَى.

اعتُرِضَ عليه وقيلَ: لا يُستنَدُ[2] عدمُ الحكمِ إلى المانعِ؛ لأنَّ المسندَ إليه إنْ كان العدمَ المستمرَّ فباطلٌ؛ إذِ المانعُ حادثٌ والعدمُ المستمرُّ أزليٌّ، فلا يُسنَدُ إليه لامتناعِ إسنادِ الأزليِّ إلى الحادثِ، وإن كان العدمَ المتجدِّدَ، والتَّجدُّدُ في العدمِ إنَّما يُتصوَّرُ عندَ قيامِ المُقتضِي، فيكونُ موقوفًا على المُقتضِي وهو المدَّعى.

---

(١) في (ز): «يستدل».
(٢) في (م): «يسند».

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ المسندَ إلى المانعِ الحادثِ هو العدمُ المستمرُّ الأزليُّ، ولا استحالةَ في ذلكَ؛ إذِ المسندُ إليه شرعًا هو المُعرِّفُ، والحادثُ قد يُعرِّفُ القديمَ الأزليَّ؛ كالعالمِ الحادثِ المُعرِّفِ للصّانعِ الأزليِّ.

قال: (الثّالِثةُ: لا يُشْتَرَطُ الاِتِّفاقُ عَلَى وُجُودِ العِلّةِ فِي الأَصْلِ، بَلْ يَكْفِي انْتِهاضُ الدَّلِيلِ عَلَيْهِ).

أقولُ: المسألةُ الثّالثةُ: في أنَّ الوصفَ الذي جُعلَ علّةً في الأصلِ هل يُشترطُ فيه أنْ يكونَ متَّفقًا عليه أم لا؟

فنقولُ: لا يُشترطُ في التَّعليلِ بالعلّةِ اتِّفاقُ المُعلِّلِ والسّائلِ على وجودِها في الأصلِ، بل يكفي انتهاضُ الدَّليلِ على وجودِ العلّةِ في الأصلِ؛ لأنَّه إذا دلَّ الدَّليلُ عليه فقد حصَلَ الغرضُ، وهو إمكانُ إلحاقِ الفرعِ به.

قال الإمامُ في «المحصولِ»[1]: والحقُّ أنَّ وجودَ العلّةِ في الأصلِ قد يكونُ معلومًا بالضَّرورةِ، وقد يكونُ معلومًا بالبرهانِ اليقينيِّ، وقد يكونُ معلومًا بالأمارةِ الظَّنِّيّةِ.

قال: (الرّابِعةُ: الشَّيْءُ:

- يَدْفَعُ الحُكْمَ؛ كالعِدّةِ.
- أوْ يَرْفَعُهُ؛ كالطَّلاقِ.
- أوْ يَرْفَعُ وَيَدْفَعُ؛ كالرَّضاعِ).

(١) «المحصول» (٥: ٤٤٦).

أقولُ: المسألةُ الرّابعةُ: في بيانِ قوّةِ العلّةِ على دفعِ الحُكمِ ورفعِه وأقسامِ ما تقوى عليه.

فنقولُ: العلّةُ قد تدفعُ الحكمَ ولا ترفعُه كالعِدّة؛ فإنَّها تدفعُ النِّكاحَ اللّاحقَ ولا ترفعُ النِّكاحَ السّابقَ، وقد ترفعُ الحكمَ ولا تدفعُه كالطَّلاقِ؛ فإنَّه يرفعُ النِّكاحِ السّابقَ ولا يدفعُ النِّكاحَ اللّاحقَ، وقد تدفعُ وترفعُ أيضًا كالرَّضاعِ؛ فإنَّه رافعٌ للنِّكاحِ السّابقِ ودافعٌ للنِّكاحِ اللّاحقِ.

قال: (الخامِسةُ: العِلّةُ قَدْ يُعَلَّلُ بِها ضِدّانِ وَلَكِنْ بِشَرْطَيْنِ مُتَضادَّيْنِ).

أقولُ: المسألةُ الخامسةُ في أنَّه هل يمكنُ أن يصدُرَ عنِ العلّةِ الواحدةِ ضدّانِ أم لا؟

فنقولُ: العلّة الواحدةُ قد يُعلَّلُ بها معلولٌ واحدٌ، وقد يعُلَّلُ بها معلولانِ متماثلانِ، وقد يُعلَّلُ بها معلولانِ مختلفانِ يجوزُ اجتماعُهما، وقد يُعلَّلُ بها معلولانِ متضادّانِ لا يمكنُ اجتماعُهما، ولكن بشرطيْنِ متضاديْنِ؛ إذ لو جازَ اجتماعُ الشَّرطيْنِ جازَ اجتماعُ الضِّدَّيْنِ عندَ وجودِ علَّتِهما وإنَّه محالٌ، وإنَّما اقتصَرَ على القسمِ الأخيرِ مِن هذه الأقسامِ لوضوحِ سائرِها.



قال: (الفَصْلُ الثّانِي: فِي الأَصْلِ والفَرْعِ

أمّا الأَصْلُ فَشَرْطُهُ:

(١) ثُبُوتُ الحُكْمِ فِيهِ.

(٢) بِدَلِيلٍ.

(٣) غَيْرِ القِياسِ؛

لِأَنَّهُ إنِ اتَّحدا فِي العِلّةِ: فالقِياسُ عَلَى الأَصْلِ الأَوَّلِ، وَإنِ اخْتَلَفا: لَمْ يَنْعَقِدِ الثّانِي.

(٤) وَأَنْ لا يَتَناوَلَ دَلِيلُ الأَصْلِ الفَرْعَ، وَإلّا: لَضاعَ القِياسُ.

(٥) وَأَنْ يَكُونَ حُكْمُ الأَصْلِ مُعَلَّلًا بِوَصْفٍ مُعَيَّنٍ.

(٦) وَغَيْرَ مُتَأَخِّرٍ عَنْ حُكْمِ الفَرْعِ إذا لَمْ يَكُنْ لِحُكْمِ الفَرْعِ دَلِيلٌ سِواهُ).

أقولُ: لمّا فرغَ مِن الفصلِ الأوَّلِ في المباحثِ المتعلِّقةِ بالعلّةِ شرَعَ في الفصلِ الثاني في المباحثِ المتعلِّقةِ بالأصلِ والفَرعِ.

فنقولُ: أمّا الأصلُ فشرْطُه أمورٌ ستّةٌ:

الأوّلُ: ثبوتُ الحكمِ فيه؛ لأنَّ القياسَ عبارةٌ عن إثباتِ مثْلِ حكمِ الأصلِ في الفرعِ كما عرفْتَ، وذلك لا يتأتّى إلّا بعد ثبوتِ الحكمِ في الأصلِ.

❊ **الثاني**: أنْ يكونَ ذلكَ الثُّبوتُ بدليلٍ شرعيٍّ، أمّا بالدَّليلِ فلأنَّ الأحكامَ الشَّرعيّةَ لا بدَّ لها مِن الأدلّةِ الدّالّةِ عليها، وإلّا يلزَمُ تكليفُ ما لا يطاقُ.

وأمّا وجوبُ كونِ الدَّليلِ شرعيًّا فلِما عرفْتَ مِن أنَّ العقلَ لا مجالَ فيه في الشَّرعِ.

❊ **الثّالث**: أنْ يكونَ ذلكَ الدَّليلُ أمرًا غيرَ القياسِ؛ لأنَّه لو كان القياسَ فحينئذٍ إنِ اتَّحَدَ العلّةُ بينَ أصلِ الأصلِ والأصلِ وبينَه وبينَ الفرعِ بأن تكونَ العلّةُ الجامعةُ بينَ الأصلِ وأصْلِه هي التي بينَه وبينَ فرعِه، كما يقال مثلًا: الذُّرةُ مكيلٌ مطعومٌ، فيكونُ ربويًّا كالأرُزِّ؛ فإنَّه ربويٌّ، لأنَّه مكيلٌ مطعومٌ كالشَّعيرِ، فقياسُ الفَرعِ كالذُّرةِ في مثالِنا هذا على أصلِ الأصلِ وهو الشَّعيرُ في مثالِنا هذا أوْلى مِن القياسِ على الأصلِ كالأرُزِّ في مثالِنا هذا تعليلًا للمقدِّماتِ؛ إذْ ذكرُ الأصلِ المتوسِّطِ بينَ أصْلِه وفرعِه تطويلٌ لا طائلَ له.

وإن اختلفَ العلّةُ بأن تكونَ العلّةُ بينَ الأصلِ وأصْلِه غيرَ العلّةِ بينَه وبينَ فرعِه، كما يُقالُ مثلًا: الجذامُ عيبٌ ينفسخُ به البيعُ فينفسخُ به النِّكاحُ قياسًا على الرَّتقِ؛ فإنَّه ينفسخُ به النِّكاحُ؛ لأنَّه يُفوِّتُ الاستمتاعَ كالجَبِّ؛ فإنَّ الجامعَ بينَ الجُذامِ والرَّتقِ كونُ كلٍّ منهما عيبًا ينفسخُ به البيعُ، وبينَ الرَّتقِ والجَبِّ كونُ كلٍّ منهما عيبًا مُفوِّتًا للاستمتاعِ، لم ينعقدِ القياسُ الثاني، أعني قياسَ الجُذامِ على الرَّتقِ؛ لأنَّ الجامعَ بينَ الرَّتقِ والجَبِّ وهو كونُ كلٍّ منهما عيبًا مُفوِّتًا للاستمتاعِ غيرُ موجودٍ في الجُذامِ، فلا يمكنُ إثباتُ الحكمِ فيه، وهو انفساخُ النِّكاحِ. وإلى هذه الشُّروطِ الثَّلاثةِ أشارَ بقولِه: «**فشرطُه ثبوتُ الحكمِ فيه بدليلٍ غيرِ القياسِ**».

❊ **الرّابعُ**: ألّا يتناولَ دليلُ حكمِ الأصلِ الفَرعَ؛ إذ لو تناولَه كان إثباتُ الحكمِ في الفَرعِ به لا بالقياسِ، وحينئذٍ ضاعَ القياسُ.

❊ **الخامسُ**: أنْ يكونَ معلَّلًا بوصفٍ معيَّنٍ ليتأتّى ردُّ الفَرعِ إليه، وإلّا لم يُمكنْ.

❊ **السّادس**: أنْ يكونَ حكمُ الأصلِ غيرَ متأخِّرٍ عن حكمِ الفَرعِ، إذا لم يكُنْ لحكمِ الفَرعِ دليلٌ سِوى القياسِ؛ لأنَّه لو كان متأخِّرًا عنه حينئذٍ كان حكمُ الفَرعِ قبلَ هذا الأصلِ ثابتًا مِن غيرِ دليلٍ، وهو باطلٌ؛ لإفضائِهِ إلى التَّكليفِ بما لا يُطاقُ، أمّا لو كان له دليلٌ سِوى القياسِ لجازَ تأخُّرُ حكمِ الأصلِ عن حكمِ الفَرعِ؛ لأنَّ حكمَ الفَرعِ قبلَ حكمِ الأصلِ يكونُ ثابتًا بذلك الدَّليلِ، ويكونُ القياسُ دليلًا آخرَ عليه، وحينئذٍ لا يلزَمُ إلّا تواردُ الأدلّةِ على مدلولٍ واحدٍ، وذلكَ جائزٌ.

قال: (وَشَرَطَ الكَرْخِيُّ:
(١) عَدَمَ مُخالَفةِ الأُصُولِ.
(٢) أوْ أحَدَ أُمورٍ ثَلاثةٍ:
١ـ التَّنْصِيصُ عَلَى العِلّةِ،
٢ـ والإجْماعُ عَلَى التَّعْلِيلِ مُطْلَقًا،
٣ـ وَمُوافَقةُ أُصُولٍ أُخَرَ.
والحَقُّ: أنَّهُ يُطلَبُ التَّرْجِيحُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ).

أقولُ: وشرَطَ الكَرْخيُّ في الأصلِ شرطًا آخرَ، وقال: شرطُ الأصلِ إمّا

عدمُ مخالفةِ الأصولِ بأن يكونَ حكمُه موافقًا للأصولِ مِن الكتابِ والسُّنّةِ وغيرِهما، أو تحقُّقُ أحدِ أمورٍ ثلاثةٍ إن خالَفَ، أي: إن كان حكمُ الأصلِ مخالفًا للأصولِ؛ كالعرايا في الرُّطبِ إذا جُعلَ أصلًا في جوازِ قياسِ العِنبِ عليه، وكشهادةِ خُزيمةَ[1] إذا جُعلَتْ أصلًا في جوازِ قياسِ الحكمِ بعدلٍ واحدٍ عليها فشرطُه أمرٌ مِن أمورٍ ثلاثةٍ:

* **الأوَّلُ**: تنصيصُ الشّارعِ على علّةِ حكمِ الأصلِ؛ لأنَّ تنصيصَ الشّارعِ على العلّةِ كالتَّصريحِ منه بوجوبِ القياسِ عليه كما مرَّ.

* **الثاني**: إجماعُ الأمّةِ على تعليلِ حكمِ الأصلِ مُطلقًا؛ أي: لا يكونُ الأصلُ المخالفُ لسائرِ الأصولِ مِن المسائلِ التَّعبُّديّةِ التي لا تُعلَّلُ اتّفاقًا.

* **الثّالث**: أنْ يكونَ القياسُ على هذا الأصلِ موافقًا لسائرِ القياساتِ على أصولٍ أُخرَ.

والحقُّ عندَ المصنِّفِ: أنَّ الأصلَ إذا لم يكُنْ موافقًا لسائرِ الأصولِ فعلى المجتهدِ أن يَطلُبَ التَّرجيحَ بينَ القياسِ عليه وبينَ القياسِ على أُصولٍ أُخرَ بما يأتي بيانُه في بابِ ترجيحِ الأقيسةِ، فما ترجَّحَ مِن القياسيْنِ في نظرِهِ تعيَّنَ العملُ به.

وتفصيلُ ذلكَ أن نقولَ: ما وردَ بخلافِ قياسِ الأصولِ إن كان دليلًا مقطوعًا به كان أصلًا بنفسِه؛ لأنَّ مرادَنا بالأصلِ في هذا الموضعِ هذا، فكانَ القياسُ عليه كالقياسِ على غيره، فوجَبَ أن يُرجِّحَ المجتهدُ بينَ القياسيْنِ بالجهاتِ المُرجِّحةِ للأقيسةِ، وإذا كان دليلًا غيرَ مقطوعٍ به؛ فإن لم يكُنْ علّةُ

(١) رواه أبو داود (٣٦٠٧)، والنسائي (٤٦٤٧).

حكْمِه منصوصةً كان القياسُ على الأصولِ أوْلى مِن القياسِ عليه؛ لأنَّ القياسَ على ما طريقُ حكْمِه معلومٌ أوْلَى مِن القياسِ على ما طريقُ حكْمِه غيرُ معلومٍ.

وإن كانت علّةُ حكْمِه منصوصةً يتساوى القياسانِ؛ لأنَّ القياسَ على الأصولِ مختصٌّ بأنَّ(١) طريقَ حكْمِه معلومٌ وطريقَ حكمتِه غيرُ معلومٍ، وهذا القياسُ طريقُ حكمِه مظنونٌ، وطريقُ حكمِه معلومٌ، فيكونُ لكلٍّ منهما رُجحانٌ على الآخرِ مِن وجهٍ فيستويانِ.

قال: (وشرَطَ عُثْمانُ البَتِّيُّ: قيامَ ما يَدُلُّ عَلَى جَوازِ القياسِ عَلَيْهِ.
وَبِشْرٌ المَرِيسِيُّ: الإجْماعَ عَلَيْهِ، أوِ التَّنْصِيصَ عَلَى العِلّةِ.
وَضَعْفُهُما ظاهِرٌ).

أقولُ: وشرَطَ عثمانُ البَتِّيُّ قيامَ ما يدُلُّ على جوازِ القياسِ عليه؛ أي: لا يقاسُ على الأصلِ حتَّى يقومَ الدَّليلُ على جوازِ القياسِ عليه.

وشرطَ بشرٌ المَريسيُّ أحدَ الأمريْنِ: إمّا انعقادَ الإجماعِ على كونِ حكْمِه معلَّلًا، أو التَّنصيصَ على عينِ تلك العلّةِ، وضعْفُ المذهبيْنِ ظاهرٌ؛ لأنَّ عمومَ قولِه تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾ [الحشر: ٢] ينفي هذه الشُّروطَ.

قال: (وَأمّا الفَرْعُ فَشَرْطُهُ: وُجُودُ العِلّةِ فِيهِ بِلا تَفاوُتٍ.
وَشُرِطَ:

(١) في «د»: «بما».



(١) العِلْمُ بِهِ.
(٢) والدَّلِيلُ عَلَى حُكْمِهِ إجْمالًا.
وَرُدَّ: بِأَنَّ الظَّنَّ يَحْصُلُ دُونَهما[1]).

أقولُ: وأمّا الفَرعُ فشرطُه وجودُ الوصفِ الذي هو علّةٌ لحكمِ الأصلِ في الفَرعِ بلا تفاوتٍ بينَ الأصلِ والفَرعِ في ذلكَ الوصفِ لا في الماهيّةِ ولا في زيادةٍ ونقصانٍ؛ لِما عرفْتَ من تعريفِ القياسِ، فإنَّ إثباتَ مثْلِ حكمِ الأصلِ في الفَرعِ إنَّما يُتصوَّرُ عندَ مماثلةِ الوصفِ الموجودِ في الفَرعِ للوصفِ الموجودِ في الأصلِ، وإلّا لم يحصُلْ بينَ الحكميْنِ تماثلٌ، وإذا وجَبَ تماثلُ الوصفيْنِ وجَبَ عدمُ التفاتٍ بينَهما، وهو المطلوبُ.

وشرَطَ بعضُهم حصولَ العلمِ بوجودِ الحكمِ في الفَرعِ، وزعَمَ أنَّ الظَّنَّ به لا يكفي، وشرَطَ أبو هاشمٍ انتهاضَ الدَّليلِ على ثبوتِ حكمِ الفَرعِ إجمالًا، فيُعلمُ جملةً، والقياسُ يُفصِّلُه ويُعيِّنُه؛ كالجدِّ مع الإخوةِ، فإنَّ الشَّرعَ دلَّ على إرْثِه في الجملةِ، والقياسُ يُعيِّنُه؛ فإنَّه قاسَه بعضُهم على ابنِ الابنِ في الحَجبِ، وبعضُهم على الأخِ في المقاسمةِ مع الإخوةِ؛ فإنَّ درجةَ الجدِّ درجةُ الأخِ؛ لكونِ كلٍّ منهما مُدليًا إلى الميِّتِ بأبيه.

ورُدَّ كلٌّ مِن المذهبيْنِ بأنَّ ظنَّ ثبوتِ الحكمِ في الفَرعِ بعدَ حصولِ الظَّنِّ بعلِّيّةِ الوصفِ الموجودِ في الأصلِ، وبوجودِ ذلكَ الوصفِ في الفَرعِ يحصُلُ بدونِ هذيْنِ الشَّرطيْنِ، والعملُ بالظَّنِّ واجبٌ، فلا يُشترطُ حصولُهما في القياسِ.

---

(١) في (ز) «بدونهما».

قال: (تَنْبِيهٌ: يُسْتَعْمَلُ القِياسُ عَلَى وَجْهِ التَّلازُمِ، فَفِي الثُّبُوتِ يُجْعَلُ حُكْمُ الأَصْلِ مَلْزُومًا، وَفِي النَّفْيِ نَقِيضُهُ لازِمًا، مِثْلُ: لَمّا وَجَبَتِ الزَّكاةُ فِي مالِ البالِغِ لِلْمُشْتَرَكِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مالِ الصَّبِيِّ وَجَبَتْ فِي مالِهِ، وَلَوْ وَجَبَتْ فِي الحُلِيِّ لَوَجَبَتْ فِي اللَّآلِئِ؛ قِياسًا عَلَيْهِ، واللّازِمُ مُنْتَفٍ والمَلْزُومُ مِثْلُهُ).

أقولُ: هذا تنبيهٌ على أنَّ القياسَ في عُرْفِ الفقهاءِ قد يُستعملُ على صورةِ التَّلازمِ إثباتًا ونفيًا، فإذا استُعملَ في الثُّبوتِ يُجعلُ حكمُ الأصلِ ملزومًا لحكمِ الفَرعِ ويُجعلُ القياسُ بيانًا للملازمةِ حتَّى يلزَمَ مِن ثبوتِ حكمِ الأصلِ ثبوتُ حكمِ الفَرعِ، وإذا استُعملَ في النَّفيِ يُجعلُ نقيضُ حكمِ الأصلِ لازمًا لنقيضِ حكمِ الفَرعِ بعدَ إثباتِ الملازمةِ بينَ حكمِ الأصلِ وحكمِ الفَرعِ بالقياسِ حتَّى يلزَمَ بحكمِ عكسِ النَّقيضِ مِن انتفاءِ حكمِ الفَرعِ انتفاءُ حكمِ الأصلِ.

مثاله في الثُّبوت: قولُنا في إثباتِ وجوبِ الزَّكاةِ في مالِ الصَّبيِّ لو وجبَتِ الزَّكاةُ في مالِ البالغِ للمشتركِ بينَه وبينَ مالِ الصَّبيِّ لوجبَتْ في مالِ الصَّبيِّ قياسًا عليه، لكنِ الزَّكاةُ واجبةٌ في مالِ البالغِ إجماعًا، فتكونُ واجبةً في مالِ الصَّبيِّ، ويدُلُّ على استثناءِ الملزومِ لفظةُ «لمّا» في قولِ المصنِّفِ: «لمّا وجبَتِ الزَّكاةُ.. إلى آخره».

ومثاله في النَّفي: قولنا في بيانِ عدمِ وجوبِ الزَّكاةِ في الحُليِّ المباحِ: لو وجبَتِ الزَّكاةُ في الحُليِّ المشتركِ بينَه وبينَ اللآلِئِ لوجبَتْ في اللآلئ قياسًا عليه، لكنَّ اللّازمَ وهو الوجوبُ في اللآلِئِ منتفٍ، فالملزومُ وهو الوجوبُ في الحُليِّ منتفٍ مثْله، وهو المطلوبُ.

الكتاب الخامس
في دلائل اختلف فيها

قال: (الكِتابُ الخامِسُ: فِي دَلائِلَ اخْتُلِفَ فِيها

وَفِيهِ بابانِ:

البابُ الأَوَّلُ: فِي المَقْبُولَةِ مِنْها، وَهِيَ سِتَّةٌ:

الأَوَّلُ: الأَصْلُ فِي المَنافِعِ: الإباحةُ؛ لِقَوْلِهِ تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾ [الأعراف: ٣٢]، ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [المائدة: ٤].

وَفِي المَضارِّ: التَّحْرِيمُ؛ لِقَوْلِهِ عليه السلام: «لا ضَرَرَ وَلا ضِرارَ فِي الإِسْلامِ»(١).

قِيلَ: عَلَى الأَوَّلِ اللّامُ تَجِيءُ لِغَيْرِ النَّفْعِ؛ كقولِه: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَاۚ﴾ [الإسراء: ٧]، وَقَوْلِهِ: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [آل عمران: ١٠٩].

قُلْنا: مَجازٌ؛ لِاتِّفاقِ أئِمَّةِ اللُّغةِ عَلَى أَنَّها لِلْمِلْكِ، وَمَعْناهُ: الِاخْتِصاصُ النّافِعُ، بِدَلِيلِ قَوْلِهِمْ(٢): الجُلُّ لِلْفَرَسِ.

---

(١) رواه ابن ماجه (٢٣٤٠، ٢٣٤١) من حديث عُبادةَ بْنِ الصّامِتِ وابن عباس رضي الله عنهم. ليس فيه قوله: «في الإسلام».
وحسّنه النووي في «الأذكار» (ص٣٥١)، وقال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» (٢٨٩٧): وقال ابن الصلاح: حسن. قال أبو داود: وهو أحد الأحاديث التي يدور عليها الفقه، وصححه إمامنا في حرملة.

(٢) في (د): «قوله».

قِيلَ: المُرادُ الِاسْتِدْلالُ.

قُلْنا: هُوَ حاصِلٌ مِنْ نَفْسِهِ، فَيُحْمَلُ عَلَى غَيْرِهِ).

أقولُ: الكتابُ الخامسُ في الدَّلائلِ التي اختلَفَ المجتهدون في أنَّها أدلّةُ الشَّرعِ، وفي هذا الكتابِ بابانِ، وذلكَ لأنَّ الأدلّةَ المختلفَ فيها قسمانِ؛ مقبولةٌ عندَنا ومردودةٌ، فأفردَ لكلٍّ منهما بابًا.

البابُ الأوّلُ: في الأدلةِ المقبولةِ عندَنا، وهي ستّةٌ:

الأوّلُ: أنَّ الأصلَ في المنافعِ الإباحةُ والإذنُ الشَّرعيُّ، والأصلَ في المَضارِّ التَّحريمُ والمنعُ الشَّرعيُّ، فهذانِ أصلانِ نافعانِ في الشَّرعِ.

أمّا بيانُ أنَّ الأصلَ في المنافعِ الإباحةُ والإذنُ الشَّرعيُّ؛ فلآياتٍ ثلاثٍ:

الآيةُ الأولى: قولُه تعالى: ﴿**خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا**﴾ [البقرة: ٢٩].

وجْهُ التَّمسُّكِ به: أنَّ اللّامَ في ﴿**لَكُم**﴾ لغةً تقتضي الاختصاصَ بجهةِ الانتفاعِ، وحينئذٍ يكونُ ﴿**مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا**﴾ مخصوصًا بنا على سبيلِ الانتفاعِ به، فيكونُ الانتفاعُ به مأذونًا شرعًا، وهو المطلوبُ.

الآيةُ الثانيةُ: قولُه تعالى: ﴿**قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ**﴾ [الأعراف: ٣٢]. **وجْهُ التَّمسُّكِ به**: أنَّ هذا الكلامَ استفهامٌ على سبيلِ الإنكارِ، وحينئذٍ نقولُ: إنَّ الله تعالى أنكرَ تحريمَ الزِّينةِ التي يختصُّ بنا الانتفاعُ بها قضيّةً للّامِ، ويلزَم منه انتفاءُ حرمةِ الانتفاعِ بها، فثبَتَ الإباحةُ.

وفيه نظرٌ؛ فإنَّ انتفاءَ الحرمةِ لا يُثبتُ الإباحةَ، لِما عرفْتَ مِن أنَّ عدمَ الحرمةِ أعمُّ مِن الإباحةِ.

❊ **الآيةُ الثّالثةُ**: قولُه تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [المائدة: ٤]. وجْهُ التَّمسُّك به: أنَّ اللّام في ﴿لَكُمُ﴾ كما عرفْتَ يدُلُّ على أنَّ الطَّيباتِ مخصوصةٌ بنا على جهةِ الانتفاعِ، وهو المطلوبُ.

فإن قلْتَ: لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ المرادُ مِن ﴿ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ المُحلَّلاتُ، وحينئذٍ لا يلزَمُ الإذنُ في جميعِ المنافعِ؟

قلْتُ: لو خُصَّتْ بها يلزَم التَّكرارُ؛ إذ تصيرُ الآيةُ هكذا: أُحلَّ لكم المُحلَّلاتُ. والأصلُ عدمُ التَّكرارِ، وحينئذٍ فالمرادُ بالطَّيِّباتِ المستطاباتُ طبعًا، وذلكَ يقتضي حِلَّ المنافعِ بأسْرِها، وهو المطلوبُ.

واعلمْ أنَّ هذه الآياتِ إنَّما تدُلُّ على إباحةِ المنافعِ بواسطةِ اللّامِ المذكورةِ فيها، ولهذا اقتُصرَ على الاعتراضِ على مدلولِها كما سيجيءُ.

وأمّا بيانُ أنَّ الأصلَ في المَضارِّ التَّحريمُ والمنعُ الشَّرعيُّ؛ فلقولِه عليه السَّلامُ: «**لا ضَرَرَ وَلا ضِرارَ**[1] **فِي الإسْلامِ**»؛ أي: في أحكامِه، فالضَّررُ والإضرارُ ممنوعٌ عنه شرعًا، وهو المطلوبُ.

قيلَ على بيانِ الأصلِ الأوَّلِ بأنّا لا نسلِّمُ أنَّ اللّامَ تفيدُ الاختصاصَ النّافعَ في جميعِ الصُّورِ لغـةً؛ فإنَّ اللّامَ قد تجيءُ لغيرِ النَّفع أيضًا؛ كقولِه تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧]، وقولِه: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٠٩]. أمّا في الآيةِ الأُولَى فلأنَّها للضَّررِ لا للنَّفعِ، وأمّا في الثانيةِ فلتنزُّهِه تعالى عن الانتفاعِ به.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ اللّامَ المستعملَ في غيرِ النَّفعِ فيما ذكرْتُم مِن

(١) في (د): «إضرار».

الآيتيْنِ مجازٌ؛ لاتِّفاقِ أئمّةِ اللُّغةِ على أنَّ اللّامَ في اللُّغةِ موضوعةٌ للملْكِ، ومعنى الملْكِ: الاختصاصُ النّافعُ، لا التَّمليكُ الشَّرعيُّ، وإلّا لم يصِحَّ قولُهم: الجُلُّ للفرسِ، فيكونُ اللّامُ بإجماعِ أهلِ اللُّغةِ موضوعًا للاختصاصِ النّافعِ، فإذا استُعملَ في غيرِ النَّفعِ كان مجازًا. وفيه نظرٌ؛ فإنَّ هذا ينافي ما ذكَرَه قبلُ في بابِ القياسِ مِن أنَّ اللّامَ حقيقةٌ في التَّعليلِ.

قيلَ عليه: سلَّمْنا أنَّ اللّامَ للاختصاصِ النّافعِ، لكنَّه لا يلزَمُ مِن ذلكَ إباحةُ جميعِ الانتفاعاتِ. لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ المرادُ بالانتفاعِ المخصوصِ بنا الاستدلالَ بما في الأرضِ على وجودِ الصّانعِ؛ فإنَّ هذا نفعٌ عظيمٌ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ هذا النَّفعَ وهو الاستدلالُ حاصلٌ لكلِّ مُكلَّفٍ في نفسِه، فإنَّه يُمكنُ له أن يستدلَّ مِن نفسِه على صانعِه، فلو حُملَ الانتفاعُ في الآياتِ على هذا المَعنَى، يلزَمُ تحصيلُ الحاصلِ، فيجبُ أن يُحملَ على غيرِ هذا مِن الانتفاعاتِ للدَّليلِ السّالمِ عنِ المُعارضِ، وهو إجماعُ النُّحاةِ.

وفيه نظرٌ؛ فإنَّ الاستدلالَ على وجودِ الصّانعِ وإن كان حاصلًا لكلِّ مكلَّفٍ في نفسِه، لكنَّه يتأيَّدُ بالاستدلالِ مِن سائرِ المخلوقاتِ، فلا يلزَمُ مِن حمْلِ الانتفاعِ في الآياتِ على هذا المَعنَى تحصيلُ الحاصلِ.

قال: (الثّاني: الاِسْتِصْحابُ حُجّةٌ، خِلافًا لِلْحَنَفِيّةِ والمُتَكَلِّمِينَ.

لَنا:

(١) أنَّ ما ثَبَتَ وَلَمْ يَظْهَرْ زَوالُهُ: ظُنَّ بَقاؤُهُ، وَلَوْلا ذَلِكَ:

١ـ لَما تَقَرَّرَتِ المُعْجِزةُ؛ لِتَوَقُّفِها عَلَى اسْتِمْرارِ العادةِ.

٢ـ وَلَمْ تَثْبُتِ الأَحْكامُ الثّابِتةُ فِي عَهْدِهِ عليه السلام؛ لِجَوازِ النَّسْخِ[1].
٣ـ وَلَكانَ الشَّكُّ فِي الطَّلاقِ كالشَّكِّ فِي النِّكاحِ.

(٢) وَلِأَنَّ الباقِيَ يَسْتَغْنِي عَنْ سَبَبٍ، أَوْ شَرْطٍ جَدِيدٍ، بَلْ يَكْفِيهِ دَوامُهُما دُونَ الحادِثِ، ويَقِلُّ عَدَمُهُ؛ لِصِدْقِ عَدَمِ الحادِثِ عَلَى ما لا نِهايَةَ لَهُ، فَيَكُونُ راجِحًا).

أقولُ: الثاني مِن الأدلّةِ المقبولةِ استصحابُ الحالِ، وهو الحكمُ ببقاءِ أمرٍ كان في الزَّمانِ الأوَّلِ، وهو حجّةٌ عندَ الشّافعيِّ رضي الله عنه والمُزنيِّ وأبي بكرٍ الصَّيرفِيِّ، خلافًا للحنفيّةِ والمتكلِّمين.

لنا على حجِّيّةِ الاستصحابِ: أنَّ ما ثبَتَ في الزَّمانِ الأوَّلِ مِن وجودِ أمرٍ أو عدمِه، ولم يظهرْ زوالُه لا قطعًا ولا ظنًّا ظُنَّ بقاؤُه كما كان، وإنَّما قلْنا ذلكَ لدليليْنِ:

❊ **الأوَّلُ:** أنَّه لولا بقاءُ الظَّنِّ بثبوتِ الثّابتِ الذي لم يظهرْ زوالُه بوجهٍ مِن الوجوهِ لَما تقرَّرتِ المعجزةُ[2]، ولم تثبُتِ الأحكامُ الثّابتةُ في عهدِه عليه السَّلامُ، ولكانَ الشَّكُّ في الطَّلاقِ في حرمةِ الوطْءِ كالشَّكِّ في النِّكاحِ فيها والتَّوالي باطلة.

أمّا الملازمةُ بينَ المقدَّمِ والتّالي الأوَّلِ؛ فلأنَّ المعجزةَ وهي أمرٌ خارقٌ للعادةِ مقرونٌ بالتَّحدي مع عدم المعارضةِ متوقِّفةٌ على استمرارِ العادةِ؛ إذ لو جازَ التَّغيُّرُ فيها لم تكنِ المعجزةُ خارقةً لها لجوازِ تغيُّرِها فلم تكنْ معجزةً.

(١) في «د»: «الفسخ».
(٢) في (د): «المعجزات».

وأمّا الملازمةُ بينَه وبينَ التّالي الثاني؛ فلأنَّ الحكمَ بثبوتِ الأحكامِ الثّابتة في عهدِه عليه السَّلامُ متوقِّفٌ على الظَّنِّ باستمرارِها؛ إذ لو لم يُظنَّ استمرارُها لم يكُنِ الحكمُ بثبوتِها الآنَ؛ لجوازِ النَّسخِ.

وأمّا الملازمةُ بينَه وبينَ التّالي الثّالث؛ فلأنَّه لو لم يحصُلِ الظَّنُّ باستمرارِ النِّكاحِ بعدَ ثبوتِه، لكانَ الشَّكُّ في الطَّلاقِ مانعًا من حلِّ الوطءِ، كما أنَّ الشَّكَّ في النِّكاحِ مانعٌ منه.

وأمّا بطلانُ التّاليَيْنِ الأوَّليْنِ فظاهرٌ؛ لوجوبِ الحكمِ بتقرُّرِ المعجزةِ وببقاءِ الأحكامِ الثّابتةِ في عهدِه عليه السَّلامُ إجماعًا.

وأمّا بطلانُ التّالي الثّالث؛ فلأنَّ المشكوكةَ في الطَّلاقِ غيرُ محرَّمةٍ، والمشكوكةُ في النِّكاحِ محرَّمةٌ، وإذا بطلَتِ التَّوالي بطَلَ المقدَّمُ، فلزِمَ القولُ ببقاءِ الظَّنِّ بثبوتِ الثّابتِ، وهو المطلوبُ.

❊ **الدَّليلُ الثاني**: أنَّ ثبوتَ الشَّيءِ في الزَّمانِ الأوَّلِ مِن غيرِ ظهورِ مُزيلِه يقتضي ظنَّ بقائِه في الزَّمانِ الثاني؛ لأنَّ ظنَّ البقاءِ راجحٌ على حدوثِ الفَناءِ؛ لوجهَيْنِ:

الأوَّلُ: أنَّ الباقيَ يستغني عن سببٍ جديدٍ أو شرطٍ جديدٍ؛ لأنَّ الباقيَ لا يوجدُ إلّا بعدَ وجودِ علَّتِه التّامّةِ، ومع العلّةِ التّامّةِ يستغني عنِ السَّببِ الجديدِ والشَّرطِ الجديدِ، وإلّا لم تكنِ العلّةُ التّامّةُ علّةً تامّةً، وإذا حصَلَ الاستغناءُ عنهما كَفَى في بقائِهِ دوامُ علَّتِه، بخلافِ الحادثِ فإنَّه لا يستغني عنهما، وذلكَ ظاهرٌ، وإذا كان كذلكَ كان الحادثُ موقوفًا على مقدِّماتٍ أكثرَ، والباقي مستغنيًا عنها، فيكونُ الحادثُ مرجوحًا بالنِّسبةِ إلى الباقي لما بُيِّنَ أنَّ ما يتوقَّفُ على مقدِّماتٍ أكثرَ فهو مرجوحٌ بالنِّسبةِ إلى المستغني عنها.

الثاني: أنَّ عدمَ الباقي أقلُّ مِن عدمِ الحادثِ؛ لأنَّ الباقيَ(١) دخَلَ في الوجودِ، وكلُّ ما دخَلَ في الوجودِ منحصرٌ متناهٍ؛ لاستحالةِ دخولِ ما لا يتناهى في الوجودِ كما بُيِّنَ في موضعِه، فكذا عدمُه، بخلافِ عدمِ الحادثِ؛ فإنَّه لا انحصارَ له لصدقِ عدمِ الحادثِ على ما لا نهايةَ له؛ إذ يصدُقُ على ما لا نهايةَ له أنَّه لم يحدُثْ، وإذا كان عدمُ الحادثِ أكثرَ مِن عدم الباقي كان عدمُ الحادثِ راجحًا على عدمِ الباقي؛ لأنَّ الأكثرَ راجحٌ على الأقلِّ، فيكونُ وجودُ الباقي راجحًا على وجودِ الحادثِ بحكمِ عكسِ النَّقيضِ، فثبَتَ بهذيْنِ الوجهيْنِ أنَّ ما صحَّ ثبوتُه بلا ظهورِ مُزيلٍ ظُنَّ بقاؤُه، والعملُ بالظَّنِّ واجبٌ؛ لِما عرفْتَ غيْرَ مرّةٍ، ولا نعني بكونِ الاستصحابِ حجّةً إلا العملَ بمُقتضاه.

واعلمْ أنَّ القائلين بحجِّيّةِ الاستصحابِ يدَّعونَ البَداهةَ في ذلكَ، ويتمثَّلونَ بالغائبِ عن أهلِه وبلدِه؛ فإنَّه يكاتبُهم بما كان يُشافهُهم، وذلكَ يدُلُّ على أنَّ بقاءِ الثّابتِ مركوزٌ في الأذهانِ.

قال: (الثّالِثُ: الإِسْتِقْراءُ.

مِثالُـهُ: الوِتْـرُ يُؤَدّى عَلَى الرّاحِلَةِ، فَلا يَكُونُ واجِبًا؛ لِاسْتِقْراءِ الواجِباتِ، وَهُوَ يُفيدُ الظَّنَّ، والعَمَلُ بِهِ لازِمٌ؛ لِقَوْلِهِ عليه السلام: «نَحْنُ نَحْكُمُ بِالظّاهِرِ»(٢)).

---

(١) في (ز): «الحادث الباقي».

(٢) قال ابن كثير في «تحفة الطالب» (٥٩): هذا الحديث كثيرًا ما يلهج به أهل الأصول، ولم أقف له على سند، وسألت عنه الحافظ أبا الحجاج المزي، فلم يعرفه.
لكن له معنى في الصحيح، وهو قوله ﷺ: «إنما أقضي بنحو مما أسمع». انتهى. رواه البخاري (٧١٦٨)، ومسلم (١٧١٣).

أقولُ: الثّالث مِن الأدلّةِ المقبولةِ: الاستقراءُ المظنونُ، وهو إثباتُ حكمٍ كلّيٍّ لثبوتِه في بعضِ جزئيّاتِه، وإنَّما قيَّدْنا الاستقراءَ بالمظنونِ احترازًا عن الاستقراءِ المقطوعِ، أعني إثباتَ حكمٍ كلّيٍّ لثبوتِه في جميعِ جزئيّاتِه؛ فإنَّه دليلٌ يقينيٌّ اتِّفاقًا.

مثالُ الاستقراءِ المظنونِ: قولُ الشّافعيّةِ: الوتْرُ ليس بواجبٍ؛ لأنَّ الوترَ يُؤدَّى على الرّاحلةِ إجماعًا، فلا يكونُ واجبًا؛ لأنّا استقرَأْنا الواجباتِ قضاءً وأداءً فلم نجدْ واجبًا يُؤدَّى على الرّاحلةِ، ويلزَمُ منه ألّا يكونَ الوِترُ واجبًا؛ لأنّا نُركِّبُ حينئذٍ قياسًا هكذا الوتْرَ يُؤدَّى على الرّاحلةِ، ولا شيءَ مِن الواجبِ يُؤدَّى على الرّاحلةِ، فالوتْرُ ليس بواجبٍ، وهو المطلوبُ.

وفيه نظرٌ؛ فإنَّ للحنفيّةِ أن يقولوا: لا نسلِّمُ أنَّ في الشَّرعِ واجبًا لا يجوزُ أداؤُهُ على الرّاحلةِ، وما استقرأْتُم مِن الصُّورِ ممّا لا يُؤدَّى على الرّاحلة فإنَّما هي صُورُ الفُروضِ كالصَّلاةِ المكتوبةِ وقضائِها، لا صُورُ الواجباتِ، وبينَهما فرقٌ كما مرَّ في أوّلِ الكتابِ.

والاستقراءُ على هذا الوجْهِ يفيدُ الظَّنَّ؛ لأنَّ اشتراكَ بعضِ الجزئيّاتِ في أمرٍ يوجِبُ الظَّنَّ باشتراكِ باقي الجزئيّاتِ فيه، وإذا أفادَ الظَّنَّ فالعملُ بمُقتضاه لازمٌ؛ لقولِه عليه السَّلامُ: «**نَحْنُ نَحْكُمُ بِالظّاهِرِ**».

قال: (الرّابِعُ: أَخَذَ الشّافِعِيُّ رضي الله عنه بِأَقَلِّ ما قِيلَ إذا لَمْ يَجِدْ دَلِيلًا.

كَما قيلَ: دِيَةُ الكِتابِيِّ الثُّلُثُ، وَقَدْ قِيلَ: النِّصْفُ، وَقَدْ قِيلَ: الكُلُّ، بِناءً عَلَى الإِجْماعِ والبَراءةِ الأَصْلِيّةِ.

قِيلَ: يَجِبُ الأَكْثَرُ لِتَيَقُّنِ الخَلاصِ.

قُلْنا: حَيْثُ يُتَيَقَّنُ الشَّغْلُ والزّائِدُ لَمْ يُتَيَقَّنْ).

أقولُ: الرّابعُ مِن الأدلّةِ المقبولةِ عندَ الشّافعيِّ رضي الله عنه: الأخْذُ بأقلِّ ما قيلَ إذا لم نجدْ دليلًا دالًّا على الأقلِّ ولا على الزّائدِ؛ كما في اختلافِ النّاس في ديةِ الكتابيِّ، فقال بعضُهم: ديتُه ثُلُثُ ديةِ المسلمِ، وقال بعضُهم: ديتُه نصفُ ديةِ المسلمِ، وقال بعضُهم: ديتُه كلُّ ديةِ المسلمِ؛ فالشّافعيُّ رحمه الله أخَذَ بالأقلِّ، وقال: ديةُ الكتابيِّ ثُلُثُ ديةِ المسلمِ، وإنَّما أخَذَ الشّافعيُّ بالأقلِّ بناءً على الأصليْنِ: الإجماعِ، والبَراءةِ الأصليّةِ.

وإنَّما يكونُ تمسُّكًا بالإجماعِ أن لو انحصرَتِ الأقوالُ في الثَّلاثةِ ولم يدُلَّ دليلٌ لا على الأقلِّ ولا على الزّائدِ، أمّا إذا لم تنحصِرْ كما إذا كان مع هذه الأقوالِ قولٌ رابعٌ، وهو ألّا يوجبَ شيئًا، لم يكُنِ الأخذُ بأقلِّ ما قيلَ واجبًا؛ لأنَّ ذلكَ الأقلَّ حينئذٍ يكونُ قولَ بعضِ الأمّةِ، فلا يكونُ حجّةً، وكذا إذا دلَّ دليلٌ سمعيٌّ على وجوبِ الأقلِّ كان الحكمُ لأجْلِه لا لأجلِ الرُّجوعِ إلى أقلِّ ما قيلَ، وكذا إذا دلَّ دليلٌ سمعيٌّ على وجوبِ الزّائدِ، فإنَّه حينئذٍ يرجِعُ إليه ولم يجُزِ الأخذُ بالأقلِّ.

ولهذا لمّا اختُلفَ في عددِ الغسلِ مِن ولوغِ الكلبِ، فقال بعضُهم: سبعةٌ، وبعضُهم: ثلاثةٌ، لم يأخذِ الشّافعيُّ رحمه الله بالأقلِّ؛ لأنَّه وجَدَ في الأكثرِ دليلًا سمعيًّا.

أمّا إذا انحصرَتِ الأقوالُ في الثَّلاثةِ ولم يوجدْ دليلٌ دالٌّ لا على الأقلِّ، ولا على الزّائدِ، وجَبَ الأخذُ بالأقلِّ؛ لأنَّ وجوبَ الأقلِّ مجمعٌ عليه؛ لأنَّ مَن أوجبَ الثُّلُثَ فقد أوجبَه، ومَنْ أوجبَ الزّائدَ فقدْ أوجبَه أيضًا، وحينئذٍ يكونُ إيجابُ الثُّلث قولَ كلِّ الأمّةِ، فيكونُ حجّةً.

وأمّا البراءةُ الأصليّةُ؛ فلأنَّها تدلُّ على عدمِ وجوبِ الزّائدِ.

فإنْ قيل: يجبُ الأخذُ بالأكثرِ؛ لأنَّه ثبَتَ في الذِّمّةِ شيءٌ، واحتملَ أنْ يكونَ ذلكَ الشَّيءُ هو الأكثرَ، فلا يُتيقَّنُ الخلاصُ والخروجُ عنِ العهدةِ إلّا بالأخذِ بالأكثرِ، فيجبُ لتحصيلِ براءةِ الذِّمّةِ يقينًا.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ الأكثرَ إنَّما يجبُ حيثُ يُتيقَّنُ شَغلُ الذِّمّةِ به، والزّائدُ على الثُّلُثِ لمّا لم يُتيقَّنْ شَغْلُ الذِّمّةِ به لانتفاءِ الإجماعِ والدَّليلِ الدالِّ عليه، فلا يجبُ.

قال: (الخامِسُ: المُناسِبُ المُرْسَلُ إنْ كانَتِ المَصْلَحةُ ضَرُورِيّةً قَطْعِيّةً كُلِّيّةً؛ كَتَتَرُّسِ الكُفّارِ الصّائِلِينَ بِأُسارَى المُسْلِمِينَ: اعْتُبِرَ، وَإلّا فَلا.

وَأمّا مالِكٌ فَقَدِ اعْتَبَرَهُ مُطْلَقًا؛

(١) لِأنَّ اعْتِبارَ جِنْسِ المَصالِحِ يُوجِبُ ظَنَّ اعْتِبارِهِ.

(٢) وَلِأنَّ الصَّحابَةَ رضي الله عنهم قَنِعُوا بِمَعْرِفَةِ المَصالِحِ).

أقولُ: المناسبُ المُرسلُ مناسبٌ لا يشهدُ له أصلٌ مِن أصولِ الشَّرعِ اعتبارًا وإلغاءً، وهل هو مِن الأدلّةِ المقبولةِ أم لا؟

فيه خلافٌ، والمختارُ: أنَّ المناسبةَ:

ـ إن كانت متَّصفةً بصفاتٍ ثلاثٍ:

❊ **أحدُها:** كونُها ضروريّةً، أي: يكونُ مِن بابِ حفْظِ الدِّينِ، أو النَّفسِ، أو العقلِ، أو النَّسبِ، أو المالِ.

❊ **وثانيها:** كونُها قطعيّةً.

وثالثُها: كونُها كليّةً، كما إذا تترَّسَ الكفّار الصّائلون بأسارى المسلمين، وقطعْنا بأنّا لو لم نرمِ التُّرسَ استولَوا على المسلمين وقتلوا التُّرسَ أيضًا، وقطعْنا بأنا لو رمَيْنا التُّرسَ وإن كان يلزَمُ منه قتلُ مسلمٍ بلا ذنبٍ يلزَمُ خلاصُ كافّةِ المسلمين، اعتُبرَ المناسبُ، ويكونُ مِن الأدلّةِ المقبولةِ على معنى أنَّه وإن لم يُعهدْ في الشَّرع جوازُ قتلِ مسلمٍ بلا ذنبٍ، ولم يقُمْ أيضًا دليلٌ على عدمِ جوازِ قتْلِه عندَ اشتمالِه على مصلحةٍ عامّةٍ للمسلمين، لكنَّه يجوزُ أن يتأدَّى اجتهادُ مجتهدٍ إلى أن يقولَ: هذا الأسيرُ مقتولٌ بكلِّ حالٍ؛ فحفْظُ كلِّ المسلمين أقربُ إلى مقصودِ الشَّرعِ مِن حفْظِ مسلمٍ واحدٍ.

ـ وإن لم تكنْ متَّصفةً بها:

ـ بأنْ فقدَتِ المناسبةُ صفةً منها لم يكُنِ المناسبُ دليلًا معتبَرًا في الشَّرعِ، كما إذا فُقِدَ قيدُ الضَّرورةِ بأنْ تترَّسَ الكفّارُ في قلعةٍ بمُسلمٍ، فإنَّه لا يحلُ رمْيُ التُّرسِ؛ إذ لا ضرورةَ فيه؛ فإنَّ حفْظَ دِينِنا غيرُ متوقِّفٍ على استيلائِنا على تلك القلعةِ.

ـ أو فُقدَ قيدُ القطعِ، كما إذا لم نقطعْ بتسلُّطِ الكفّارِ لو لم نرمِ التُّرسَ، فإنَّه لم يجزِ الرَّميُ أيضًا.

ـ أو فُقدَ قيدُ الكليّةِ، كما لو أشرفَتِ السَّفينةُ على الغرقِ ونقطعُ بأنّا لو طرحْنا واحدًا مِن أهلِها في البحرِ نجَوْا؛ لم يجزْ؛ لأنَّ نجاةَ أهلِ السَّفينةِ ليستْ مصلحةً كليّةً، بخلافِ بقاءِ كافّةِ المسلمين.

وأمّا مالكٌ فقدِ اعتبَرَ المناسبَ المُرسَلَ مُطلقًا، سواءٌ اشتملَتِ المناسبةُ على هذه القيود، أو لم تشتملْ، واستَدلَّ عليه بوجهَيْنِ:

الأوَّلُ: أنَّ الشَّرعَ اعتبَرَ جنسَ المصالحِ[١]، وذلكَ لأنَّه اعتبَرَ الحكم المشتملَ على المصلحةِ الخالصةِ والحكمَ المشتملَ على المصلحةِ الرّاجحةِ، واعتبارُ جنسِ المصالحِ يوجبُ ظنَّ اعتبارِ المناسبِ المرسلِ؛ لأنَّه إذا غلَبَ على ظنِّنا أنَّ هذا الحكمَ مصلحةٌ غالبةٌ على المَفسدةِ وقطعْنا بأنَّ المصلحةَ الغالبةَ على المفسدةِ معتبَرةٌ في الشَّرعِ، يلزمُ مِن هاتيْنِ المقدِّمتيْنِ ظنُّ أنَّ هذه المصلحةَ معتبَرةٌ شرعًا، والعملُ بالظَّنِّ واجبٌ؛ لِما عرفْتَ مرارًا.

الثاني: اتِّفاقُ العلماءِ على أنَّ الصَّحابةَ قنَعُوا بمعرفةِ المصالحِ ولم يلتفِتُوا إلى الشَّرائطِ التي يعتبرُها فقهاءُ الزَّمانِ في القياسِ والأصلِ والفَرعِ؛ إذِ المقصودُ مِن الشَّرائعِ رعايةُ المصالحِ، وإذا كان كذلكَ فالمناسبُ المُرسَلُ مُعتبَرٌ في الشَّرعِ وإن فَقدَتِ المناسبةُ هذه الشَّرائطَ التي ذكرْتُم، وذلكَ يدُلُّ على اعتبارِه مُطلَقًا، وهو المطلوبُ.

قال: (السّادِسُ: فَقْدُ الدَّلِيلِ بَعْدَ التَّفحُّصِ البَلِيغِ يُغَلِّبُ ظَنَّ عَدَمِهِ، وَعَدَمُهُ يَسْتَلْزِمُ عَدَمَ الحُكْمِ؛ لِامْتِناعِ تَكْلِيفِ الغافِلِ).

أقولُ: السّادس مِن الأدلّةِ المقبولةِ فقدُ الدَّليلِ بعد التَّفحُّصِ البليغِ، فإنَّه عندَ بعضِ الفقهاءِ دليلٌ على عدمِ الحكمِ وحجّةٌ.

وبيانُه: أنَّ المجتهدَ إذا طلَبَ في الواقعةِ دليلًا مِن النَّصِّ والإجماعِ والقياسِ وجَدَّ في الطَّلبِ ولم يجدْ شيئًا منها، يغلبُ على الظَّنِّ عدمُ الدَّليلِ، وعدمُ الدَّليلِ يستلزمُ عدمَ الحكمِ؛ إذ لو ثبَتَ حكمٌ شرعيٌّ مِن غيرِ أنْ ينصبَ الشّارعُ عليه دليلًا يلزَمُ تكليفُ الغافلِ، وقد مرَّ بطلانُه.

---

(١) في «د»: «المصلحة».

قال: (البابُ الثّانِي: فِي المَرْدُودةِ

الأوَّلُ: الإسْتِحْسانُ.

قالَ بِهِ أبُو حَنِيفةَ.

وَفُسِّرَ:

(١) بَأنَّهُ دَلِيلٌ يَنْقَدِحُ فِي نَفْسِ المُجْتَهِدِ وَتَقْصُرُ عَنْهُ عِبارَتُهُ.

وَرُدَّ بأنَّه لا بُدَّ مِنْ ظُهورِهِ لِيَتَمَيَّزَ صَحِيحُهُ مِنْ فاسِدِهِ.

(٢) وَفَسَّرَهُ الكَرْخِيُّ بِأنَّهُ قَطْعُ المَسْألةِ عَنْ نَظائِرِها لِما هُوَ أقْوَى؛ كَتَخْصِيصِ أبِي حَنِيفةَ قَوْلَ القائِلِ: مالِي صَدَقةٌ بِالزَّكَوِيِّ؛ لِقَوْلِهِ تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣]، وَعَلَى هَذا فالتَّخْصِيصُ اسْتِحْسانٌ.

(٣) وَأبُو الحُسَيْنِ بأنَّه تَرْكُ وَجْهٍ مِنْ وُجُوهِ الاجْتِهادِ غَيْرِ شامِلٍ شُمُولَ الألْفاظِ لِأقْوَى يَكُونُ كالطّارِئِ، فَخَرَجَ: التَّخْصِيصُ، وَيَكُونُ حاصِلُهُ تَخْصِيصَ العِلّةِ).

أقولُ: لمّا فرَغَ مِن البابِ الأوَّلِ في الأدلّةِ المقبولةِ مِن المختلفِ فيها، شرَعَ في البابِ الثاني في الأدلّةِ المردودةِ منها، وهي حسبَ ما أوردَه المصنِّفُ ثلاثةٌ:

الأوَّلُ: الاستحسانُ. وإنّما قال أبو حنيفةَ رحِمَه الله تعالى وأنكرَه الباقون، وله ثلاثةُ تفاسير:

التَّفسيرُ الأوَّلُ: إنَّه دليلٌ ينقدحُ في نفسِ المجتهدِ وتقصُرُ عنه عبارتُه. ومعناه ظاهرٌ.

ورُدَّ الاستحسانُ بهذا التَّفسيرِ: بأنَّه لا بدَّ مِن ظهورِ ذلكَ الدَّليلِ ليتبيَّنَ[١] صحَّتُه من فسادِه؛ لجوازِ أنْ يكونَ فاسدًا.

* **الثاني:** تفسيرُ الكَرْخيِّ، فإنَّه فسَّرَ الاستحسانَ بأنَّه عبارةٌ عن قطعِ المسألةِ عن نظائرِها في الحكمِ لوجهٍ أقوى يقتضي العدولَ عنِ الأوَّلِ؛ كتخصيصِ أبي حنيفةَ قولَ القائلِ: «مالي صدقةٌ» بالمالِ الزَّكويِّ؛ فإنَّ الدَّليلَ المُوجِبَ لوجوبِ النَّذرِ اقتضى أن يكونَ جملةُ أموالِه صدقةً، لكن هاهنا دليلٌ يُوجبُ قطعَ المالِ الغيرِ الزَّكويِّ عن سائرِ الأموالِ[٢] في هذا الحكمِ، وهو قولُه: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣] فإنَّ المرادَ بالمالِ في الآيةِ الزَّكويُّ إجماعًا، فكذا في قولِ النّاذرِ، والجامعُ قرينةُ ذكْرِ الصَّدقةِ مع المالِ في الصُّورتيْنِ، وهذا الدَّليلُ ـ أعني النَّصَّ ـ أقوى مِن النَّذرِ؛ لكونِه نصًّا، فيثبُتُ مُقتضاه، وهو قطعُ بعضِ الأفرادِ عن هذا الحكمِ وتخصيصُه بالبعضِ الآخرِ، فعلى هذا التَّفسيرِ يكونُ التَّخصيصُ استحسانًا؛ إذ ليس معنى التَّخصيصِ إلّا إخراجَ بعضِ الأفرادِ عن كلِّها، وهذا كذلك.

* **الثّالث:** تفسيرُ أبي الحُسينِ البصريِّ، فإنَّه فسَّرَه بأنَّه ترْكُ وجهٍ مِن وجوهِ الاجتهادِ غيرِ شاملٍ شمولَ الألفاظِ لوجهٍ أقوى مِن الأوَّلِ يكونُ في حكمِ الطّارئ عليه.

فقولُنا: «غيرِ شاملٍ شمولَ الألفاظِ» يُخرِجُ تخصيصَ العامِّ؛ لكونِه لفظًا شاملًا.

---

(١) في هامش (ش) وفوقه خ: «ليتميز».

(٢) في (د): «أمواله».

وقولنا: «يكونُ كالطّارئ عليه» يُخرجُ أقوى القياسيْنِ كما إذا وقَعَ فرعٌ بينَ أصليْنِ، والجامعُ بينَه وبينَ أصلِ أقوى في إثباتِ حكمٍ له مِن جامعٍ بينه وبينَ أصلٍ آخرَ في إثباتِ حكمٍ آخرَ له، فإنَّ القياسَ الأقوى لكونِه ليس طارئًا على الأضعفِ لا يُسمَّى استحسانًا.

قيلَ في مثالِـه: سـؤرُ سباعِ الطُّيورِ فإنَّه وقعَ بينَ أصليْنِ: **أحدُهما**: ما يُلاقي عظْمَ الحيوانِ الطّاهـرِ. **والثاني**: سـؤرُ سبـاعِ البهائمِ، فإنْ قيسَ على ما يُلاقي عظْمَ الحيوانِ الطّاهرِ يلزَمُ طهارتُه، وإن قيسَ على سؤرِ سباعِ البهائـمِ يلـزَمُ نجاستُه، والقياسُ الأوَّلُ أقوى مِن القياسِ الثاني؛ لأنَّ سبـاعَ الطُّيورِ[1] تَشربُ على سبيلِ الأخْذِ بالمِنقارِ الذي هو عظمُ الحيوانِ الطّاهرِ، ثمَّ الابتلاعِ.

أمّا إذا كان الأقوى كالطّارئ، فحينئذٍ يُسمَّى ترْكُ الوجهِ الأوَّلِ لأجلِ الطّارئ الأقوى استحسانًا، كما أنَّ وجهًا مِن وجوهِ الاجتهادِ وهو الطُّعمُ في الأشياءِ السِّتّةِ يقتضي عدمَ المفاضلةِ في المطعوماتِ تُركَ في العنبِ لوجهٍ أقوى، كالطّارئ على الأوَّلِ، وهو القياسُ على العَرايا، فترْكُ عدمِ المُفاضلةِ في العنبِ للقياسِ على العَرايا استحسانٌ، فعلى هذا يكونُ حاصلُ معنى الاستحسانِ تخصيصَ علّةِ عدمِ المفاضلةِ ببعضِ المطعومات كالأشياءِ السِّتّةِ، وهو غيرُ مَرضِيٍّ عندَ أكثرِ أصحابِ الشّافعيِّ رحمه الله.

واعلمْ أنَّ النِّزاعَ في الاستحسانِ بينَ الحنفيّةِ وغيرِهم لا يجوزُ أنْ يكونَ في التَّلفُّظ بلفظه لورودِه في القرآن في قولِه تعالى: ﴿فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾

---

(١) في (د، م): «الطير».

[الزمر: ١٨]، وفي الحديثِ في قولِه عليه السَّلامُ: «**ما رَآهُ المُسْلِمُونَ**[١] **حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ الله حَسَنٌ**»[٢].

وفي لفظِ الشّافعيِّ رضي الله عنه مع إنكارِه الاستحسانَ، فإنَّه قال في بابِ الشُّفعةِ: «أستحسِنُ أن تثبُتَ الشُّفعةُ للشَّفيعِ ثلاثةَ أيّام»، وفي بابِ المتعةِ: «أستحسِنُ أن يكون ثلاثين درهمًا»، وفي المُكاتَبِ: «أستحسنُ أن يُتْركَ عليه شيءٌ».

بل لو كان فإنَّما يكونُ بحسبِ المَعنَى، ولكن لا بالمَعنَى الذي فسَّره الكرخيُّ، فإنَّ تخصيصَ العامِّ ممّا يقولُ به الشّافعيُّ رحمه الله، ولا بالمَعنَى الذي فسَّره أبو الحسينِ؛ لأنَّ القولَ بتخصيصِ العلّةِ غيرُ مختصٍّ بالحنفيّةِ، فإنَّ القائلين به خلْقٌ كثيرٌ، بل بالمَعنَى الأوَّلِ وهو المنقدحُ الذي لا يُعبَّرُ عنه، فبطَلَ قولُ ابنِ الحاجبِ[٣] أنّه لا يتحقَّقُ استحسانٌ مختلفٌ فيه.

قال: (الثّانِي: قِيلَ: قَوْلُ الصَّحابِيِّ حُجّةٌ، وَقِيلَ: إنْ خالَفَ القِياسَ، وَقالَ الشّافِعِيُّ فِي القَدِيمِ: إنِ انْتَشَرَ وَلَمْ يُخالَفْ.

لَنا:

(١) قَوْلُهُ تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾ [الحشر: ٢] يَمْنَعُ التَّقْلِيدَ.

(٢) وَإجْماعُ الصَّحابةِ عَلَى جَوازِ مُخالَفةِ بَعْضِهِمْ بَعْضًا.

(٣) وَقِياسُ الفُرُوعِ عَلَى الأُصُولِ.

---

(١) في (ز): «المُؤْمِنُونَ».

(٢) قال ابن حجر في «الدراية» (٢: ١٨٧): لم أجده مرفوعًا، وأخرجه أحمد (٣٦٠٠) موقوفًا على ابن مسعود بإسناد حسن.

(٣) «شرح مختصر ابن الحاجب» لأبي الثناء (٣: ٢٨١).

قِيلَ: «أَصْحابِي كالنُّجُومِ بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُمْ»(١).
قُلْنا: المُرادُ عَوامُّ الصَّحابةِ.
قِيلَ: إذا خالَفَ القِياسَ فَقَدِ اتَّبَعَ الخَبَرَ.
قُلْنا: رُبَّما خالَفَ لِما ظَنَّهُ دَلِيلًا وَلَمْ يَكُنْ).

أقولُ: الثاني مِن الأدلّةِ المردودةِ قولُ الصَّحابيِّ، واختلفَ العلماءُ في أنَّ مذهبَه هل هو حجّةٌ على المجتهدِ أم لا؟

فقال بعضُهم: قولُ الصَّحابيِّ حجّةٌ مُطلقًا، وقال قومٌ: إنَّه حجّةٌ إنْ خالَفَ القياسَ، وقال الشّافعيُّ رضي الله عنه في القولِ القديمِ: قولُ الصَّحابيِّ حجّةٌ إنِ انتشَرَ ولم يُخالَفْ، وقال في الجديدِ: لا يُقلِّدُ العالمُ صحابيًّا كما لا يقلِّدُ عالمًا آخرَ، وهو المختارُ.

لنا عليه وجوهٌ ثلاثةٌ:

الأوَّلُ: أنَّ قولَه تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾ [الحشر: ٢] لكونِه يُوجِبُ الاعتبارَ على الكلِّ يمنعُ التَّقليدَ مُطلقًا.

الثاني: أنَّ الصَّحابةَ أجمَعُوا على جوازِ مخالفةِ بعضِهم بعضًا، ولو كان حجّةً لم يُجوِّزُوا ذلك.

---

(١) قال ابن الملقن في «البدر المنير» (٩: ٥٨٤): هذا الحديث غريب، لم يروه أحد من أصحاب الكتب المعتمدة، وله طرق...
وقال في «تذكرة المحتاج» (٥٧): هذا الحديث رواه عبد بن حميد في مسنده، والدارقطني في الفضائل من حديث ابن عمر مرفوعًا، ورُوي أيضًا من طريق والده عمر بن الخطاب وأبي هريرة وجابر، وكلها معلولة. قال البزار وقد سئل عن هذا الحديث؟ فقال: منكر، ولا يصح عن رسول الله ﷺ.

قال الفاضلُ المَراغيُّ: واعلمْ أنَّ ابنَ الحاجبِ قال في «مُختصرِ المْنتهى»[١]: الإجماعُ على أنَّ مذهبَ الصَّحابيِّ ليس بحجّةٍ على صحابيٍّ آخرَ، إنَّما الخلافُ في أنَّه هل هو حجّةٌ على غيرِهم مِن المجتهدين أو لا؟ وعلى هذا فلا يُجدي هذا الإجماعُ نفعًا لكونِه استدلالًا على المجمعِ عليه.

أقولُ: هذا لا يضرُّنا؛ لأنَّ مذهبَ الصَّحابيِّ إن لم يكُنْ واجبَ الاتِّباعِ جازَ مخالفتُه، وإن كان واجبَ الاتِّباعِ، ومذهبُهم جوازُ مخالفةِ كلِّ واحدٍ منهم، فجازَ لغيرِهم أيضًا مخالفةُ كلِّ واحدٍ منهم، وهو المطلوبُ.

❊ **الثّالث**: لا يجوزُ تقليدُ الصَّحابيِّ في فروعِ الدِّينِ قياسًا على عدمِ جوازِ تقليدِهم في أصولِ الدِّينِ، والأصلُ ثابتٌ إجماعًا فيثبُتُ الفَرعُ قياسًا عليه، والجامعُ تمكُّنُ المجتهدِ من إدراكِ الحكمِ بالدَّليلِ.

فإنْ قال الذّاهبُ إلى أنَّه حجّةٌ مُطلقًا بأن قولَه عليه السَّلامُ: «**أَصْحابِي كالنُّجُومِ بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُمْ**» جعلَ الاهتداءَ لازمًا للاقتداءِ بأيِّ واحد منهم، وذلكَ يقتضي أن يكونَ قولُه حجّةً.

قلْنا: هذا خطابٌ شافَهَ به عوامَّ الصَّحابةِ، فلا يطَّردُ في حقِّ العلماءِ.

فإنْ قال الذّاهبُ إلى أنَّ قولَ الصَّحابيِّ عندَ مخالفةِ القياسِ حجّةٌ؛ لأنَّ الصَّحابيَّ بعدما عرفَ القياسَ إذا خالفَ مُقتضاه دلَّ على أنَّ الحاملَ له على مخالفةِ القياسِ اتِّباعُ الخبَرِ؛ إذ لو خالفَه مِن غيرِ اتِّباعِ خبَرٍ فقد خالفَ الأمرَ، وهو قولُه تعالى: ﴿ فَٱعْتَبِرُواْ ﴾ [الحشر: ٢] من غيرِ دليلٍ على جوازِ مخالفتِه، وذلكَ باطلٌ، وإذا كان كذلكَ فيكونُ قولُه المُخالفُ للقياسِ كاشفًا عنِ الخبَرِ الذي هو حجّةٌ فيكونُ حجّةً.

---

(١) «شرح مختصر ابن الحاجب» لأبي الثناء (٣: ٢٧٣).

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّه ربَّما خالَفَ القياسَ بشيءٍ ظَنَّهُ دليلًا ولم يكنْ في الواقعِ دليلًا، فلم يكنْ كاشفًا عنِ الخبرِ فلم يكنْ حجّةً.

واعلمْ أنَّ المصنِّفَ لم يُقِمْ دليلًا على القولِ القديمِ بأنَّ القولَ المنتشرَ الذي لم يُخالَفْ حجّةٌ؛ لأنَّه لما أبطَلَ ذلكَ في بحثِ الإجماعِ السُّكوتيِّ لم يحتَجْ إلى إعادتِه هاهنا.

قال: (مَسَأَلَةٌ: منعَ[١] المُعْتزَلَةُ تَفْوِيضَ الحُكْمِ إلى رَأْيِ النَّبِيِّ ﷺ، أوِ العالِمِ؛ لِأنَّ الحُكْمَ يَتْبَعُ المَصْلَحةَ[٢]، وَما لَيْسَ بِمَصْلَحةٍ لا يَصِيرُ مَصْلَحةً.

قُلْنا:

(١) الأَصْلُ مَمْنُوعٌ.

(٢) وَإنْ سُلِّمَ فَلِمَ لا يَجُوزُ أنْ يَكُونَ اخْتِيارُهُ أمارةَ المَصْلَحةِ.

وَجَزَمَ بِوُقُوعِهِ مُوسَى بْنُ عِمْرانَ؛

(١) لِقَوْلِهِ عليه الصَّلاة والسَّلامُ بَعْدَما أَنْشَدَتِ ابْنةُ[٣] النَّضْرِ بْنِ الحارِثِ: «لَوْ سَمِعْتُ لَمَا قَتَلْتُهُ»[٤].

---

(١) في (ز): «منعت». (٢) في (د): «المصالح».

(٣) قال الحَلْوائِيُّ في «شرح المنهاج» (ص٦١٢): قُتيلة بنت الحارث أختُ نضر بن الحارث، وقع في المتن «بنت» وذلك غلط.

(٤) قال ابن المُلقِّن في «تذكرة المحتاج» (٧٨): هذا ذكره كله ابن إسحاق وغيره، وسمى أخته قتيلو.

وقال بعض العلماء: قوله: «لو سمعت ما قتلت» لم يثبت لنا بإسناد صحيح.

(٢) وَسُؤالِ الأَقْرَعِ فِي الحَجِّ: أَكُلَّ عامٍ؟ قالَ: «لَوْ قُلْتُ ذَلِكَ لَوَجَبَت»[١]. وَنَحْوِهِ.

قُلْنا: لَعَلَّها ثَبَتَتْ بِنُصُوصٍ مُحْتَمِلَةٍ الِاسْتِثْناءَ[٢].

وَتَوَقَّفَ الشّافِعِيُّ رضي الله عنه).

أقولُ: اختلفَ العلماءُ في جوازِ تفويضِ الحكمِ إلى رأيِ النَّبيِّ ﷺ، أو إلى رأيِ العالمِ، ومعناه أنَّه هل يجوزُ أن يقولَ الله تعالى للنَّبيِّ أو للعالِمِ: احكُمْ بما شئْتَ أوْ لا، وعلى تقديرِ جوازِه فهل هو واقعٌ أو لا؟

إذا عرفْتَ هذا فنقولُ: منَعَ المعتزلةُ تفويضَ الحكمِ إلى رأيِ النَّبيِّ ﷺ أو العالمِ؛ لأنَّ الحكمَ الشَّرعيَّ يتبعُ المصلحةَ؛ لأنَّ الأحكامَ التَّكليفيّةَ إنَّما شُرعَتْ لتحصيلِ المصالحِ، وإلّا لكانَ عبثًا، فلو فُوِّضَ الحكمُ إلى رأيِه فربَّما حكمَ بما ليس بمصلحةٍ، وما ليس بمصلحةٍ لا يصيرُ مصلحةً باختيارِه؛ لأنَّ الحقيقةَ لا تنقلبُ بالاختيارِ، وإذا حكمَ بما ليس بمصلحةٍ فلم يكن حكمًا شرعيًّا لِما عرفْتَ.

قلْنا في جوابِه: إنَّ الأصلَ الذي بنيْتُم دليلَكم عليه، وهو أنَّ شرعيّةَ الحكمِ إنَّما هو لتحصيلِ المصالحِ ممنوعٌ؛ وإنْ سُلِّمَ فلا يجوزُ أنْ يكونَ اختيارُ النَّبيِّ ﷺ

---

(١) رواه أبو داود (١٧٢١)، والنسائي (٢٦٢٠)، وابن ماجه (٢٨٨٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
ورواه مسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ليس فيه ذكر الأقرع رضي الله عنه.

(٢) في «د»: «للاستثناء».

أو العالمِ بعدَ تفويضِ الحكمِ إلى رأيِه أمارةً للمصلحةِ وكاشفًا عنها بأنَّه لا يختارُ إلّا ما فيه مصلحةٌ، فلا يلزَمُ ما ذكرْتُم، لمَ قُلتم: إنَّه ليس كذلكَ، وجزمَ موسى بنُ عِمرانَ بوقوعِ التَّفويضِ إلى رأيِهِ بوجوهٍ عشَرةٍ، والمصنِّفُ ذكَرَ منها صورتيْنِ:

❊ **الأُولى**: أنَّه عليه السَّلامُ لمّا قتَلَ النَّضْرَ بنَ الحارثِ جاءَتْه قُتَيْلةُ[1] ابنةُ النَّضْرِ وأنشدتْ:

أمُحَمَّــدٌ وَلَأَنْتَ نَجْــلُ نَجيبةٍ ... مِنْ فَحْلِها والفَحْلُ فَحْلٌ مُعْرِقُ
ما كانَ ضَرَّكَ لَــوْ مَنَنْتَ وَرُبَّما ... مَنَّ الفَتى وَهُوَ المَغِيظُ المُحْنَقُ

فقال عليه السَّلامُ: «**أما إنِّي لَوْ سَمِعْتُ شِعْرَها لَما قَتَلْتُهُ**».

فقولُه هذا بعدَ إنشادِها البيتيْنِ يدُلُّ على أنَّ الحكمَ كان مفوَّضًا إلى رأيِه؛ إذ لو كان قتْلُه بأمرِ الله تعالى لقتَلَه ولو سمِعَ شعْرَها ألفَ مرّةٍ.

والنَّجلُ بفتحِ النُّونِ وسكونِ الجيمِ: النَّسلُ.

والفحلُ معروفٌ.

والمُعْرِقُ بضمِّ الميمِ وكسرِ الرّاءِ: المنتجبُ[2]، اسمُ فاعلٍ مِن أعرَقَ إبلَه؛ أي: انتجَبَ[3].

والمَغيظُ بفتحِ الميمِ: اسمُ مفعولٍ مِن الغيظِ، وهو غضبٌ كامنٌ، يقالُ: غاظَه فهوَ مغيظٌ.

---

(١) في هامش «ش» وفوقه نخ: «فتية».
(٢) في (م): «المنجب».
(٣) في (م): «أنجب».

والمُحنَقُ بضمِّ الميمِ وفتحِ النُّونِ: اسمُ مفعولٍ مِن الحَنْقِ، وهو الغيظ، يقالُ: أحْنَقَه غيرُه فهوَ مُحْنَقٌ.

الثانيةُ: أنَّه قال عليه السَّلامُ: «**يا أيُّها الناسُ، كُتِبَ عَلَيْكُمُ الحَجُّ**»، فقال الأقرعُ بنُ حابسٍ: أكلَّ عامٍ تقولُ[1] ذلكَ؟ ورسولُ الله عليه السَّلامُ ساكتٌ، فلمّا أعادَ قال: «**والَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ قُلْتُها لَوَجَبَتْ، وَلَوْ وَجَبَتْ ما قُمْتُمْ بِها، دَعُونِي ما وَدَعْتُكُمْ**»، وهذا يدُلُّ على أنَّ إيجابَ الحجِّ كان بمشيئتِه.

وترَكَ الثَّمانيةَ الباقيةَ للاختصارِ، وأشارَ إليها بقولِه: «**ونحوِه**»، ونحنُ نتَّبعُه في ذلك، مَنْ أرادَها فليطالعِ «المحصولَ».

قلْنا في جوابِه: لعلَّ تلك الصُّورَ التي دلَّتْ على وقوعِ تفويضِ الحكمِ إلى رأيِه عليه السَّلامُ ثبتَتْ بنصوصٍ مُجوِّزةٍ للاستثناءِ على وَفْقِ إرادةِ بعضِ الناسِ، كأنْ أوْحَى الله تعالى إليه قبلَ قتْلِ نضرِ بنِ الحارثِ: اقتُلْه إلّا أن تُنشِدَ ابنتُه بيتيْنِ فحينئذٍ جازَ لك إبقاؤُهُ، وأوحى إليه أنِ اكتبِ الحجَّ على الناسِ مرّةً إلّا أن يسألَ عنك الأقرعُ بنُ حابسٍ، فإنَّه جازَ لك أن تقولَ: كلَّ سنةٍ، وعلى هذا في بقيّةِ الصُّورِ، فلم تكنْ هذه الأحكامُ واقعةً بمشيئتِه بل بالنَّصِّ، ولمّا كان أدلّةُ الفريقيْنِ ضعيفةً توقَّفَ الشّافعيُّ رحمه الله في جوازِه وامتناعِه، وهو المختارُ، والله أعلمُ.



---

(١) في (د، ز): «يكون».

الكتاب السادس
في التعادل والتراجيح

قال: الكِتابُ السّادِسُ: فِي التَّعادُلِ والتَّراجِيحِ
وَفِيهِ أبْوابٌ).

أقولُ: لمّا فرغَ مِن مباحثِ الأدلّةِ أرادَ أن يُبيِّنَ نسبةَ بعضِها إلى بعضٍ عندَ تعارضِها، فتكلَّمَ في التَّعادلِ والتَّراجيحِ؛ وذلكَ لأنَّها عندَ التَّعارضِ إمّا ألّا يكونَ لأحدِهما مزيةٌ على الآخرِ، أو يكونَ، والأوّلُ التَّعادلُ، والثاني التَّراجيحُ، وأفرَدَ الكتابَ السّادس للكلامِ في التَّعادلِ والتَّراجيحِ.

وفي هذا الكتابِ أربعةُ أبوابٍ: الأوَّلُ في التَّعادلِ، والثَّلاثةُ الباقيةِ في التَّراجيحِ، وذلكَ لأنَّ الكلامَ في التَّراجيحِ: إمّا ألّا يختصَّ بدليلٍ وهو البحثُ عنِ الأحكامِ الكليّةِ، أو يختصَّ، وحينئذٍ فالدَّليلُ الذي يُرجَّحُ على مُعارضِهِ إمّا كتابٌ أو إجماعٌ أو خبرٌ أو قياسٌ، لكنَّ التَّرجيحَ لا يجري في الكتابِ؛ إذ لا ترجيحَ لإحدى الآيتيْنِ على الأخرى عندَ تعارضِهما، إلّا أنْ تكونَ إحداهما مُخصِّصةً للأخرى أو ناسخةً إياها، وقد سبقَ الكلامُ فيهما، فلا حاجةَ إلى الإعادةِ هاهنا مع أنَّه لوَّحَ به في الحكمِ الرّابعِ مِن الأحكامِ الكليّةِ للتَّرجيحِ، ولا في الإجماعِ؛ لأنَّ التَّرجيحَ بعدَ التَّعارضِ، ولا تعارضَ في الإجماعِ؛ لما مرَّ، فإذن التَّرجيحُ إمّا أنْ يكونَ لأحدِ الخبرَيْنِ على الآخرِ، أو لأحدِ القياسَيْنِ على الآخرِ، فانحصرَتْ مباحثُ التَّراجيحِ في الأبوابِ الثَّلاثةِ، ويلزَمُ منه انحصارُ الكتابِ في الأبوابِ الأربعةِ.

قال: (البابُ الأوَّلُ: فِي تَعادُلِ الأمارَتَيْنِ فِي نَفْسِ الأمْرِ

مَنَعَهُ الكَرْخِيُّ، وَجَوَّزَهُ قَوْمٌ.

وَحِينَئِذٍ فالتَّخْيِيرُ عِنْدَ القاضِي وَأَبِي عَلِيٍّ وابْنِهِ، والتَّساقُطُ عِنْدَ بَعْضِ الفُقَهاءِ، فَلَوْ حَكَمَ القاضِي بِأحَدِهِما مَرّةً لَمْ يَحْكُمْ بِالأُخْرَى؛ لِقَوْلِهِ عليه السلام لِأبِي بَكْرٍ[١] رضي الله عنه: «لا تَقْضِ فِي شَيْءٍ واحِدٍ بِحُكْمَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ»[٢]).

أقولُ: تعادلُ الأمارتيْنِ إمّا أن يكونَ في نفسِ المجتهدِ وهو جائزٌ اتِّفاقًا، أو في الواقعِ وهو ما اختُلفَ فيه، فذهبَ الكرخيُّ إلى منعِه، وقومٌ إلى جوازِه.

ثمَّ المُجوِّزون اختلَفُوا في حكمِه عندَ وقوعِه، فعندَ القاضي أبي بكرٍ مِن الأشاعرةِ وأبي عليٍّ الجُبّائيِّ وابنِه أبي هاشمٍ مِن المعتزلةِ حكمُه التَّخييرُ، أي: المجتهدُ مخيَّرٌ في العملِ بأيَّتهما شاءَ، وعندَ بعضِ الفقهاءِ حكمُه التَّساقطُ، أي: لا يعملُ بشيءٍ منهما، بل يرجعُ إلى مُقتضى العقلِ وهو البَراءةُ الأصليّةُ.

واختارَ الإمامُ[٣] تفصيلًا، وقال: تعادلُ الأمارتيْنِ:

- إمّا أن يقَعَ في حكميْنِ متنافييْنِ، والفعلُ واحدٌ؛ كتعارضِ الأمارتيْنِ على كونِ الفعلِ واجبًا ومباحًا.

---

(١) قال الولي العراقي في «تخريج المنهاج» (ق٥أ): كذا قال، وإنما هو لأبي بكرة، والحديث رواه النسائي.

(٢) رواه النسائي (٥٤٢١): «لا يَقْضيَنَّ أحدٌ فِي قَضاءٍ بِقضاءَيْنِ» من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

(٣) «المحصول» (٥: ٥٠٧).

- وإمّا أن يقعَ في فعليْنِ متنافييْنِ والحكمُ واحدٌ.

❊ **أمّا الأوّلُ** فغيرُ واقعٍ في الشَّرعِ؛ لأنَّ العملَ بهما والتَّركَ لهما محالٌ، والعملُ بأحدِهما معيَّنًا ترجيحٌ بلا مُرجِّحٍ، وبأحدِهما مِن غيرِ تعيينٍ تجويزٌ للفعلِ والتَّرْكِ لكلِّ واحدٍ منهما الذي هو الإباحةُ، فيكونُ المُعيَّنُ منهما ـ أعني الأمارةَ الدّالّةَ على الإباحةِ ـ معمولًا بها، ويلزَمُ ما ذكرْنا، لكنَّه جائزٌ عقلًا؛ إذ لا يمتنعُ أن يُخبِرَ أحدُ العدليْنِ عن وجودِ شيءٍ والآخرُ عن عدمِه.

❊ **وأمّا الثاني**: فواقعٌ في الشَّرعِ كما رُوي عنه عليه السَّلامُ أنَّه قال: «**فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ، وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ**»[1] فالحكمُ فيمَن مَلَكَ مئتيْنِ مِن الإبلِ وهو وجوبُ الزَّكاةِ واحدٌ، والفعلانِ وهما إخراجُ بناتِ لبونٍ أو إخراجُ حِقاقٍ متنافيانِ، وحكمُه التَّخييرُ؛ فإنَّ المالكَ لمئتي إبلٍ مخيَّرٌ في إخراجِ خمسِ بناتِ لبونٍ عملًا بقولِه عليه السلام: «**فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ**»، وفي إخراجِ أربعِ حقاقٍ عملًا بقولِه عليه السَّلامُ: «**فِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ**»، وليس أحدُهما أوْلى مِن الآخرِ.

قال الإمامُ[2]: معنى هذا التَّخييرِ هو أنَّ هذا التَّعادلَ إن وقَعَ للمجتهدِ في عملِ نفسِه كان مخيَّرًا في العمل بأيِتِهما شاءَ، وإن وقَعَ للمُفتي كان حكمُه أن يُخيِّرَ المستفتي في العملِ بأيِتِهما شاءَ كما يلزمُه في أمْرِ نفسِه، وإن وقَعَ للحاكمِ وجَبَ عليه التَّعيينُ؛ فإنَّه حَكَمٌ نُصِبَ لقطعِ الخصوماتِ.

ولا تنقطعُ الخصومةُ إلّا بتعيينِ الحاكمِ، فعلى هذا لو حكَمَ مرّةً بمُقتضى إحدى الأمارتيْنِ في قضيّةٍ لم يجُزْ له أنْ يحكُمَ فيها مرّةً أُخرى بمُقتضى الأمارةِ

---

(١) رواه البخاري (١٤٥٤).

(٢) «المحصول» (٥: ٥٢١).

الأُخرى؛ لقولِه عليه السَّلامُ لأبي بكرٍ: «**لا تَقْضِ فِي شَيءٍ واحِدٍ بِحُكْمَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ**».

فإن قلْتَ: رُوي عن عمرَ[1] رضي الله عنه أنَّه قَضَى في المسألةِ الحِماريّةِ بحكميْنِ متنافييْنِ، وقال: «ذاكَ على ما قضَيْنا، وهذا على ما نقضي»، فلو لم يجُزْ لم يقَعْ.

قلْنا: لعلَّ إحدى الأمارتيْنِ كانت راجحةً في ظنِّه في الحكمِ الأوَّلِ مرجوحةً في ظنِّه في الحكمِ الثاني. وفيه نظرٌ؛ لأنَّه نقضَ الاجتهادَ بالاجتهادِ بعدَ اقترانِ الحكمِ بالأوَّلِ وهو غيرُ جائزٍ؛ لما سيجيءُ[2].

قال: (مسألةٌ: إذا نُقلَ عنِ مُجْتَهِدٍ قَوْلانِ فِي مَوْضِعٍ واحِدٍ: يَدُلُّ عَلَى تَوَقُّفِهِ، وَيَحْتَمِلُ أنْ يَكُونا احْتِمالَيْنِ أوْ مَذْهَبَيْنِ، وَإنْ نُقِلَ فِي مَجْلِسَيْنِ وَعُلِمَ المُتَأَخِّرُ: فَهُوَ مَذْهَبُهُ، وَإلّا: حُكِيَ القَوْلانِ.

وَأقْوالُ الشّافِعِيِّ رضي الله عنه كَذَلِكَ، وَهُوَ دَلِيلٌ عَلَى عُلُوِّ شَأْنِهِ فِي العِلْمِ والدِّينِ).

أقولُ: إذا نُقِلَ عن مجتهدٍ قولانِ في موضعٍ واحدٍ بأن يقولَ: في المسألةِ قولانِ. فإنْ كان مع أحدِهما ما يشعرُ بتقويتِه كتعريفِه عليه، أو قولِه: هذا أشبَهُ أو أوْلى، فذلك قولُه؛ لأنَّ قولَ المجتهدِ ما ترجَّحَ عندَه، وإن لم يكُنْ مع

(١) رواه ابن أبي شيبة (٣١٧٤٤)، والدارمي (٦٧١)، والدارقطني (٤١٢٦)، والبيهقي (٦: ٢٥٥).

(٢) قال الحَلوائي في «شرحه» (ص٦١٧): قلت: ليس هذا من نقض الاجتهاد بالاجتهاد، بل تقرير الاجتهاد الأوَّل وعملٌ بالثاني؛ لأنَّه ما حكم بإبطال الحكم الأوَّل، بل قال ذلك على ما قضينا، أي: مقرَّر على ما قضينا، فالجواب صحيح.

أحدِهما ما يشعرُ بتَرجيحِه[١]، فذلك يدُلُّ على توقُّفِه في تلك المسألةِ بأن لم يظهَرْ له وجْهُ رُجحانٍ لأحدهما، وحينئذٍ لا يكونُ شيءٌ منهما قولًا له؛ إذ لا قولَ للمُتوقِّفِ.

ويحتملُ أنْ يكونَ مرادُه بالقوليْنِ أنَّ في المسألةِ احتماليْنِ متساوييْنِ في نظرِه يمكنُ أن يقولَ بهما قائلٌ يقدرُ على التَّمييزِ بينَ الحقِّ والباطلِ، فسُمِّي ما يصلحُ أن يقولَ به مجتهدٌ بالقولِ، كما يقالُ للخمرِ التي في الدَّنِّ لكونِها صالحةً للإسكارِ: إنَّها مسكرةٌ.

ويحتملُ أن يكونا مذهبيْنِ لبعضِ الناسِ، وإنَّما ذكرَهما لئلّا يَظُنَّ الذّاهبُ إلى أحدِهما لقوَّتِه في نظرِه أنَّه خارقٌ للإجماعِ، وحينئذٍ لا يكونُ شيءٌ منهما قولًا له.

ولم يصِحَّ عنِ الشّافعيِّ قولانِ فيهما هذه الاحتمالاتُ إلّا في سبعَ عشرةَ مسألةً على ما نقلَه الشَّيخُ أبو إسحاقَ الشَّيرازيُّ عنِ الشَّيخِ أبي حامدٍ الإسفرايينيِّ.

وإن نُقلَ عنه قولانِ في مجلسيْنِ بأن يقولَ في كتابٍ بتحريمِ شيءٍ وفي كتابٍ آخرَ بتحليلِه؛ فإنَّ عُلِمَ المتأخِّرُ مِن القوليْنِ بأنْ عُلمَ تاريخُهما، فالقولُ المتأخِّرُ ناسخٌ للقولِ المتقدِّمِ، وحينئذٍ مذهبُه هو هذا المتأخِّرُ. وإن لم يُعلمِ التّاريخُ حُكِيَ عنه القولانِ ولم يُحكمْ عليه بالرُّجوعِ إلى أحدِهما.

والأقوالُ المنقولةُ عنِ الشّافعيِّ في مَحلَّيْنِ على هذيْنِ الوجهيْنِ دليلٌ على علوِّ شأنه في العلمِ والدِّينِ:

---

(١) في (م): «بتقويته». وفي الهامش وفوقه نخـ: «بترجيحه».

ـ أمّا في العلمِ؛ فلأنَّه على الوجْهِ الأوَّلِ يدُلُّ على أنّه كان مشتغلًا طول عمرِه بالطَّلبِ والبحثِ، وعلى الوجْهِ الثاني أنَّه كان غواصَ النظرِ دقيقه محيطًا بالأصولِ والفروعِ، تامَّ الوقوفِ على شرائطِ الأدلّةِ؛ وذلكَ لأنَّ مَن كان فيه هذه الصِّفاتُ أكثرُ كانَتِ الإشكالاتُ الموجبةُ للتوقُّفِ المنافيةُ لجمودِ الطَّبعِ المُقتضي للإصرارِ على وجهٍ واحدٍ طولَ عمرِه عندَه أكثرَ.

ـ وأمّا في الدِّينِ؛ فلأنَّه على الوجْهِ الأوَّلِ يدُلُّ على أنَّه ما كان مهتمًّا بتَرويجِ قولِه، بل كان مطمحُ نظرِه إرشادَ الخلْقِ، فإنْ لاحَ له في الدِّينِ شيءٌ أظهَرَه.

وعلى الوجْهِ الثاني أنَّه لم يستحِ مِن الاعترافِ بعدمِ العلمِ عندَ عدمِ الظَّفرِ بوجْهٍ يقتضي الرُّجحانَ، ولم يشتغِلْ في التَّرويجِ والمداهنةِ، وذلكَ صريحُ الدِّينِ.

واعلمْ أنَّ هذه المسألةَ إنَّما أُوردَتْ في هذا الموضعِ تأسيًا بـ «المحصولِ» ومختصريه.

وقال الخُنْجِيُّ[1]: إنَّ الكلامَ في قولَيْنِ لم يتَرجَّحْ أحدُهما على الآخرِ يناسبُ الكلامَ في تعادلِ الأمارتيْنِ مِن هذه الحيثيّةِ، ويمكنُ أن يقال أيضًا: إنَّه لمّا ذكَرَ أنَّ تعادلَ الأمارتيْنِ ممّا اختُلفَ في وقوعِه، استشعرَ أن يقال: يجبُ ألّا يُنازعَ في وقوعِه؛ لأنَّه كثيرًا ما يُنقلُ عنِ مجتهدٍ قولانِ لم يُرجَّحْ أحدُهما على الآخرِ، وذلكَ لا يكونُ إلّا لتعادلِ الأمارتيْنِ، فأرادَ أن يُفصِّلَ هذا التَّفصيلَ لرفعِ هذا التَّوهُّمِ.



(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ١١٠أ).

قال: (الباب الثّاني: فِي الأحْكامِ الكُلّيّةِ للتّراجيحِ
(التَّرْجِيحُ: تَقْوِيةُ إحْدَى الأمارَتَيْنِ عَلَى الأُخْرَى؛ لِيُعْمَلَ بِها، كَما رَجَّحَتِ الصَّحابةُ خَبَرَ عائِشةَ[١] رضي الله عنها عَلَى قَوْلِهِ عليه الصَّلاة والسَّلامُ: «إنَّما الماءُ مِنَ الماءِ»[٢]).

أقولُ: البابُ الثاني في الأحكامِ الكليّةِ التي لا تختصُّ بتَرجيحِ دليلٍ دونَ آخرَ، وسمّاها في «المحصولِ»[٣] بمقدِّماتِ التَّرجيحِ:

الأوّلُ: في تعريفِ التَّرجيحِ وجوازِ العملِ به، فنقولُ: التَّرجيح في اصطلاحِ العلماءِ عبارةٌ عن تقويةِ إحدى الأمارتيْنِ على الأُخرى ليُعملَ بالأقوى، وإنَّما خصَّ التَّرجيح بالأمارتيْنِ، أي: بالدَّليليْنِ الظَّنِّييْنِ لِما سيجيءُ مِن أنَّ التَّرجيحَ لا يجري في القطعيّاتِ.

وقولُه: «ليُعملَ به» احترازٌ عن تقويةِ إحدى الأمارتيْنِ على الأُخرى لا ليُعملَ بالأقوى، بل لبيانِ أنَّ إحداهما أفصحُ مِن الأُخرى، فإنَّه لا يُسمَّى ترجيحًا في هذا الاصطلاحِ.

---

(١) رواه الترمذي (١٠٨) وقال: حسن صحيح، والنسائي في «الكبرى» (١٩٤)، وابن ماجه (٦٠٨): «إذا التقى الخِتانان».

(٢) رواه مسلم (٣٤٣) من حديث أبي سعيد الخُدري رضي الله عنه.

(٣) «المحصول» (٥: ٥٢٨).

مثالُه: ما أجمعتِ الصَّحابةُ على ترجيحِ خبَرِ عائشةَ رضي الله عنها، وهو قولُه عليه السَّلامُ: «**إذا التَقَى الخِتانانِ وَجَبَ الغُسْلُ**» على خبَرِ أبي هريرة رضي الله عنه، وهو قولُه عليه السَّلامُ: «**إنَّما الماءُ مِنَ الماءِ**»، وذلكَ لأنَّ أزواجَ النَّبيِّ وخصوصًا عائشةَ رضي الله عنها أعلمُ بفعلِ النَّبيِّ ﷺ في هذه الأمورِ مِن الرِّجالِ الأجانبِ، فهذا الإجماعُ مثالٌ للتَّرجيحِ ودليلٌ على جوازِ التَّمسُّكِ به.

قال: (لا تَرْجِيحَ فِي القَطْعِيّاتِ؛ إذْ لا تَعارُضَ بَيْنَها، وَإلّا ارْتَفَعَ النَّقِيضانِ أوِ اجْتَمَعا).

أقولُ: هذا هو الحكمُ الثاني مِن الأحكامِ الكليّةِ للتَّراجيحِ، وهو أن يقال: لا يَجري التَّرجيحُ في الأدلّةِ القطعيّةِ؛ إذِ التَّرجيحُ بعدَ التَّعارضِ وهو ظاهرٌ، ولا تعارضَ بينَهما؛ إذ لو كان بينَهما تعارضٌ فلم يُمكنْ أن يُعملَ بأحدِهما دونَ الآخرِ، وإلّا يلزَمُ التَّرجيحُ مِن غيرِ مرجِّحٍ، وحينئذٍ فإن لم يُعملْ بشيءٍ منهما لارتفَعَ النَّقيضانِ، وإن عُمِلَ بهما لاجتمعَ النَّقيضانِ، وكلاهما مُحالانِ.

قال الفاضلُ المَراغيُّ: فالأوْلى في قولِه: «واجتمعا» بدلَ الواوِ الواصلةِ أو الفاصلةِ، ولعلَّه وقعَ مِن الناسخ.

وأقولُ: يُمكنُ أن يُعتذرَ منه بأنَّ اجتماعَ النَّقيضيْنِ بعينِه ارتفاعُ النَّقيضيْنِ وبالعكسِ؛ وحينئذٍ يلزَمُ على كلِّ تقديرٍ مِن التَّقديريْنِ ارتفاعُ النَّقيضيْنِ واجتماعُهما، وحينئذٍ يتعيَّنُ الواوُ.

قال: (مَسْأَلَةٌ: إذا تَعارَضَ دَلِيلانِ؛ فالعَمَلُ بِهِما مِنْ وَجْهٍ أَوْلَى:

(١) بِأَنْ يَتَبَعَّضَ الحُكْمُ، فَيَثْبُتُ البَعْضُ.

(٢) أَوْ يَتَعَدَّدَ، فَيَثْبُتُ بَعْضُها.

(٣) أَوْ يَعُمَّ، فَيُوَزَّعُ.

كقولِه عليه السلام: «ألا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ الشُّهُودِ؟» فَقِيلَ: نَعَمْ. فَقَالَ: «أَنْ يَشْهَدَ الرَّجُلُ قَبْلَ أَنْ يُسْتَشْهَدَ»(١).

وَقَوْلِهِ ﷺ: «ثُمَّ يَفْشُو الكَذِبُ حَتَّى يَشْهَدَ الرَّجُلُ قَبْلَ أَنْ يُسْتَشْهَدَ»(٢).

فَيُحْمَلُ الأَوَّلُ عَلَى حَقِّ الله تعالى، والثَّانِي عَلَى حَقِّنا).

أقولُ: هذا هو الحكمُ الثّالث مِن الأحكامِ الكليّةِ، وتقريرُه أن نقولَ: إذا تعارَضَ دليلانِ، فالعملُ بكلِّ واحدٍ منهما مِن وجهٍ دونَ وجهٍ أوْلى مِن العملِ بأحدِهما دونَ الثاني؛ لأنَّ دلالةَ الدَّليلِ على كلِّ مفهومِه دلالةٌ أصليّةٌ، وعلى بعضِ مفهومِه تابعةٌ لدلالتِه على كلِّ مفهومه؛ لما ثبتَ في المنطقِ أنَّ التَّضمُّنَ تابعةٌ للمطابقةِ، فعندَ العملِ بكلٍّ منهما مِن وجهٍ دونَ وجهٍ يلزَمُ تركُ العملِ بالدَّلالةِ التَّبعيّةِ، وعندَ العملِ بأحدِهما دونَ الآخرِ يلزَمُ التَّركُ بالدَّلالةِ الأصليّةِ، هكذا قاله الإمامُ في «المحصولِ»(٣).

وفيه نظرٌ، أمّا أولًا فلأنَّ مفهومَ الخاصِّ ليس جُزءًا مِن مفهوم العامِّ مع أنَّهما متعارضانِ. سلَّمْناه، لكنْ حَمْلُ العامِّ على بعضِ مفهوماتِه حينئذٍ تركٌ للعملِ

(١) رواه مسلم (١٧١٩) من حديث زيد بن خالد الجُهني رضي الله عنه.

(٢) رواه ابن حبان (٥٥٨٦) من حديث جابر بن سَمُرة رضي الله عنه.

(٣) «المحصول» (٥: ٥٤٢).

بالدَّلالةِ الأصليّةِ التي هي المطابقةُ؛ إذِ المعمولُ حينئذٍ هو التَّضمُّنْ فقَطْ، فيلزَمُ التَّركُ بالدَّلالةِ الأصليّةِ أيضًا، بل الأوْلى أن يقال: إنَّ العملَ بأحدِهما دون الآخرِ تركٌ لدلالةِ أحدِهما أصلًا، بخلافِ العملِ بكلٍّ منهما من وجهٍ؛ فإنَّه لم يَلزَمْ منه تركُ الدَّلالةِ أصلًا، بل تركُ دلالةِ كلٍّ منهما مِن وجهٍ، وتركُ الدَّلالةِ لكلٍّ منهما مِن وجهٍ أوْلى مِن تركِ الدَّلالةِ لأحدِهما أصلًا، وهو ظاهرٌ.

والعملُ بكلٍّ منهما مِن وجهٍ يمكنُ على ثلاثةِ أوجهٍ:

(١) إمّا بأن يتبعَّضَ الحكمُ، أي: يكونُ الحكمُ قابلًا للتَّبعيضِ، فيثبُتُ البعضُ بأحدِهما والبعضُ الآخرُ بالآخرِ.

(٢) أو بأنْ تتعدَّدَ الأحكامُ التي هي مُقتضى كلٍّ مِن الدَّليليْنِ، فيثبُتَ بعضُ أفرادِ تلك الأحكامِ بدليلٍ وبعضُها بدليلٍ آخرَ.

(٣) أو بأن يكونَ كلُّ واحدٍ مِن الدَّليليْنِ عامًّا مُثبِتًا لحكمٍ في المواردِ المتعدِّدةِ، فيُوزَّعُ الدَّليلانِ عليها، ويُحمَلُ كلٌّ منهما على بعضِ تلك المواردِ؛ كقولِه عليه السَّلامُ: «**ألا أُخبِرُكُمْ بِخَيْرِ الشُّهُودِ؟**» فقيلَ: نعَمْ، فقال: «**أنْ يَشْهَدَ الرَّجُلُ قَبْلَ أنْ يُسْتَشْهَدَ**»، وقولِه عليه السَّلامُ: «**ثمَّ يَفْشُو الكَذِبُ حَتَّى يَشْهَدَ الرَّجُلُ قَبْلَ أنْ يُسْتَشْهَدَ**»، فالأوَّلُ عامٌّ يقتضي جوازَ أداءِ شهادةِ كلِّ شاهدٍ قبلَ الاستشهادِ، والثاني أيضًا عامٌّ يقتضي منعَ شهادةِ كلِّ شاهدٍ قبلَ الاستشهادِ، فيُحملُ الأوَّلُ على حقِّ الله تعالى، والثاني على حقوقِنا عملًا بالدَّليليْنِ.

قال الخُنْجِيُّ[1]: ولعلَّ تعلُّقَ هذه المسألةِ بأحكامِ التَّرجيحِ مِن حيثُ إنَّ حكمَ التَّرجيحِ هاهنا ألّا يصارَ إليه لإمكانِ الجمعِ، وإلّا لم أعرفْ له وجهًا آخرَ يتعلَّقُ بها لأجلِه.

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ١١١أ).

وأقولُ: إذا عُمِلَ بالدَّليليْنِ مِن وجهٍ يلزَمُ ترجيحُ كلٍّ منهما على الآخرِ مِن وجهٍ، وذلكَ لأنَّ الدَّليلَ الذي عُمِلَ به في صورةٍ ولم يُعملْ بالآخرِ فيها فقدْ رُجِّحَ المعمولُ به في هذه الصُّورةِ، وكذا الكلامُ في الدَّليلِ الآخرِ إذا عُملَ به في صورةٍ أُخرى لم يُعملْ فيها بالأوَّلِ، كما في قولِه عليه السَّلامُ؛ فإنَّه في حقِّ الله تعالى رُجِّحَ قولُه: «**خَيْرُ الشُّهودِ..**» الحديث، وفي حقوقِ العبادِ رُجِّحَ قولُه الآخرُ، وذلكَ ظاهرٌ.

قال: (مَسْألةٌ: إذا تَعارَضَ نَصّانِ(١) وَتَساوَيا فِي القُوَّةِ والعُمُومِ، وَعُلِمَ المُتَأَخِّرُ؛ فَهُوَ ناسِخٌ، وَإِنْ جُهِلَ؛ فالتَّساقُطُ أَوِ التَّرْجِيحُ.

وَإِنْ كانَ أَحَدُهُما قَطْعِيًّا أَوْ أَخَصَّ مُطْلَقًا: عُمِلَ بِهِ، وَإِنْ تَخَصَّصَ مِنْ وَجْهٍ: طُلِبَ التَّرْجِيحُ).

أقولُ: هذا هو الحكمُ الرّابعُ، فنقولُ في تقريرِه: إذا تعارَضَ نصّانِ سواءٌ كانا آيتيْنِ أو خبريْنِ أو آيةً وخبرًا، فإمّا أن يكونا متساوييْنِ في القوّةِ بأن يكونا قطعييْنِ أو ظنييْنِ لا يغلبُ أحدُهما الآخرَ في العمومِ والخصوصِ، بأن يكونا عامَّيْنِ أو خاصَّيْنِ، أو لم يتساويا في القوّةِ والعمومِ.

والمتساويانِ في القوّةِ والعمومِ إن عُلِمَ تأخُّرُ أحدِهما عنِ الآخرِ فالمتأخِّرُ ناسخٌ للمتقدِّمِ إن كان المدلولُ قابلًا للنَّسخِ، وإلّا يتساقطانِ فيُرجَعُ إلى دليلٍ غيرِهما، وإن لم يُعلمْ تأخُّرُ أحدِهما عنِ الآخرِ، سواءٌ عُلِمَ تقارنُهما أو جُهلَ التَّقارنُ والتأخُّرُ معًا؛ فإن كانا قطعييْنِ فحُكمُهما التَّساقطُ؛ إذ لا ترجيحَ لأحدِهما

(١) في (م): «نصان سواء».

على الآخرِ، والرُّجوعُ إلى غيرِهما، وإن كانا ظنِّيَيْنِ فالحكمُ هو الرُّجوعُ إلى التَّرجيحِ.

وقال الإمامُ في «المحصولِ»(١): إن تقارَنا وكانا معلومَيْنِ تعيَّنَ القولُ بالتَّخييرِ، وإن كانا مظنونيْنِ فالتَّخييرُ أو التَّرجيحُ، وإن لم يتساويا في القوّةِ والعمومِ؛ فإمّا ألّا يتساوَيا في القوّةِ بأن يكونَ أحدُهما قطعيًّا والآخرُ ظنيًّا، وحينئذٍ يتعيَّنُ العملُ بالدَّليلِ القطعيِّ، سواءٌ كانا عامَّيْنِ أو خاصَّيْنِ، أو أحدُهما عامًّا والآخرُ خاصًّا، إمّا مُطلقًا، أو مِن وجهٍ؛ إذِ القطعيُّ بكلِّ حالٍ راجحٌ على الظَّنِّيِّ.

أو لا يتساويا في العمومِ، وحينئذٍ إن كان أحدُهما أخصَّ مِن الآخرِ مُطلقًا تعيَّنَ العملُ به، سواءٌ عُلِمَ تأخُّرُه عنِ العامِّ أو لم يُعلمْ؛ لأنَّ العملَ بالخاصِّ إعمالُ الدَّليليْنِ، والعملَ بالعامِّ إهمالٌ له، وإعمالُ الدَّليليْنِ أوْلى مِن إهمالِ دليلٍ.

وعندَ الحنفيّةِ أنَّ العامَّ إن عُلِمَ تأخُّرُه عنِ الخاصِّ يكونُ ناسخًا له، وإن جُهِلَ يجبُ التوقُّفُ، وإن كان أخصَّ مِن الآخرِ مِن وجهٍ كما في قولِه تعالى: ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٣] مع قولِه تعالى: ﴿وَمَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۗ﴾ [النساء: ٣٦]، فإنَّ الأوَّلَ حرَّمَ الجمعَ بينَ الأختيْنِ، سواءٌ كان بالنِّكاحِ أو بملكِ اليمينِ، والثاني حلَّلَ ما ملكَتْه الأيمانُ، سواءٌ كان أختيْنِ أو لا.

والمختارُ عندَ المصنِّفِ حينئذٍ: أنَّ حكمَه طلبُ التَّرجيحِ ليُعملَ بالرّاجحِ؛ وذلكَ لأنَّ الخصوصَ يقتضي الرُّجحانَ؛ لِما عرفْتَ، وهاهنا لمّا ثبَتَ لكلِّ واحدٍ منهما خصوصٌ مِن وجهٍ بالنِّسبةِ إلى الآخرِ، فلكلٍّ منهما رجحانٌ على الآخرِ مِن وجهٍ، فيجبُ أن يُطلبَ التَّرجيحُ مِن وجهٍ آخرَ.

---

(١) «المحصول» (٥: ٥٤٥).

قال: (مَسْأَلَةٌ: قَدْ يُرَجَّحُ بِكَثْرَةِ الأدِلَّةِ؛ لِأَنَّ الظَّنَّيْنِ أَقْوَى.
قِيلَ: يُقَدَّمُ الخَبَرُ عَلَى الأَقْيِسةِ.
قُلْنا: إنِ اتَّحَدَ أَصْلُها: فَمُتَّحِدةٌ، وَإلّا: فَمَمْنُوعٌ).

أقولُ: هذا هو الحكمُ الخامسُ، فنقولُ في تقريرِه: قد يُرجَّحُ مُقتضى دليلٍ بكثرةِ الأدلّةِ عليه دونَ ما يقابلُه، وهو مذهبُ الشّافعيِّ رحمه الله، وإنَّما يُرجَّحُ بكثرةِ الأدلّةِ؛ لأنَّ أقلَّ مراتبِ الدَّليلِ إفادتُه الظَّنَّ بالمدلولِ، فإذا دلَّ دليلانِ على مدلولٍ حصَلَ ظنّانِ به لاستحالةِ حصولِ ظنٍّ واحدٍ مِن دليليْنِ، وإلّا يلزَمُ تواردُ المُؤثِّريْنِ على أثرٍ واحدٍ، وإذا دلَّ دليلٌ واحدٌ على مدلولٍ حصَلَ ظنٌّ واحدٌ به، ولا شكَّ أنَّ الظَّنَّيْنِ أقوى مِن ظنٍّ واحدٍ، والعملَ بالأقْوى أوجبُ وأوْلى.

قيلَ عليه بأنَّ كثرةَ الأدلّةِ لو أفادَتِ الرُّجحانَ لم يجبْ تقديمُ الخبَرِ الواحدِ على الأقيسةِ الكثيرةِ عندَ التَّعارضِ، لكنَّهم أجمَعُوا على تقديمِ الخبَرِ الواحدِ على الأقيسةِ الكثيرةِ، فدلَّ ذلكَ على أنَّ التَّرجيحَ لا يحصُلُ بالأدلّةِ الكثيرةِ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ الأقيسةَ الكثيرةَ إنِ اتَّحدَ أصولُها بأنْ عُلِّلَ الحُكمُ فيها بعِلّةٍ متَّحدةٍ، فتلك القياساتُ في الحقيقةِ متَّحدةٌ، وحينئذٍ يكونُ تقديمُ خبَرٍ واحدٍ عليها ترجيحًا لدليلٍ على دليلٍ، وذلكَ جائزٌ اتِّفاقًا، وإن لم تكنِ الأصولُ في تلك الأقيسةِ متَّحدةً بل مختلفةً فلا نسلِّمُ تقديمَ الخبَرِ عليها، وما ذكرْتُم مِن الإجماعِ على ذلكَ ممنوعٌ.

* * *

قال: (البابُ الثّالِثُ: فِي تَرْجِيحِ الأَخْبارِ

وَهُوَ عَلَى وُجُوهٍ:

الأَوَّلُ: بِحالِ الرّاوِي.

فَيُرَجَّحُ:

(١) بِكَثْرَةِ الرُّواةِ.

(٢) وَقِلّةِ الوَسائِطِ.

(٣) وَفِقْهِ الرّاوِي.

(٤) وَعِلْمِهِ بِالعَرَبِيّةِ.

(٥) وَأَفْضَلِيَّتِهِ.

(٦) وَحُسْنِ اعْتِقادِهِ.

(٧) وَكَوْنِهِ صاحِبَ الواقِعةِ.

(٨) وَجَلِيسَ المُحَدِّثِينَ.

(٩) وَمُخْتَبَرًا.

(١٠) وَمُعَدَّلًا بِالعَمَلِ عَلَى رِوايَتِهِ.

(١١) وَبِكَثْرَةِ المُزَكِّينَ.

(١٢) وَبَحْثِهِمْ.

(١٣) وَعِلْمِهِمْ.

(١٤) وَحِفْظِهِ.
(١٥) وَزِيادةِ ضَبْطِهِ، وَلَوْ لِألْفاظِهِ عليه الصَّلاة والسَّلامُ.
(١٦) وَدَوامِ عَقْلِهِ.
(١٧) وَشُهْرَتِهِ.
(١٨) وَشُهْرةِ نَسَبِهِ.
(١٩) وَعَدَمِ التِباسِ اسْمِهِ.
(٢٠) وَتَأَخُّرِ إسْلامِهِ).

أقولُ: البابُ الثّالث في ترجيحِ الأخبارِ بعضِها على بعضٍ، وهو على وجوهٍ سبعةٍ:

الوجْهُ الأوَّلُ: في التَّرجيحِ بسببِ حال الرّاوي، وهي عشرون حالًا:

* **الأوَّلُ**: التَّرجيح بكثرةِ الرُّواة، فيُرجَّحُ الخبَرُ الذي رواتُه أكثرُ على الخبَرِ الذي رواتُه أقلُّ؛ لأنَّ الظَّنَّ الحاصلَ مِن قولِ راويَيْنِ مثلًا أقوى مِن الظَّنِّ الحاصلِ بقولِ راوٍ واحدٍ، والعملُ بأقوى الظَّنَّيْنِ لازمٌ؛ لما عرفْتَ.

* **الثاني**: التَّرجيحُ بقلّةِ الوسائطِ، أعني علوَّ الإسنادِ، فيُرجَّحُ الخبَرُ القليلُ الوسائطِ على الخبَرِ الكثيرِ الوسائطِ؛ لأنَّ قلّةَ الوسائطِ توجبُ قلّةَ احتمالِ الكذبِ والغلطِ.

* **الثّالث**: التَّرجيحُ بفقْهِ الرّاوي، فيُرجَّحُ الخبَرُ الذي راويهِ فقيهٌ على الخبَرِ الذي راويه غيرُ فقيهٍ، سواءٌ كانتِ الرِّوايةُ باللَّفظِ أو بالمَعنَى؛ لأنَّ الفقيهَ يبحَثُ عنِ الخبَرِ ومقدِّماتِه وسببِ ورودِه، فتزولُ الشُّبهةُ، بخلافِ غيرِه، فإنَّه يُهملُ ذلكَ، ويُؤدِّي إلى تطرُّقِ الرِّيبةِ إلى الخبَرِ.

✤ **الرّابعُ**: التَّرجيحُ بعلْمِ الرّاوي بالعربيّةِ، فيُرجَّحُ الخبرُ الذي راويه عالمٌ بالعربيّةِ على الخبرِ الذي راويه غيرُ عالمٍ بها؛ لأنَّ العالمَ بالعربيّةِ يتحفَّظُ عنْ مواقعِ الغلطِ بخلافِ غيرِه.

✤ **الخامسُ**: التَّرجيحُ بسببِ أفضليّةِ الرّاوي، فيُرجَّحُ الخبَرُ الذي راويه أفقَهُ أو أعلَمُ بالعربيّةِ على الخبَرِ الذي راويه فقيهٌ أو عالمٌ بالعربيّةِ؛ لأنَّ الأفْقَهَ أقدَرُ على الاستكشافِ المُزيلِ للشُّبهةِ، والأعلمُ بالعربيّةِ أقدرُ على التحفُّظِ عنِ الأغلاطِ.

✤ **السّادس**: التَّرجيحُ بسببِ حُسنِ اعتقادِ الرّاوي، فيُرجَّحُ الخبَرُ الذي راويه حَسَنُ الاعتقادِ على الخبَرِ الذي راويه رديءُ[١] الاعتقادِ؛ كالمُشبِّهةِ وغيرِهم مِن المبتدعةِ، وذلكَ ظاهرٌ.

✤ **السّابعُ**: التَّرجيحُ بكونِ الرّاوي صاحبَ الواقعةِ؛ فيُرجَّحُ الخبَرُ الذي راويه صاحبُ الواقعةِ على الخبَرِ الذي راويه ليس صاحبَ الواقعةِ[٢]؛ لأنَّ صاحبَ الواقعةِ أعرفُ بها، ولذلك رَجَّحَتِ الصَّحابةُ خبَرَ عائشةَ رضي الله عنها في إيجابِ الغسلِ على خبَرِ أبي هريرةَ كما مرَّ.

✤ **الثّامنُ**: التَّرجيحُ بسببِ كونِ الرّاوي جليسَ المُحدِّثين؛ فيُرجَّحُ الخبَرُ الذي يكونُ راويه جليسًا للمحدِّثين على الخبَرِ الذي راويه غيرُ جليسٍ لهم؛ لأنَّ جليسهم أعلمُ[٣] بطُرقِ الرِّوايةِ.

✤ **التّاسعُ**: التَّرجيحُ بكونِ الرّاوي عدلًا بالاختبارِ، فيُرجَّحُ الخبَرُ الذي عُرفَتْ عدالةُ راويه بالاختبارِ على الخبَرِ الذي عُرفَتْ عدالةُ راويه بالتَّزكيةِ؛ إذ ليس الخبَرُ كالمعاينةِ.

---

(١) في (م): «غير حسن». وكتب بالهامش وفوقه نخـ: «رديء الاعتقاد».

(٢) في (م): «صاحبًا للواقعة». (٣) في (د): «أعرف».

❊ **العاشرُ**: التَّرجيحُ بكون الرّاوي معدَّلًا بالعملِ على روايتِه، فالخبَرُ الذي راويه معدَّلٌ بالعملِ على روايتِه راجحٌ على الخبَرِ الذي راويه معدَّلٌ بروايةِ الخبَرِ عنه، هكذا ذكَرَه في «المحصولِ».

والفاضلُ المَراغيُّ قرَّرَه على وجهٍ آخرَ، وهو أنَّ روايةَ مَن عُرفَتْ عدالتُه بالتَّزكيةِ بأن يُصرِّحَ المُزكِّي بعدالتِه راجحةٌ على روايةِ مَن عُرفَتْ عدالتُه بالعملِ على روايتِه؛ لأنَّ الاحتياطَ في الشَّهادةِ أكثرُ.

وهذه فائدةٌ لا يعطيها لفْظُ المتنِ؛ لأنَّه في مَعرِضِ عدِّ أسبابِ التَّرجيحِ، فيكونُ التَّعديلُ بالعملِ على روايةِ الرّاوي موجبًا لرُجحانِ روايتِه، وعلى تقريرِه يقتضي المَرجُوحيّةَ.

❊ **الحادي عشَرَ**: التَّرجيحُ بكثرةِ المزكِّيين، فيُرجَّحُ الخبَرُ الذي عُرفَتْ عدالةُ راويه بتزكيةِ جمعٍ كثيرٍ على الخبَرِ الذي عُرفَتْ عدالةُ راويه بتزكيةِ جمعٍ قليلٍ، وتقريرُه قريبٌ ممّا مرَّ في الحالِ الأولى.

❊ **الثاني عشرَ**: التَّرجيحُ بكثرةِ بحثِ المُزكِّين، فيُرجَّحُ الخبَرُ الذي راويه من عُرفَتْ عدالتُه بتزكيةِ مَن كان أكثرَ بحثًا عن أحوالِ الناسِ واطِّلاعًا عليها على الخبَرِ الذي عُرفَتْ عدالةُ راويه بتزكيةِ مَن ليس كثيرَ البحثِ عنها.

❊ **الثّالثَ عشَرَ**: التَّرجيحُ بكثرةِ علمِ المُزكِّين؛ فيُرجَّحُ الخبَرُ الذي عُرفَتْ عدالةُ راويه بتزكيةِ الأعلمِ على الخبَرِ الذي عُرفَتْ عدالةُ راويه بتزكيةِ العالِمِ.

وقال الخُنْجِيُّ[١]: المرادُ بالعِلْمِ هاهنا: الاطِّلاعُ على أحوالِ الرّاوي.

والحقُّ أن يُحملَ على الأعمِّ مِن ذلك.

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ١١٢أ).

* **الرّابعَ عشَرَ**: التَّرجيحُ بحفْظِ الرّاوي، فيُرجَّحُ الخبَرُ الذي راويه يروي عنِ الحفظِ على الخبَرِ الذي راويه يروي عنِ الكتابةِ؛ لأنَّ الحفظَ أبعدُ عنِ الشُّبهةِ، وكذا روايةُ الأحفظِ لألفاظِ رسولِ الله ﷺ راجحةٌ على روايةِ غيرِه؛ إذِ الحجّةُ بالحقيقةِ ليست إلّا ألفاظَ الرَّسولِ ﷺ.

* **الخامسَ عشَرَ**: التَّرجيحُ بزيادةِ ضبطِ الرّاوي، فالخبَرُ الذي راويه أضبطُ ولو لألفاظِه عليه السَّلامُ راجحٌ على ما راويه غيرُه؛ لما مرَّ آنفًا.

* **السّادسَ عشَرَ**: التَّرجيحُ بدوامِ عقلِ الرّاوي، فيُرجَّحُ الخبَرُ الذي راويه دائمُ العقلِ على الخبرِ الذي يرويهِ مَنِ اختلطَ عقْلُه في بعضِ الأوقاتِ؛ إذ يُحتملُ أن يروِيَه وقْتَ اختلاطِ عقْلِه فلا يُوثَقُ به.

* **السّابعَ عشَرَ**: التَّرجيحُ بسببِ شهرةِ الرّاوي، فيُرجَّحُ الخبَرُ الذي راويه مشهورٌ على الخبَرِ الذي راويه خاملُ الذِّكرِ؛ لأنَّ شهرتَه تدلُّ على عِظمِ قدْرِه، وذلكَ يمنعُه عنِ الكذبِ.

* **الثّامنَ عشَرَ**: التَّرجيحُ بسببِ شهرةِ نسبِ الرّاوي، فيُرجَّحُ الخبَرُ الذي راويه مشهورُ النَّسبِ على ما راويه مجهولُ النَّسبِ؛ لما مرَّ.

* **التّاسعَ عشَرَ**: التَّرجيحُ بسببِ عدمِ التباسِ اسمِه باسمِ غيرِه مِن الضُّعفاءِ، فيُرجَّحُ الخبَرُ الذي لم يلتبسِ اسمُ راويه باسمِ راوٍ ضعيفٍ على الخبَرِ الذي راويه ملتبسُ الاسمِ؛ لكونِ الأوَّلِ أبعدَ مِن الالتباسِ.

* **العِشرون**: التَّرجيحُ بسببِ تأخُّرِ إسلامِ الرّاوي، فيُرجَّحُ الخبَرُ الذي راويه مَن تأخَّرَ إسلامُه على الخبَرِ الذي راويه مَن تقدَّم إسلامُه؛ إذ يحتملُ أن تكونَ روايتُه متأخِّرةً أيضًا.

قال الإمامُ في «المحصولِ»[١]: هذا إذا عُلِمَ موتُ المتقدِّمِ قبلَ إسلامِ المتأخِّرِ، وأنَّ أكثرَ ما رواه المتقدِّمُ يتقدَّمُ على ما رَواهُ المتأخِّرُ، فحينئذٍ يُحكمُ بتأخُّرِ روايةِ المتأخِّرِ إلحاقًا للنّادرِ بالغالبِ، أمّا إذا اجتمَعا فلا؛ لجوازِ أن تتأخَّرَ روايةُ المتقدِّمِ عن روايةِ المتأخِّرِ.

قال الفاضلُ المَراغيُّ: إنَّ صاحبَ «الحاصلِ» جزَمَ بتقدمِ روايةِ متأخِّرِ الإسلامِ على روايةِ المتقدِّمِ، وفي «مُختصرِ المُنتهى» أنَّ روايةَ مَن لم يتأخَّرْ إسلامُه راجحةٌ؛ لأنَّها أغلبُ على الظَّنِّ.

ثم قال: وعلى هذا فتقديرُ الكلامِ: فيُرجَّحُ بعدمِ تأخُّرِ إسلامِ الرّاوي على أنْ يكونَ تأخُّرُ إسلامِه عطفًا على التباسِ اسمِه، لكن بينَهما منافاةٌ.

وأقولُ: أمّا النَّقلُ عن «مُختصرِ المُنتهى» فليس كما ينبغي؛ لأنَّه قال بهذه العبارةِ: «ومتقدِّمُ الإسلامِ»[٢]. وفرقٌ بينَ متقدِّمِ الإسلامِ وبينَ من لم يتأخَّرْ إسلامُه؛ لأنَّ عدمَ التأخُّرِ يحتملُ المقارنةَ، وحينئذٍ لا يُحكمُ بتقدمِ روايةِ أحدِهما على الآخرِ إلّا إذا عُلِمَ أنَّ سماعَ أحدِهما متأخِّرٌ عن إسلامِه، وسماعُ الآخرِ لم يُعلمْ حالُه، فحينئذٍ يُرجَّحُ الخبَرُ الذي سمِعَه راويه في الإسلامِ على الخبَرِ الذي لم يُعلمْ وقْتُ سماعِه، ولهذا رجَّحَ في «المحصولِ»[٣] روايةَ خالدٍ على روايةِ عمرو بنِ العاصِ.

وإذا كان الأمرُ كذلكَ فلا ينفعُه إظهارُ المسائلِ النَّحويّةِ، وأمّا المنافاةُ بينَ «الحاصلِ» و«مُختصرِ المنتهى» فلا تضرُّنا؛ لأنّا بصددِ شرحِ كتاب «المنهاجِ» فما لنا وللمنافاةِ بينَهما.

---

(١) «المحصول» (٥: ٥٦٩).

(٢) «شرح مختصر المنتهى» لأبي الثناء (٣: ٣٧١).

(٣) «المحصول» (٥: ٥٦٩).

قال: (الثّانِي: بِوَقْتِ الرِّوايةِ.

فيترجَّحُ الرّاوِي فِي البُلُوغِ عَلَى الرّاوِي فِي الصِّبا، والمُتَحَمِّلُ وَقْتَ البُلُوغِ عَلَى المُتَحَمِّلِ فِي الصِّبا، أوْ فِيهِ وَفِي البُلُوغِ أيْضًا).

أقولُ: الوجْهُ الثاني من الوجوهِ السَّبعةِ: التَّرجيحُ بوقْتِ الرِّواية فيُرجَّحُ الخبَرُ الذي تَحَمَّلَهُ راويه وقْتَ البلوغِ على الخبَرِ الذي تحمَّلَه الرّاوي في زمانِ الصِّبا؛ لأنَّ البالغَ أكملُ مِن الصَّبيِّ، فيحتاطُ في الرِّواية ما لا يحتاطُ الصَّبيُّ، وكذا يُرجَّحُ على الخبَرِ الذي تحمَّلَه الرّاوي في الزَّمانيْنِ لاحتمالِ تحمُّلِه في الصِّبا، هكذا قالُوه، ولعلَّ المرادَ منه أنَّ الرّاويَ إذا تحمَّلَ الحديثَ في زمانِ صِباه فربَّما يتساهَلُ حينئذٍ في ضبْطِه فيغفلُ عن شيءٍ منه، ثمَّ إذا تحمَّلَ مرةً أُخرى في زمانِ البلوغِ فربَّما يعتمدُ على ما تحمَّله في زمانِ صِباه فلا يضبطُه كما يجبُ، فيغفلُ عنه كما غفلَ في المرّةِ الأولى، بخلافِ مَن تحمَّلَ الحديثَ في الكِبَرِ فقَطْ؛ فإنَّه يحتاطُ في ضبطِهِ فوقَ ما يحتاطُ فيه المتحملُ في الزَّمانيْنِ، وهو ظاهرٌ.

قال: (الثّالث: بِكَيْفِيّةِ الرِّوايةِ.

فَيُرَجَّحُ:

(١) المُتَّفَقُ عَلَى رَفْعِهِ.

(٢) والمَحْكِيُّ بِسَبَبِ نُزُولِه.

(٣) وَبِلَفْظِهِ.

(٤) وَما لَمْ يُنْكِرْهُ راوِي الأَصْلِ).

قال: الوجهُ الثّالث مِن الوجوهِ السَّبعةِ: ما يكونُ التَّرجيحُ بكيفيّةِ الرِّوايةِ، والمصنِّفُ ذكَرَ مِن الوجوهِ العائدةِ إليها أربعةً:

❊ **الأوَّلُ**: أنْ يكونَ أحدُ الخبَرَيْنِ متَّفقًا على أنَّه مرفوعٌ إلى النَّبيِّ ﷺ، والثاني مختلفًا في أنَّه مرفوعٌ أو موقوفٌ على الرّاوي، فيُرجَّحُ الخبَرُ المتَّفقُ على رفعِه على الخبَرِ المختلفِ في رفعِه.

❊ **الثاني**: أنْ يكونَ أحدُ الخبَرَيْنِ محكيًّا معه سببُ نزولِه، ولم يكنِ الآخرُ كذلك، فيُرجَّحُ الخبَرُ المَحكيُّ مع سببِ نزولِه على المَحكيِّ بدونِه؛ لأنَّ ذِكْرَ سببِ النُّزولِ يدُلُّ على الاهتمامِ بمعرفةِ ذلك الحكمِ بخلافِ الآخرِ.

❊ **الثّالث**: أنْ يكونَ أحدُ الخبَرَيْنِ محكيًّا بلفظِ الرَّسولِ ﷺ، والآخرُ محكيًّا بمعناه، فيُرجَّحُ الخبَرُ المَحكيُّ بلفْظِه على الخبَرِ المَحكيِّ بمعناه؛ للاتِّفاقِ على قبولِ الخبَرِ المرويِّ بلفْظِه.

❊ **الرّابعُ**: ألّا يكونَ الأصلُ في أحدِ الخبَرَيْنِ منكِرًا لروايةِ الفَرعِ، وفي الآخرِ يكونُ منكِرًا، فيُرجَّحُ الخبَرُ الذي لم يُنكِرْه راوي الأصلِ على الخبَرِ الذي أنكرَه، وفي جوازِ الأخذِ بالخبَرِ الذي أنكرَه راوي الأصلِ تفصيلٌ على المذهبِ المختارِ، وهو أنَّ الأصلَ إن جزمَ في الإنكارِ لم يُقبلْ، سواءٌ جزَمَ الفَرعُ بالرِّوايةِ أو لا، وإن تردَّدَ فإن جزَمَ الفَرعُ بالرِّوايةِ قُبِلَ، وإن تردَّدَ أيضًا فلا.

قال: (الرّابِعُ: بِوَقْتِ وُرُودِهِ.

فيرجَّحُ:

(١) المَدَنِيّاتُ.

(٢) والمُشْعِرُ بِعُلُوِّ شَأْنِ الرَّسُولِ عليه السلام.



(٣) والمُتَضَمِّنُ لِلتَّخْفِيفِ.
(٤) والمُطْلَقُ عَلَى مُتَقَدِّمِ التّارِيخ.
(٥) والمُؤَرَّخُ بِتارِيخٍ مُضَيَّقٍ.
(٦) والمُتَحَمَّلُ فِي الإسْلامِ).

أقولُ: الوجهُ الرّابعُ مِن الوجوهِ السَّبعةِ: التَّرجيحُ بوقتِ ورودِ الخبَرِ، والمصنِّفُ ذكَرَ مِن الوجوهِ العائدةِ إليه ستّةً:

❊ **الأوَّلُ:** أنْ يكونَ أحدُ الخبَريْنِ مدنيًّا والآخرُ مكيًّا، فيُرجَّحُ الخبَرُ المدنِيُّ على الخبَرِ المكيِّ؛ لأنَّ المدنيّاتِ لكونِ أكثرِها بعدَ الهجرةِ راجحةٌ على المكيّاتِ لكونِ أكثرِها قبلَ الهجرةِ. وكذا الكلامُ في الآياتِ.

❊ **الثاني:** الخبَرُ المُشعِرُ بعلوِّ شأنِ الرَّسولِ عليه السَّلامُ راجحٌ على الخبَرِ الذي لا يدُلُّ على ذلك؛ إذِ الظّاهرُ تأخُّرُ المُشعرِ بعلوِّ شأنِ الرَّسولِ عليه السَّلامُ عن غيرِه؛ لأنَّ علوَّ شأنِه كان في آخرِ أمْرِه.

❊ **الثّالث:** الخبَرُ المتضمِّنُ للتَّخفيفِ راجحٌ على الخبَرِ المتضمِّنِ للتَّغليظِ؛ لأنَّ المُخفِّفَ أظهرُ تأخُّرًا؛ لأنَّه عليه السَّلامُ كان يُغلِّظُ في أوَّلِ الأمرِ رفعًا للعاداتِ الجاهليّةِ، ويَميلُ إلى التَّخفيفِ آخرًا.

❊ وقال الإمامُ في «المحصول»[١]: وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّه عليه السَّلامُ ما كان يغلِّظُ إلّا عندَ علوِّ شأنِه، وهو آخرُ زمانِه فيكونُ التَّغليظُ متأخِّرًا، فيكونُ راجحًا.

---

(١) «المحصول» (٥: ٥٧١).

﴿ **الرّابعُ**: الخبَرُ المَرويُّ مُطلقًا راجحٌ على الخبَرِ المرويِّ في وقْتٍ متقدِّمٍ؛ لاحتمالِ التأخُّرِ في المطلقِ دونَ المتقدِّمِ.

﴿ **الخامسُ**: الخبَرُ المؤرَّخُ بتاريخٍ مضيَّقٍ، راجحٌ على الخبَرِ الخالي عنِ التّاريخِ؛ لأنَّ المؤرَّخَ بتاريخٍ مضيَّقٍ أظهرُ تأخُّرًا.

مثالُه: ما رُويَ أنَّه عليه السَّلامُ في مرضِه الذي تُوفِّي فيه خرَجَ فصلَّى بالناسِ قاعدًا وهم قيامٌ؛ فإنَّه يقتضي جوازَ اقتداءِ القائمِ بالقاعدِ، ورُوي أنَّه عليه السَّلامُ قال: «**إذا صَلَّى الإمامُ قاعِدًا فَصَلُّوا قُعُودًا أجْمَعين**»[1]، وهذا يقتضي عدمَ جوازِ ذلك؛ فرجَّحْنا الأوَّلَ؛ لأنَّه كان في آخرِ أحوالِه عليه السَّلامُ.

﴿ **السّادس**: الخبَرُ الذي تُحمِّلَ في الإسلامِ راجحٌ على الخبَرِ الذي تُحمِّلَ في الكفرِ؛ لأنَّ المسلمَ أشدُّ اهتمامًا بالخبَرِ مِن الكافرِ.

قال: (الخامِسُ: بِاللَّفْظِ.

فَيُرَجَّحُ:

(١) الفَصِيحُ لا الأَفْصَحُ.

(٢) والخاصُّ وَغَيْرُ المُخَصَّصِ.

(٣) والحَقِيقةُ.

(٤) والأَشْبَهُ بِها.

(٥) فالشَّرْعِيّةُ.

(٦) ثُمَّ العُرْفِيّةُ.

(١) رواه البخاري (٦٨٨)، ومسلم (٤١٢) من حديث عائشة رضي الله عنها بنحوه.



(٧) والمُسْتَغْنِي عَنِ الإضْمارِ.
(٨) والدّالُّ عَلَى المُرادِ مِنَ وَجْهَيْنِ.
(٩) وَبِغَيْرِ وَسَطٍ.
(١٠) والمُومِئ إلَى عِلّةِ الحُكْمِ،
(١١) والمَذْكُورُ مُعارِضُهُ مَعَهُ،
(١٢) والمَقْرُونُ بِالتَّهْدِيدِ).

أقولُ: الوجهُ الخامسُ مِن الوجوهِ السَّبعةِ: التَّرجيحُ بلفظِ الخبَرِ، والمذكورُ مِن الوجوهِ العائدةِ إليه اثنا عشَرَ وجهًا:

الأوّلُ: يُرجَّحُ الخبَرُ الفصيحُ على الخبرِ الرَّكيكِ؛ لأنَّ الأوَّلَ مقبولٌ اتِّفاقًا، والثاني مختلفٌ فيه؛ وذلكَ لأنَّ النَّبيَّ عليه السَّلامُ كان أفصحَ العربِ، فغيرُ الفصيحِ لا يناسِبُ كلامَه، لكن لا يُقدَّمُ الخبَرُ الأفصحُ على الخبَرِ الفصيحِ؛ لأنَّ المتكلِّمَ الفصيحَ لا يجِبُ استواءُ كلماتِه في الفصاحةِ.

الثاني: يُرجَّحُ الخبَرُ الخاصُّ على الخبَرِ العامِّ؛ لما مرَّ في بحثِ العامِّ والخاصِّ.

الثّالث: يُرجَّحُ الخبَرُ الذي هو عامٌّ غيرُ مخصَّصٍ، أعني الباقيَ على عمومِه على الخبَرِ العامِّ المُخصَّصِ؛ لأنَّ الأوَّلَ حقيقةٌ والثانيَ مجازٌ؛ لما مرَّ.

الرّابعُ: يُرجَّحُ الخبَرُ المستعملُ بطريقِ الحقيقةِ على الخبَرِ المستعملِ بطريقِ المجازِ؛ لأنَّ الحقيقةَ هو الأصلُ كما عرفْتَ.

الخامسُ: يُرجَّحُ الخبَرُ الأشبهُ بالحقيقةِ على الخبَرِ الذي هو أقلُّ شبهًا بها إذا كانا مجازَيْنِ؛ لأنَّ المَجازَ خلافُ الأصلِ، فالأشبَهُ أقلُّ مخالفةً للأصلِ.

مثالُه: قولُه عليه السَّلامُ: «**لا صَلاةَ إلّا بفاتِحةِ الكِتابِ**»[١]، فالحقيقةُ في هذه الصُّورةِ نفيُ حقيقةِ الصَّلاةِ؛ وحينئذٍ يكونُ حمْلُه على عدمِ الصِّحّةِ راجحًا على حمْلِه على عدمِ الفضيلةِ؛ لأنَّ نفيَ الصِّحّةِ أشبهُ بالحقيقةِ مِن نفي الفضيلةِ؛ لأنَّ الصَّلاةَ الغيرَ الصَّحيحةِ كالصَّلاةِ المعدومةِ، بخلافِ الصَّلاةِ التي لا فضيلةَ لها.

❊ **السّادس**: إذا كان لفظٌ واحدٌ يدُلُّ في أحدِ الخبَرَيْنِ على المرادِ بالوضعِ الشَّرعيِّ، أو بالوضعِ العُرفِيِّ، وفي الآخرِ بالوضعِ اللُّغويِّ، يُرجَّحُ الخبَرُ الدّالُّ على المرادِ بالوضعِ الشَّرعيِّ.

❊ **السّابعُ**: يُرجَّحُ الخبَرُ المُستغني عنِ الإضمارِ على الخبَرِ المحتاجِ إليه؛ لكونِ المستغني عنِ الإضمارِ موافقًا للأصلِ، لِما عَرفْتَ أنَّ الأصلَ عدمُ الإضمارِ.

❊ **الثّامنُ**: يُرجَّحُ الخبَرُ الدّالُّ على المرادِ مِن وجهيْنِ على الخبَرِ الدّالِّ عليه بوجهٍ واحدٍ؛ لأنَّ الظَّنَّ الحاصلَ مِن الوجهيْنِ أقوى مِن الظَّنِّ الحاصلِ مِن وجهٍ واحدٍ.

❊ **التّاسعُ**: يُرجَّحُ الخبَرُ الدّالُّ على المرادِ بغير واسطةٍ على الخبَرِ الدّالِّ عليه بواسطةٍ؛ لأنَّ قلّةَ الوسائطِ الظَّنِّيّةِ تقتضي قلّةَ تطرُّقِ الاحتمالاتِ، وهي مُقتضيةٌ للرُّجحان.

❊ **العاشرُ**: يُرجَّحُ الخبَرُ الدّالُّ على الحكمِ مع الإيماءِ إلى علَّتِه على الخبَرِ الذي لا يكونُ معه إيماءٌ إلى علّةِ الحكمِ؛ لأنَّ مانعَ الإيماءِ يُنبِّهُ على علّةِ الحكمِ بخلافِ الآخرِ.

---

(١) رواه البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٩٤) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

❊ **الحادي عشَرَ**: يُرجَّحُ الخبَرُ المذكورُ مع ما يعارضُه؛ كقوله عليه السَّلامُ: «**كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيارةِ القُبُورِ ألا فَزُورُوها**»(١) على الخبَرِ الذي لا يُذكرُ معَه معارضةٌ؛ لأنَّ ذِكْرَ المعارِضِ يدُلُّ على ترجيحِه على معارِضِه.

❊ **الثاني عشَرَ**: يُرجَّحُ الخبَرُ المقرونُ بالتَّهديدِ على الخبَرِ الذي لم يُقرنْ به، وكذا القولُ فيما يكونُ التَّهديدُ في أحدِهما أكثرَ؛ لأنَّ مقارنةَ التَّهديدِ دالّةٌ على تأكيدِ الحُكمِ.

قال: (السّادِسُ: بِالحُكْمِ.

فَيُرَجَّحُ:

(١) المُبْقِي لِحُكْمِ الأصْلِ؛ لِأنَّهُ لَوْ لَمْ يَتَأخَّرْ عَنِ النّاقِلِ لَمْ يُفِدْ.

(٢) والمُحَرِّمُ عَلَى المُبيحِ؛

١ـ لِقَوْلِهِ عليه السلام: «ما اجْتَمَعَ الحَلالُ والحَرامُ إلّا وَغَلَبَ الحَرامُ الحَلالَ»(٢).

٢ـ وَلِلاحْتِياطِ.

(١) رواه مسلم (٩٧٧) من حديث بُريدة رضي الله عنه.

(٢) لم أجده مرفوعًا، وقال ابن حجر في «الدراية» (٢: ٢٥٤): وهو حديث يجري على الألسنة ولم أجده مرفوعًا.
وقال المُناوي في «الفتح السماوي» (٢: ٤٧٥): قال الولي العراقي: لا أصل لهذا الحديث، وقال الزَّركشي: هذا الحديث لا يعرف مرفوعًا. انتهى.
قلت: رواه عبد الرزاق في «مصنفه» (١٢٧٧٢) موقوفًا على ابن مسعود رضي الله عنه بسند ضعَّفه البيهقي في «السنن» (٧: ١٦٩).

وَيُعادِلُ المُوجِبَ.

(٣) وَمُثْبِتُ الطَّلاقِ والعَتاقِ؛ لِأَنَّ الأَصْلَ عَدَمُ القَيدِ.

(٤) وَنافِي الحَدِّ، لِأَنَّهُ ضَرَرٌ، ولقولِه عليه السلام: «ادْرَؤُوا الحُدُودَ بِالشُّبُهاتِ»[1]).

أقولُ: الوجْهُ السّادس في التَّرجيحاتِ العائدةِ إلى الحكمِ، وهي أربعةٌ:

الأوَّلُ: يُرجَّحُ الخبَرُ المُبقي لحُكمِ الأصلِ؛ وهو البَراءةُ الأصليّةُ، على الخَبَرِ النّاقلِ عنه؛ وهو الرّافعُ لمُقتضى البَراءةِ الأصليّةِ؛ وذلكَ لأنَّ المُبقيَ متأخِّرٌ عنِ النّاقلِ؛ لأنَّه لو لم يتأخَّرْ عنِ النّاقلِ لم يكُنِ المُقرِّرُ لبقاءِ الأصلِ مفيدًا؛ لأنَّ البقاءَ حينئذٍ يكونُ مُستفادًا مِن العقلِ فيلزَمُ إهمالُه، وهو منتفٍ بالأصلِ، وإذا كان متأخِّرًا عنِ النّاقلِ يكونُ راجحًا عليه.

الثاني: يُرجَّحُ الخبَرُ المُحرِّمُ على الخَبَرِ المُبيحِ؛ لأمورٍ:

الأوَّلُ: قولُه عليه السَّلامُ: «**ما اجْتَمَعَ الحَلالُ والحَرامُ إلّا وَقَدْ غَلَبَ الحَرامُ الحَلالَ**».

الثاني: أنَّ الاحتياطَ عنِ الوقوعِ في الحرامِ يقتضي تغليبَ جانبِ الحرمةِ على جانبِ الحلِّ، والاحتياطُ أوْلى مِن ترْكِه.

الثّالث: أنَّ المُحرِّمَ يعادلُ الموجبَ؛ لأنَّ المُحرِّمَ يستدعي فعلُهُ الذَّمَّ،

(١) رواه الترمذي (١٤٢٤) من حديث أم المؤمنين عائشة، ورجح وقفَه، وقال: وفي الباب عن أبي هريرة، وعبد الله بن عمرو.
وضعفه ابن حجر في «الدراية» (٢: ٩٤)، والألباني في «إرواء الغليل» (٢٣٥٥).

والمُوجِبَ يستدعي تركُهُ الذَمَّ، فاستويا، والمُوجِبُ راجحٌ على المبيحِ إجماعًا، فكذا المُحرِّمُ؛ لأنَّ مساويَ الرّاجحِ راجحٌ.

والشارحانِ غَفَلا عنِ التَّقريبِ؛ لأنَّهما قَرَآ لفْظ «**تَعادُلِ**» بصيغةِ الفعل المضارعِ مرفوعًا دونَ المصدرِ كما قرأْناه مجرورًا، والأظهرُ ما ذكرْناه؛ لأنَّ هذا البابَ إنَّما هو في بيانِ تراجيحِ الأخبارِ دونَ تعادلِها، وفيما ذكَراه لم يتبيَّنْ وجْهُ التَّرجيحِ.

الثّالث: يُرجَّحُ الخبَرُ المثبتُ للطَّلاقِ والعَتاقِ على الخبَرِ النّافي لهما؛ لأنَّ الأصلَ عدمُ قيدِ النِّكاحِ، وقيد ملْكِ اليمينِ.

الرّابعُ: يُرجَّحُ الخبَرُ النّافي للحدِّ على مُثبِتِه؛ لأنَّ الحدَّ ضررٌ، والضَّررُ منتفٍ؛ لما مرَّ. ولأنَّ نافِيَ الحدِّ أورَثَ شُبهةً في إيجابِه، فيكونُ مَدروءًا[١]؛ لقولِه عليه السَّلامُ: «**ادْرَؤُوا الحُدُودَ بِالشُّبُهاتِ**»[٢].

قال: (السّابِعُ: بِعَمَلِ أَكْثَرِ السَّلَفِ).

أقولُ: الوجْهُ السّابعُ مِن الوجوهِ السَّبعةِ: ترجيحُ أحدِ الخبَريْنِ على الآخرِ بعملِ أكثرِ السَّلفِ بمُقتضاه، وذلكَ إذا عملَ بمُقتضى أحدِهما أكثرُ السَّلفِ مِمَّن لا يجبُ تقليدُهم وجبَ ترجيحُه؛ لأنَّ الأكثرَ يُوفَّقون للصَّوابِ ما لا يُوفَّقُ له الأقلُّ.

---

(١) في (ش): «مدرءًا».

(٢) رواه الترمذي (١٤٢٤) من حديث أم المؤمنين عائشة، ورجح وقفَه، وقال: وفي الباب عن أبي هريرة، وعبد الله بن عمرو.

وضعفه ابن حجر في «الدراية» (٢: ٩٤)، والألباني في «إرواء الغليل» (٢٣٥٥).

قال: (البابُ الرّابِعُ: فِي تراجيحِ الأَقْيِسةِ

وَهِيَ بِوُجُوهٍ:

الأَوَّلُ: بِحَسَبِ العِلّةِ.

فَيُرَجَّحُ: المَظِنّةُ، ثُمَّ الحِكْمةُ، ثُمَّ الوَصْفُ الإضافِيُّ، ثُمَّ العَدَمِيُّ، ثُمَّ الحُكْمُ الشَّرْعِيُّ، والبَسِيطُ، والوُجُودِيُّ لِلْوُجُودِيِّ، ثُمَّ العَدَمِيُّ لِلْعَدَمِيِّ).

أقولُ: البابُ الرّابعُ في بيانِ تراجيحِ الأقيسةِ بعضِها على بعضٍ، وهو يقعُ بوجوهٍ خمسةٍ:

الأوّلُ: ما يكونُ بحسَبِ ماهيّةِ العلّةِ، والعلّةُ كما قد علمْتَ تنقسمُ:

- باعتبارِ وجودِها وعدمِها في ذاتِها إلى وجوديّةٍ وعدميّةٍ، والوجوديّةُ إلى عقليّةٍ وشرعيّةٍ، والعقليّةُ إلى حقيقيّةٍ وإضافيّةٍ، والحقيقيّةُ إلى مشتملةٍ على حكمةٍ مضبوطةٍ وتُسمّى المَظِنّةَ، وإلى غيرِ مضبوطةٍ وتُسمّى الحكمةَ.

- وتارةً باعتبارِ وجودِ الحُكمِ المُعلَّل بها وعدمِه إلى وجوديّةٍ تكونُ علّةً للحكمِ الوجوديّ أو العدميّ، وإلى عدميّةٍ كذلك،

- وتارةً باعتبارِ بساطتِها وتركيبِها إلى بسيطةٍ ومركَّبةٍ، فحينئذٍ تقعُ الأقيسةُ بكلِّ واحدٍ من هذهِ الاعتباراتِ تراجيحُ.

- أمّا التَّراجيحُ العائدةُ إلى اعتبارِ وجودِها وعدمِها في ذاتِها فنقولُ:

- يُرجَّحُ التَّعليلُ بالمَظِنّةِ على التَّعليلِ بالحكمةِ؛ لأنَّ التَّعليلَ بالمظنّة متّفقٌ عليه بخلافِ التَّعليلِ بالحكمةِ.

- ثمَّ يُرجَّحُ التَّعليلُ بالحكمةِ على التَّعليلِ بالوصفِ العدميِّ؛ لأنَّ العلمَ بالعدمِ لا يدْعُو إلى شرعِ الحُكمِ إلّا للعلْمِ باشتمالِهِ على نوعٍ مِن المصلحةِ، فالدّاعي إلى شرعِ الحكمةِ إنَّما يكونُ المصلحةَ لا العدمَ، فلا مدخلَ للعدمِ في التَّعليلِ إلّا بتبعيّةِ المصلحةِ، فيكونُ التَّعليلُ بالمصلحةِ التي هي الحكمةُ أوْلَى، وعُلِمَ مِن ذلكَ رُجحانُ التَّعليلِ بالحكمةِ على التَّعليلِ بالأوصافِ الإضافيّةِ؛ لكونِها عدميّةً.

❁ ثمَّ يُرجَّحُ التَّعليلُ بالعدم على التَّعليلِ بالحكمِ الشَّرعيِّ؛ لأنَّه أشبَهُ بالصِّفاتِ الحقيقيّةِ مِن حيثُ إنَّ اتِّصافَ الشَّيءِ به لا يحتاجُ إلى شرعٍ بخلافِ الحكمِ الشَّرعيِّ.

قال الإمامُ(١): ويحتملُ أن يقال: الحكمُ الشَّرعيُّ أوْلى؛ لأنَّه أشبَهُ بالوجودِ.

❁ ثمَّ يُرجَّحُ التَّعليلُ بالحكمِ الشَّرعيِّ على التَّعليلِ بالوصفِ المقدَّرِ كرِقِّيّةِ ولدِ المغرورِ الموجبةِ للغرامةِ؛ لأنَّ التَّعليلَ بالحكمِ الشَّرعيِّ المحققِ واقعٌ على وَفْقِ الأصولِ من حيثُ كونُه مِن الأمورِ المحقَّقةِ، بخلافِ الوصفِ التَّقديريِّ فإنَّه مِن الأمورِ المقدَّرةِ.

وأمّا العائدةُ إلى بساطةِ العلّةِ وتركُّبِها فيرجَّحُ التَّعليلُ بالوصفِ البسيطِ على التَّعليلِ بالوصْفِ المركَّبِ؛ إمّا لأنَّ البسيطَ أسهلُ إثباتًا، أو لكونِ التَّعليلِ به متَّفقًا عليه.

وأمّا العائدةُ إلى وجودِ العلّةِ وعدمِها باعتبارِ وجودِ الحكمِ المعلَّلِ بها

(١) «المحصول» (٥: ٥٩٧).

وعدمِه، فيُرجَّحُ تعليلُ الحكمِ الوجوديِّ بالوصفِ الوجوديِّ على تعليلِ الحكمِ العدميِّ بالوصفِ الوجوديِّ، وعلى تعليلِ الحكمِ الوجوديِّ بالوصفِ العدميِّ؛ لأنَّ العِلِّيّةَ والمعلوليّةَ وصفانِ وجوديّانِ يقتضيانِ كونَ الموصوفِ بهما وجوديًّا.

فالتَّعليلُ على وجهٍ يكونُ كلٌّ مِن العلّةِ والمعلولِ وجوديًّا أوْلى مِن التَّعليلِ على وجْهٍ يكونُ أحدُهما عدميًّا، هكذا قاله الإمامُ في «المحصولِ»(١). ثمَّ قال: وتعليلُ العدمِ بالعدمِ أوْلى منهما للمشابهةِ.

وأقولُ: استدلالُه الذي يقتضي رُجحانَ تعليلِ الوجوديِّ بالوجوديِّ على تعليلِ العدميِّ بالوجوديِّ والوجوديِّ بالعدميِّ، وهو كونُ العِلّيّةِ والمعلوليّةِ مِن صفاتِ الأمورِ الوجوديّةِ يقتضي رُجحانَهما على تعليلِ العدميِّ بالعدميِّ؛ لأنَّ ما يكونُ أحدُهما وجوديًّا أوْلى ممّا يكونُ كلٌّ منهما عدميًّا، وذلكَ ظاهرٌ.

قال: (الثّاني: بِحَسَبِ دَلِيلِ العِلِّيّةِ. فَيُرَجَّحُ:

الدَّليلُ الثّابِتُ بِالنَّصِّ القاطِعِ،

ثُمَّ الظّاهِرُ، اللّامُ، ثمَّ «إنَّ»، والباءُ،

ثُمَّ بِالمُناسَبةِ الضَّرُوريّةِ الدِّينِيّةِ، ثُمَّ الدُّنْيَوِيّةِ، ثُمَّ التي فِي حَيِّزِ الحاجةِ، الأَقْرَبُ اعْتِبارًا فالأَقْرَبُ.

ثُمَّ الدَّوَرانُ فِي مَحَلٍّ، ثُمَّ مَحَلَّيْنِ.

ثُمَّ السَّبْرُ، ثُمَّ الشَّبَهُ، ثُمَّ الإيماءُ، ثُمَّ الطَّرْدُ).

(١) «المحصول» (٥: ٥٩٨).

أقولُ: الوجهُ الثاني مِن الوجوهِ الخمسةِ في بيانِ التَّراجيحِ الحاصلةِ بحسب دليلِ العلِّيّةِ، وهي الطُّرقُ الدّالّةُ على علِّيّةِ الوصفِ في الأصلِ، وهي حسبَ ما أوردَه المصنِّفُ: إمّا نقليّةٌ، أو عقليّةٌ، والنَّقليّةُ إمّا نصٌّ أو إيماءٌ، والنَّصُّ إمّا قاطعٌ وإمّا ظاهرٌ، والعقليّةُ خمسةٌ، وهي: المناسبةُ، والدَّورانُ، والسَّبْرُ، والشَّبهُ، والطَّردُ، ولم يذكرِ الإجماعَ مِن النَّقليّةِ وتنقيحَ المناطِ مِن العقليّةِ.

فنقولُ: يُرجَّحُ القياسُ الثّابتُ عِلِّيّةُ وصفِه بالنَّصِّ القاطعِ على سائرِ الأقيسةِ؛ لأنَّ القاطعَ لا يحتملُ غيرَ العلِّيّةِ، ثمَّ القياسُ الثّابتُ علِّيّةُ وصْفِ أصلِه بالنَّصِّ الظّاهرِ على القياسِ الثّابتِ علِّيّةُ وصفِه بالمناسبةِ؛ لأنَّ العلّةَ المنصوصةَ راجحةٌ على غيرِ المنصوصةِ، وقد علِمْتَ أنَّ الظّاهرَ ألفاظٌ ثلاثةٌ: اللّامُ وإنَّ والباءُ، والتَّعليلُ باللّامِ راجحٌ على التَّعليلِ بـ إنَّ والباءِ؛ لأنَّ دلالةَ اللّامِ على العلِّيّةِ أظهرُ مِن دلالتِهما عليها، وأمّا إنَّ والباءُ فلا يُرجَّحُ أحدُهما على الآخرِ؛ إذ يُحتملُ تقويةُ أيِّهما على الآخرِ.

ثمَّ يُرجَّحُ القياسُ الثّابتُ عِلِّيّةُ وصْفِ أصلِه بالمناسبةِ على القياسِ الثّابتِ علِّيّةُ وصفِه بالدَّورانِ؛ لأنَّ المناسبةَ لا تنفكُّ عنِ الدَّلالةِ على العلِّيّةِ؛ لأنَّ الوصفَ المناسبَ إنَّما يؤثِّرُ في الحكمِ لمناسبتِه له، فهي عِلّةٌ لعلِّيّةِ العلّةِ، بخلافِ الدَّورانِ؛ فإنَّه ينفكُّ عنِ العلِّيّةِ؛ إذ قد يوجدُ الدَّورانُ حيثُ لا عِلِّيّةَ كالمضافَيْنِ، وفيه نظرٌ، وقد توجدُ العلِّيّةُ حيثُ لا دورانَ كإحدى عللِ المعلولِ النَّوعيِّ.

ومِن قياسِ المناسبةِ يُرجَّحُ القياسُ الثّابتُ علِّيّةُ وصْفِه بالمناسبةِ الضَّروريّةِ الدِّينيّةِ على القياسِ الثّابتِ علِّيّةُ وصْفِه بالمناسبةِ الضَّروريّةِ الدُّنيويّةِ؛ لرُجحانِ أمورِ الدِّين على أمورِ الدُّنيا في الشَّرعِ.

ثمَّ يُرجَّحُ القياسُ الثّابتُ علِّيّةُ وصفِه بالمناسبةِ الضَّروريّةِ الدُّنيويّةِ على القياسِ الثّابتِ علِّيّةُ وصفِه بالمناسبةِ الواقعةِ في محلِّ الحاجةِ؛ لرُجحانِ الضَّرورةِ على الحاجةِ.

ثمَّ يُرجَّحُ القياسُ الثّابتُ علِّيّةُ وصفِه بالمناسبةِ الواقعةِ في محلِّ الحاجةِ على القياسِ الثّابتِ علِّيّةُ وصفِه بالمناسبةِ التَّحسينيّةِ، وهو ظاهرٌ.

ومِن المناسبةِ الواقعةِ في محلِّ الحاجةِ يُرجَّحُ ما هو أقربُ اعتبارًا في الشَّرعِ على ما هو أبعدُ، والقرْبُ إلى الاعتبارِ:

ـ إمّا أنْ يكونَ بحسبِ ذاتِ الوصفِ؛ كالوصفِ الذي يناسِبُ نوعُه نوعَ الحكمِ، فإنَّه أقربُ اعتبارًا في الشَّرعِ مِن الوصفِ المناسبِ نوعُه جنسَ الحكمِ، ومِن الوصفِ المناسبِ جنسُه نوعَ الحكمِ، ومِن الوصفِ المناسبِ جنسُه جنسَ الحكمِ، كالوصفِ المناسبِ جنسُه القريبُ للجنسِ القريبِ للحكمِ، فإنَّه أقرب اعتبارًا في الشَّرعِ مِن الوصفِ المناسبِ جنسُه البعيدُ لجنسِ الحكمِ، واعتُبِرَ القرْبُ والبُعْدُ في جنسِ الحكمِ أيضًا.

ـ وإمّا أنْ يكونَ بحسبِ صفتِه؛ كالوصفِ الذي يناسِبُ الحكمَ مناسبةً جليّةً؛ فإنَّه أقربُ إلى اعتبارِ الشَّرعِ مِن الوصفِ الذي يناسبُ الحكمَ مناسبةً خفيّةً.

ونعني **بالمناسبةِ الجليّةِ**: ما يلتفتُ الذِّهنُ إليه أوَّلَ سماعِه؛ كقولِه عليه السَّلامُ: «**لا يَقْضِي القاضِي وَهُوَ غَضْبانُ**»[1]؛ فإنَّ الذِّهنَ يلتفتُ عندَ سماعِ هذا الكلامِ إلى أنَّ الغضبَ إنَّما منعَ مِن الحكمِ لكونِه مانعًا مِن استيفاءِ الفكرةِ.

---

(١) رواه البخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه: «لا يَقْضِيَنَّ حكمٌ بيْن اثْنيْنِ وهُو غضْبانُ».

وبالخفيّةِ: ما يقابلُه.

ـ وإما أنْ يكونَ بحسبِ أمورٍ خارجيّةٍ؛ كالوصفِ الذي تأيَّدتْ مناسبتُه للحكمِ، إمّا بسائرِ الطُّرقِ؛ كالإيماءِ والدَّورانِ والسَّبْرِ وغيرِها؛ فإنَّه أقربُ إلى اعتبارِ الشَّرعِ ممّا لا يكونُ كذلكَ، ويرجعُ حاصلُه إلى التَّرجيحِ بكثرةِ الأدلّةِ، أو بالخلوِّ عنِ المعارضِ؛ فإنَّه أقربُ إلى اعتبارِ الشَّرعِ مِن الوصفِ الذي لمناسبتِه للحكمِ معارضٌ، أو بمناسبتِه للحكمِ مِن جهتَيْنِ؛ فإنَّه أقربُ إلى اعتبارِ الشَّرعِ ممّا يناسبُه مِن جهةٍ واحدةٍ.

ثمَّ بعدَ القياسِ الثّابتِ علِّيّةُ وصفِه بالمناسبةِ يُرجَّحُ القياسُ الثّابتُ علِّيّةُ وصفِه بالدَّورانِ على القياسِ الثّابتِ علِّيّةُ وصفِه بالسَّبْرِ المظنونِ؛ لأنَّ الدَّورانَ مستقلٌّ في الدَّلالةِ على العلِّيّةِ، بخلافِ السَّبْرِ المظنونِ؛ فإنَّه يحتاجُ في الدَّلالةِ على العلِّيّةِ إلى مقدِّماتٍ كثيرةٍ.

وإنَّما قيدنا السَّبْرَ بالمظنونِ؛ لأنَّ السَّبْرَ المقطوعَ وهو الذي تكون مقدِّماتُه قطعيّة راجحٌ على الدَّوران قطعًا.

ومِن قياسِ[1] الدَّورانِ يُرجَّحُ ما دورانُه في محلٍّ واحدٍ، وهو أنْ يحدُثَ حكمٌ في محلٍّ بحدوثِ صفةٍ فيه وينعدمَ ذلكَ الحكمُ عن ذلكَ المحلِّ بزوالِ ذلكَ الوصفِ عنه؛ كدورانِ الحرمةِ مع الإسكارِ في العصيرِ وُجودًا وعدمًا فيه على ما يكونُ دورانُه في محلَّيْنِ، وهو أن يحصُلَ حكمٌ بحدوثِ وصفٍ[2] في محلٍّ ويزولَ بانعدامِ ذلكَ الوصفِ عن محلٍّ آخرَ، كدورانِ وجوبِ الزَّكاةِ مع التِّبْرِ وجودًا في المضروبِ وعدمًا في الثِّيابِ؛ لأنَّ احتمالَ الخطأِ في الدَّورانِ

---

(١) في (ش، د): «القياس».

(٢) في «شد»: «صفة».

الحاصلِ في محلٍّ واحدٍ أقلُّ مِن احتمالِه في الدَّورانِ الحاصلِ في محلَّيْنِ؛ لأنَّ ما ثبَتَ في محلٍّ واحدٍ يُفيدُ عدمَ علِّيّةِ غيرِه مِن الأوصافِ، بخلافِ ما ثبَتَ في محلَّيْنِ؛ لجوازِ أنْ يكونَ انتفاءُ الحكمِ في محلٍّ آخرَ لانتفاءِ وصفٍ آخرَ، لا لِانتفاءِ هذا الوصفِ، فلم يتعيَّنْ علِّيَّتُه.

ثمَّ يُرجَّحُ القياسُ الثّابتُ علِّيّةُ وصفِه بالسَّبْرِ على ما ثبَتَ علِّيّةُ وصفِه بالشَّبهِ؛ إذ مِن السَّبْرِ ما هو معتبَرٌ في الشَّرعيّاتِ والعقليّاتِ وِفاقًا، بخلافِ الشَّبهِ.

ثمَّ يُرجَّحُ القياسُ الثّابتُ علِّيّةُ وصفِه بالشَّبهِ على الثّابتِ علِّيّةُ وصفِه بالإيماءِ؛ لأنَّ الإيماءَ لا يوجدُ فيه لفظٌ يدُلُّ على العِلِّيّةِ، بلِ الدّالُّ فيه أمرٌ سِوى اللَّفظِ، وليس ذلكَ إلّا أحدَ طُرقٍ ثلاثةٍ: المناسبةُ، والدَّورانُ، والشَّبهُ. فتكونُ تلك الطُّرقُ أصولًا بالنِّسبةِ إلى الإيماءِ، والأصلُ أقْوى مِن الفَرعِ، فكانَ كلُّ واحدٍ مِن هذه الثّلاثةِ أقوى مِن الإيماءِ.

ثمَّ يُرجَّحُ الثّابتُ علِّيّةُ وصفِه بالإيماءِ على الثّابتِ علِّيّةُ وصفِه بالطَّردِ؛ لكونِ الثّابتِ بالإيماءِ مطَّردًا في جميعِ مواردِ وجودِه بخلافِ الطَّردِ.



قال: (الثّالِثُ: بِحَسَبِ دَلِيلِ الحُكْمِ.
فَيُرَجَّحُ: النَّصُّ، ثُمَّ الإجْماعُ؛ لِأَنَّهُ فَرْعُهُ).

أقولُ: الوجْهُ الثّالثُ في وجوهِ التَّراجيحِ الحاصلةِ[1] بحسبِ دليلِ حكمِ الأصلِ.

فنقولُ: دليلُ حكمِ الأصلِ في القياسينِ إن كان قطعيًّا امتنعَ ترجيحُ أحدِهما

---
(١) في (م): «الحاصل».

على الآخرِ؛ لِما مرَّ أنَّ التَّرجيحَ لا يجري في القطعيّاتِ، وإن كان دليلُ حكمِ أصلِ أحدِهما قطعيًّا دونَ الآخرِ تعيَّن العملُ به، وإن كان دليلُ حكمِ الأصلِ في كلٍّ منهما ظنِّيًّا فيكونُ إمّا نصًّا، سواءٌ كان كتابًا أو سنّةً، وإمّا إجماعًا؛ لِما علمْتَ أنَّ دليلَ حكمِ الأصلِ لا بدَّ وأن يكونَ غيرَ القياسِ، وأنَّ الدَّليلَ الظَّنِّيَّ الذي هو غيرُ القياسِ ينحصرُ فيهما، وإذا كان كذلكَ فحينئذٍ نقولُ: يُرجَّحُ القياسُ الذي ثبَتَ حكمُ أصلِه بالنَّصِّ على ما ثبَتَ حكمُ أصلِه بالإجماعِ؛ لأنَّ حجِّيّةَ الإجماعِ إنَّما تثبتُ بالنَّصِّ فيكونُ فَرعًا للنَّصِّ، والأصلُ راجحٌ على فرعِه ضرورةً.

قال: (الرّابِعُ: بِحَسَبِ كَيْفِيّةِ الحُكْمِ.

وَقَدْ سَبَقَ).

أقولُ: الوجْهُ الرّابعُ مِن الوجوهِ الخمسةِ في التَّراجيحِ الحاصلةِ بحسبِ كيفيّةِ الحكمِ، وقد سبَقَ مباحثُ ذلكَ في الوجهِ السّادس مِن الوجوهِ العائدةِ إلى الحكمِ في بابِ تراجيحِ الأخبارِ، ولا بأسَ بإعادتِها.

فنقولُ: يُرجَّحُ القياسُ المُبقي للبراءةِ الأصليّةِ على القياسِ النّاقلِ عنه، والمُحرِّمُ على المبيحِ، والمثبتُ للطَّلاقِ والعَتاقِ على النّافي لهما، والنّافي للحدِّ على مثبتِه، والمُحرِّمُ والموجبُ سيّانِ، والدَّليلُ على جميعِ هذه الأحكامِ ما مرَّ ثمّةَ.

قال: (الخامِسُ: مُوافَقةُ الأُصُولِ في العِلّةِ، أوِ الحُكْمِ، والِاطِّرادُ في الفُرُوعِ).

أقولُ: الوجْهُ الخامسُ مِن الوجوهِ الخمسةِ في التَّراجيحِ الحاصلةِ بحسبِ مكانِ العلّةِ، وهو إمّا الأصلُ أو الفَرعُ، أمّا الأصلُ فالكلامُ إمّا في علَّتِه أو في حكمِه.

أمّا الكلامُ في العلّةِ فنقولُ: يُرجَّحُ القياسُ الذي توافقُ علّةُ أصْلِه أصولًا كثيرةً في الشَّرعِ على ما لا يوافِقُها؛ لأنَّ موافقةَ كلِّ أصلٍ دليلٌ مستقلٌّ على صحّةِ التَّعليلِ بها، ولا شكَّ أنَّ كثرةَ الأدلّةِ مرجَّحةٌ.

وأمّا الكلامُ في الحكمِ، فنقولُ: يُرجَّحُ القياسُ الذي يوافِقُ حكمُ أصْلِه الأصولَ الشَّرعيّةَ على القياسِ الذي يُخالفُ حكمُ أصلِه الأصولَ؛ لأنَّ الأوَّلَ متَّفقٌ عليه دونَ الثاني.

وأمّا الفرعُ فنقولُ: يُرجَّحُ القياسُ الذي يكونُ العلّةُ فيه مطَّردةً، أي: مثبتةً للحكمِ في كلِّ الفروعِ على القياسِ الذي لا تكونُ العلّةُ فيه مطَّردةً، بل مُثبتةً للحكمِ في بعضِ الفروعِ دونَ بعضٍ؛ لأنَّ الاطِّرادَ يقوِّي ظنَّ العلِّيّةِ بخلافِ عدمِ الاطِّرادِ.



الكتاب السابع
في الاجتهاد والإفتاء

قال: (الكِتابُ السّابِعُ: فِي الِاجْتِهادِ والإفْتاءِ

وَفِيهِ بابانِ:

البابُ الأوَّلُ فِي الِاجْتِهادِ

وَهُوَ: اسْتِفْراغُ الجُهْدِ فِي دَرْكِ الأحْكامِ الشَّرْعِيّةِ.

وَفِيهِ فَصْلانِ).

أقولُ: الكتابُ السّابعُ مِن الكُتبِ السَّبعةِ التي كُسرَ هذا المختصرُ عليها: في بيانِ الاجتهادِ والإفتاءِ وأحكامِهما.

وفي هذا الكتابِ بابانِ، أحدُهما فيما يختصُّ بالاجتهادِ، والثاني فيما يختصُّ بالإفتاءِ.

البابُ الأوَّلُ في بيانِ الاجتهادِ وأحكامِه، والمجتهدِ.

فنقولُ: الاجتهادُ لغةً: استفراغُ الجُهدِ في أمرٍ مِن الأمورِ ولا يُستعملُ إلّا فيما فيه ثقلٌ، ولهذا يقالُ: اجتهدَ في حمْلِ حجَرِ الرَّحى، ولا يقالُ: اجتهدَ في حمْلِ الخَردلةِ.

واصطلاحًا: ما ذكره، وهو استفراغُ الجهدِ في دَركِ الأحكامِ الشَّرعيّةِ.

فقولُه: «استفراغُ الجُهدِ» كالجنسِ يندرجُ فيه الاجتهادُ المصطلحُ وغيرُه، والباقي كالفصلِ يميِّزُه عن غيرِه.

وقيّد الأحكام بالشَّرعيّةِ؛ ليخرجَ عنه الأحكامُ العقليّةُ التي ليستْ بشرعيّةٍ

والأحكامُ الحسيّةُ، لكنَّه بعدُ متناولٌ للاجتهادِ في الأحكام الشَّرعيّة الأصوليّة وفي الأحكامِ الشَّرعيّةِ الفروعيّةِ، فإذا أُريدَ اختصاصُه بالفروعِ وإخراجُ الاجتهاد في المسائلِ الأصوليّةِ قُيِّدَتِ الأحكامُ الشَّرعيّةُ بالفَرعيّةِ كما عرفْتَ.

وقال الخُنْجيُّ[1] تأسيًا بـ «المحصولِ»: فإنْ أردْتَ إخراجَ الاجتهادِ في مسائلِ الأصولِ، قلْتَ: استفراغُ الجهدِ في النَّظرِ فيما لا يلحقُه مع استفراغِ الوسعِ فيه لومٌ.

أقولُ: ويلزَمُ مِن هذا أنَّ الاجتهادَ في المسائلِ الأصوليّةِ يلحقُه لومٌ، وحينئذٍ يجب القطعُ بعدمِ جوازِه فيها للحوقِ اللَّومِ، لكنَّه ممّا اختُلفَ فيه كما سيجيءُ، فإخراجُه بما ذكرْناه أوْلى.

وقد عُلِمَ مِن تعريفِ الاجتهادِ تعريفُ المجتهِدِ، وهو المستفرِغُ وُسعَه في دَركِ الأحكامِ الشَّرعيّةِ.

والمجتهَدُ فيه، وهو الحكمُ الشَّرعيُّ، وقيلَ: المجتهَدُ فيه هو الحكمُ الشَّرعيُّ الذي ليس فيه دليلٌ قطعيٌّ، وإنَّما قيَّدْنا الحكمَ بالشَّرعيِّ احترازًا عنِ الأحكامِ العقليّةِ.

وقولُنا: «ليس فيه دليلٌ قطعيٌّ» احترازٌ عن وجوبِ الصَّلواتِ الخمسِ والزَّكواتِ وما اتَّفقَتْ عليه الأمّةُ مِن جليّاتِ الشَّرعِ.

وفي هذا البابِ فصلانِ، الأوَّلُ في المجتهدِ، والثاني في أحكامِ الاجتهادِ، ولم يذكُرِ المُجتهَدَ فيه[2]؛ لأنَّه ذكَرَ ماهيّةَ الحكمِ الشَّرعيِّ وأحكامه في أوَّلِ الكتابِ، فلا حاجةَ إلى ذكْرِه هاهنا، وفيه نظرٌ.

---

(١) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ١١٦أ).

(٢) زاد في (ز): «وهو الحكمُ الشَّرعيُّ».

قال: (الفَصْلُ الأوَّلُ(١): في المُجْتَهِدِ

وَفِيهِ مَسائِلُ:

الأُولَى: يَجُوزُ لَهُ عليه السلام أنْ يَجْتَهِدَ؛

(١) لِعُمُومِ: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ﴾ [الحشر: ٢].

(٢) وَوُجُوبِ العَمَلِ بِالرّاجِحِ.

(٣) وَلِأنَّهُ أشَقُّ.

(٤) وَأدَلُّ عَلَى الفَطانةِ؛ فَلا يَتْرُكُهُ.

وَمَنَعَ أبو عَلِيٍّ وابْنُهُ؛

(١) لِقَوْلِهِ تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [النجم: ٣].

قُلْنا: مَأْمُورٌ بِهِ، فَلَيْسَ بِهَوًى.

(٢) وَلِأنَّهُ يَنْتَظِرُ الوَحْيَ.

قُلْنا: لِيَحْصُلَ اليَأْسُ عَنِ النَّصِّ، أوْ لِأنَّهُ لَمْ يَجِدْ أصْلًا يَقِيسُ عَلَيْهِ).

أقولُ: الفصلُ الأوّلُ في المجتهدِ وأحكامِه وشرائطِه، وفي هذا الفصلِ مسائلُ:

المسألةُ الأولى: في أنَّه هل يجوزُ له عليه السَّلامُ أن يجتهدَ في الأحكامِ الشَّرعيّةِ، ويحكمُ به في المسائلِ الدِّينيّةِ أم لا؟

(١) هنا ورقة ساقطة من (م).

فنقولُ: ذهبَ الشّافعيُّ وأبو يوسفَ رحِمَهما الله إلى أنَّه يجوزُ له عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ أن يجتهدَ في الأحكامِ الشَّرعيّةِ ويحكمَ به في المسائلِ الدِّينيّةِ، خلافًا لأبي عليٍّ الجُبّائيِّ وابنِه أبي هاشمٍ؛ فإنَّهما لم يجوِّزا اجتهادَه عليه الصَّلاة والسَّلامُ مُطلقًا، لا في الحروبِ ولا في المسائلِ الدِّينيّةِ. وفرَّقَ قومٌ، وقالوا: يجوزُ له الاجتهادُ في الآراءِ والحروبِ، وأمّا في أحكامِ الدِّين فلا.

فنقولُ: المختارُ مذهبُ الشّافعيِّ رحِمَه الله، وهو أنَّه يجوزُ له عليه الصَّلاة والسَّلامُ أن يجتهدَ في الأحكامِ الشَّرعيّةِ، ويحكمُ به في المسائلِ الدِّينيّةِ لوجوهٍ أربعةٍ:

الأوَّلُ: لعمومِ قولِه تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]؛ فإنَّه عامٌّ يشملُ الرَّسولَ عليه السَّلامُ أيضًا؛ لأنَّه عليه الصَّلاة والسَّلامُ كان أعلى النّاسِ بصيرةً وأكثرَهم اطِّلاعًا على شرائطِ القياسِ، فيكونُ مأمورًا بالقياسِ فيكونُ عاملًا به، وإلّا قُدحَ في عصمتِه.

الثاني: أنَّه عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ إذا غلبَ على ظنِّه كونُ الحكمِ معلَّلًا بالوصفِ الفلانِيِّ، ثمَّ علِمَ أو ظنَّ حصولَ ذلكَ الوصفِ في صورةٍ أُخرى، فلا بدَّ وأن يحصُلَ ظنُّه بثبوتِ الحكمِ ثمّةَ، والعملُ بالرّاجحِ واجبٌ كما عرفْتَه في بابِ القياسِ.

الثّالث: أنَّ العملَ بالاجتهادِ أشقُّ مِن العملِ بالنَّصِّ؛ لأنَّه محتاجٌ إلى إتعابِ النَّفسِ في بذلِ الوسعِ، والأشقُّ أفضلُ؛ لقولِه عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «**أفْضَلُ الأعْمالِ أحْمَزُها**»؛ أي: أشقُّها، والأفضلُ لا يتركُه الرَّسولُ ﷺ، وإلّا لكانَ أمتُه أفضلَ منه في هذا البابِ، وإنَّه غيرُ جائزٍ.

الرّابعُ: أنَّ العملَ بالاجتهادِ أدلُّ على الفطانةِ وجَوْدةِ القريحةِ مِن العملِ بالنَّصِّ، وذلكَ ظاهرٌ، فيكونُ العملُ بالاجتهادِ نوعًا مِن الفضيلةِ، فلا يجوزُ خلوُّ

الرَّسولِ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ عنه؛ لكونِه عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ جامعَ أنواعِ الفضائلِ.

ومنعَ أبو عليٍّ الجُبّائيُّ وابنُه أبو هاشمٍ أن يجتهدَ الرَّسولُ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ في الأحكامِ الشَّرعيّةِ لوجهيْنِ:

الوجْهُ الأوَّلُ: أنَّه لو جازَ له عليه السَّلامُ أن يجتهدَ في الأحكامِ الشَّرعيّةِ لكانَ قائلًا فيها برأيِهِ لكونِ القولِ بالقياسِ قولًا بالرَّأيِ؛ لما عرفْتَ، وإذا كان قائلًا فيها برأيِه كان قائلًا فيها بالهوى؛ لأنَّ القولَ بالرَّأيِ قولٌ بهوى النَّفسِ ومشيئتها[1]، وذلكَ ظاهرٌ، والقولُ بالهوى منفيٌّ عنه عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ؛ لقولِه تعالى في صفةِ النَّبيِّ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [النجم: ٣].

قلْنا في الجوابِ عنه: لا نسلِّمُ أنَّ العملَ بالاجتهادِ قولٌ بالهوى، وإنَّما يلزَمُ ذلكَ أن لو لم يكُن الاجتهادُ مأمورًا به بالوحيِ، أمّا لو كان مأمورًا به بالوحيِ بأن يكونَ قد قال الله تعالى: إذا ظننْتَ كذا فاعلمْ أنَّ حكمي كذا، فلم يكُنِ الحكمُ به نطقًا بالهَوَى.

الوجْهُ الثاني: أنَّه عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ كان ينتظِرُ الوحيَ في أحكامِ الوقائعِ كالظِّهارِ واللِّعانِ، فلو جازَ له الاجتهادُ لما انتظَرَ الوحيَ؛ لأنَّ عندَ وقوعِ الواقعةِ التي لم ينزل فيها وحيٌ كان مأمورًا بالاجتهادِ، فكانَ ينبغي ألّا يتوقَّفَ إلى نزولِ الوحيِ. وفيه نظرٌ؛ لأنَّ الأمرَ بالشَّيءِ لا يقتضي الفورَ كما عرفْتَ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ العملَ بالقياسِ مشروطٌ بشرطيْنِ: أحدُهما: اليأسُ عن وجدانِ النَّصِّ، والثاني: وجدانُ أصلٍ يقيسُ عليه.

وحينئذٍ نقولُ: لا نسلِّمُ أنَّه لو جازَ له الاجتهادُ لما انتظَرَ الوحيَ؛ لأنَّه عليه

---

(١) كتب في هامش (ز): «نخ: ومشتهاها».

الصَّلاةُ والسَّلامُ ربَّما انتظرَ الوحيَ في تلك الأحكامِ ليحصُل له اليأسُ عن النَّصِّ حتَّى يجوزَ له الاجتهادُ حينئذٍ، أو لأنَّه لم يجِدْ أصلًا مناسبًا يقيسُ عليه، فلذلك كان ينتظرُ الوحيَ.

قال: (فَرْعٌ: لا يُخَطَّأُ اجْتِهادُهُ، وَإِلّا: وَجَبَ اتِّباعُهُ).

أقولُ: هذا فرعٌ على جوازِ اجتهاده عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ. أي: لو جوَّزْنا اجتهادَه فهل يجوزُ أن يخطئَ اجتهادُه أم لا؟

والمختارُ: أنَّه لا يخطئُ اجتهادُه؛ إذ لو أخطَأ اجتهادُه لوجبَ علينا اتِّباعُه في ذلكَ لكونِنا مأمورين باتِّباعه؛ لقولِه تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ ﴾ [النساء: ٦٥] الآية، فيَلزَمُ الأمرُ باتِّباعِ الخطأِ، وهو غيرُ جائزٍ.

وفيه نظرٌ؛ فإنَّ المقلِّدَ يجوزُ له تقليدُ المجتهدِ وإن كان مخطئًا في اجتهادِه، فلِمَ لا يجوزُ اتِّباعُ النَّبيِّ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ مع كونِه مخطئًا.

قال: (المَسْأَلةُ الثّانِيةُ: يَجُوزُ لِلْغائِبِينَ عَنِ الرَّسُولِ ﷺ وِفاقًا، وَلِلْحاضِرِينَ أَيْضًا؛ إِذْ لا يَمْتَنِعُ أَمْرُهُمْ بِهِ.

قِيلَ: عُرْضَةٌ لِلْخَطَأِ[1].

قُلْنا: لا نُسَلِّمُ بَعْدَ الإِذْنِ.

وَلَمْ يَثْبُتْ وُقُوعُهُ).

---

(١) في (د): «الخطأ».

أقولُ: اتَّفقَتِ الأئمّةُ على جوازِ الاجتهادِ بعدَ رسولِ الله ﷺ وعلى وقوعِه.

وأمّا في زمانِه فيجوزُ للمجتهدين الغائبين عن حضرتِه عليه السَّلامُ أن يتعبَّدَهم الله بالاجتهادِ، لا سيَّما عندَ تعذُّرِ الرُّجوعِ وضيقِ الوقتِ. قيلَ: وقد وقَعَ ذلكَ لخبَرِ معاذٍ رضي الله عنه، وكذا للحاضرين في حضرتِه عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ؛ إذ لا يمتنعُ أمْرُهم بالاجتهادِ بأن يقولَ الرَّسولُ عليه السَّلامُ لهم: لقد أُوحي إليَّ بأنَّكُم مأمورون بالاجتهادِ أو بالعملِ على وفقِ ظنِّكم.

فإن قيلَ: لا اجتهادَ في حضرة الرسول عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ ممتنعٌ عقلًا؛ لأنَّ الاجتهادَ في معرضِ الخطأِ وهم قادرون على تحصيلِ النَّصِّ الآمنِ منه، وسلوكُ السَّبيلِ المخوفِ مع القدرةِ على سلوكِ السَّبيلِ الآمنِ قبيحٌ عقلًا.

قلْنا في الجوابِ عنه: لا نسلِّمُ كونَ الاجتهادِ عرضةً للخطأِ بعدَ الإذنِ فيه؛ لأنَّ الشَّرعَ لمّا قال: أنتَ مأمورٌ بالاجتهادِ أو بالعملِ على وفقِ الظَّنِّ كان آمنًا مِن الغلطِ؛ لأنَّه بعدَ الاجتهادِ يكونُ آتيًا بما أُمِرَ به. هكذا قاله الإمامُ في «المحصولِ»، وجزمَ بصحَّتِه متابعوه كالشّارحين وغيرِهما.

وفيه نظرٌ؛ فإنَّ كونَ الاجتهادِ مأمورًا به لا ينافي كونَه خطأً؛ لأنَّ كونَ الاجتهادِ خطأً عبارةٌ عن عدمِ وجدانِ الأمارةِ الدّالّةِ على الحكمِ المعيَّنِ في الواقعةِ كما سيجيءُ، فجازَ أنْ يكونَ مأمورًا بالعملِ بالظَّنِّ مع أنَّه لا يجدُ تلك الأمارةَ، ويؤيِّدُه قصةُ عمرو بنِ العاصِ وعقبةَ بن عامرٍ الجهنيِّ؛ فإنَّه عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ أمرَهما بالحكمِ بينَ الخصميْنِ بما يغلبُ عليه ظنُّهما، وجوَّزَ عليهما الخطأ لأنَّه قال لهما: «**إنْ أصَبْتُما فَلَكُما عَشْرُ حَسَناتٍ، وَإنْ أخْطَأْتُما فَلَكُما حَسَنةٌ واحِدةٌ**»(١)، فعُلمَ أنَّ الأمر بالاجتهادِ لا ينافي الخطأ فيه.

---

(١) رواه أحمد (١٧٨٢٤) عن عمرو بن العاص رضي الله عنه فقط.

وأيضًا القبحُ العقليُّ لا يقتضي الامتناعَ العقليَّ، وأمّا وقوعُ التَّعبُّدِ به فمنعَه أبو عليٍّ وأبو هاشمٍ، واحتجّا عليه بأنَّه لو وقَعَ لنُقِلَ إلينا؛ كاجتهادِ الصَّحابة بعدَ وفاتِه عليه السَّلامُ، فلمّا لم يُنقلْ عُلِمَ عدمُ وقوعِه.

وأجازَه قومٌ بشرطِ الإذنِ محتجِّين عليه بأنَّه عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ حكَّمَ سعدَ بنَ معاذٍ في بني قريظةَ، فحكَمَ بقتلِ مقاتلتِهم[1] وسبيِ ذراريِّهم، فقال عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «**لَقَدْ حَكَمْتَ بِحُكْمِ الله مِن فَوْقِ سَبْعةِ[2] أرْقِعةٍ**»[3].

وتوقَّفَ فيه آخرون، والمختارُ هذا؛ لعدمِ تمامِ دليلِ المانعِ؛ لأنَّه إنَّما لم يُنقلْ لقلَّتِه ولأنَّه منقوضٌ بقصّةِ سعدِ بنِ معاذٍ، فإنَّها نُقلَتْ، ولعدمِ تمامِ دليلِ المُجوِّزِ؛ لأنَّه مِن بابِ الآحادِ، فلم يجُزِ التَّمسُّكُ به في المسألةِ العلميّةِ التي لا تعلُّقَ لها بالعملِ. وإلى مذهبِ التوقُّفِ أشارَ المصنِّفُ بقولِه: «**ولم يثبُتْ وقوعُه**».

وزعَمَ الخُنْجِيُّ[4] أنَّه إشارةٌ إلى مذهبِ المنعِ؛ لأنَّه قال: والمصنِّفُ اختارَ مذهبَ أبي عليٍّ وأبي هاشمٍ.

وهو سهوٌ منه؛ لأنَّ عدمَ ثبوتِ الوقوعِ لا يقتضي ثبوتَ عدمِ الوقوعِ الذي هو المنعُ مِن الوقوعِ، وذلكَ ظاهرٌ.

---

(١) في (ش): «مقاتليهم».

(٢) في (د، ش): «سبع».

(٣) رواه البخاري (٣٠٤٣)، ومسلم (١٧٦٨)، والنسائي في «الكبرى» (٥٩٠٦) واللفظ له، من حديث أبي سعيد الخُدْرِيِّ رضي الله عنه.

(٤) «إيضاح الأسرار في شرح المنهاج» (ق ١١٧أ).

قال: (الثّالِثةُ: لا بُدَّ لَهُ أنْ يَعْرِفَ مِنَ الكِتابِ والسُّنّةِ والإجْماعِ ما يَتَعَلَّقُ بِالأحْكامِ[1]، وَشرَائِطَ القِياسِ، وَكَيْفِيّةَ النَّظَرِ، وَعِلْمَ العَرَبِيّةِ، والناسِخَ والمَنْسُوخَ، وَحالَ الرُّواةِ.

وَلا حاجَةَ إلَى الكَلامِ والفِقْهِ؛ لِأنَّهُ نَتِيجَتُهُ).

أقولُ: المسألةُ الثّالثةُ فيما لا بدَّ للمجتهدِ في التَّمكُّنِ مِن الاستدلالِ بالأدلّةِ الشَّرعيّةِ على الأحكامِ الشَّرعيّةِ، فنقولُ: لا بدَّ له في ذلكَ أن يعرِفَ الأدلّةَ الشَّرعيّةَ التي هي: الكتابُ والسُّنّةُ والإجماعُ، والقياسُ؛ لأنَّ مدارَ[2] الأحكامِ الشَّرعيّةِ هي هذه الأربعةُ:

❊ **أمّا الكتابُ**: فلا بدَّ له مِن معرفةِ ما يتعلَّقُ منه بالأحكامِ الشَّرعيّةِ، وهو خمس مئةِ آيةٍ، ولا يُشترطُ حفْظُها، بل العلمُ بمواقعِها حتَّى يُطلبَ منه الآيةُ المحتاجُ إليها عندَ الحاجةِ.

❊ **وأمّا السُّنّةُ**: فلا بدَّ مِن معرفةِ الأحاديثِ التي يتعلَّقُ بها الأحكامُ، وهي مع كثرتِها مضبوطةٌ في الكُتُبِ، ولا يلزَمُه معرفةُ ما يتعلَّقُ مِن الأخبارِ بالمواعظِ وأحكامِ الآخرةِ.

❊ **وأمّا الإجماعُ**: فلا بدَّ وأن يعرفَه ويعرفَ مواقعَه حتَّى لا يُفتيَ بخلافِه، وطريقُ ذلكَ ألّا يُفتيَ إلّا بشيءٍ يُوافِقُ قولَ واحدٍ مِن العلماءِ المتقدِّمين، أو يغلبُ على ظنّه أنّه واقعةٌ متولِّدةٌ في هذا العصرِ، ولم يكنْ لأهلِ الإجماعِ فيها خوضٌ.

---

(١) في (ز): «بالأحكام والإجماع».

(٢) في (م): «مدارك».

﴿ وأمّا القياسُ: فلا بدَّ وأن يعرفَه ويعرفَ شرائطَه وأنواعَه؛ ليُميِّزَ ما يجوزُ منه عمّا لا يجوزُ.

فهذه هي العلومُ الأربعةُ التي لا بدَّ مِن معرفتِها، وهي كالأصولِ ولا بدَّ معَها مِن أربعةٍ أُخرى كالتَّتمّةِ اثنانِ مقدَّمانِ عليها:

أحدُهما: علْمُ كيفيّةِ النَّظرِ في استفادةِ المجهولاتِ مِن المعلوماتِ؛ لأنَّ المجتهدَ ناظرٌ في استنباطِ الأحكامِ فلا بدَّ له مِن العلْمِ بكيفيّةِ النَّظرِ.

والثاني: علْمُ العربيّةِ، وهو العلْمُ بلُغةِ العربِ مفرداتِها ومركَّباتِها وأحوالِها مِن النَّحوِ والصَّرفِ[١]؛ لأنَّ شرْعَنا عربيٌّ لا يتِمُّ معرفتُه إلا بمعرفةِ كلامِ العربِ.

واثنانِ مؤخَّرانِ منها:

أحدُهما: يتعلَّقُ بالكتابِ، وهو علْمُ الناسخِ والمنسوخِ، لئلّا يحكمَ بالباطلِ المنسوخِ.

والثاني: بالسُّنّةِ، وهو معرفةُ حالِ الرُّواةِ مِن الجرحِ والتَّعديلِ وأحوالِ الرِّجالِ؛ لأنَّ الأدلّةَ الشَّرعيّةَ نُقلَتْ إلينا، فلا بدَّ مِن معرفةِ النَّقلةِ وأحوالِهم ليعرِفَ المنقولَ الصَّحيحَ مِن المنقولِ الفاسدِ.

قال الإمامُ في «المحصولِ»[٢]: واعلمْ أنَّ البحثَ عن أحوالِ الرِّجالِ في زمانِنا هذا كالمتعذِّرِ؛ لطولِ المدّةِ وكثرةِ الوسائطِ، فالأوْلى الاكتفاءُ بتعديلِ الأئمّةِ الَّذينَ اتَّفقَ الخلْقُ على عدالتِهم؛ كالبُخاريِّ ومسلمٍ وأمثالِهما مِن أئمّةِ الحديثِ.

---

(١) في (م): «والتصريف».

(٢) «المحصول» (٦: ٣٥).

ولا حاجةَ للمجتهدِ إلى علْمِ الكلامِ؛ إذ لا تعلُّقَ له بالأحكامِ الفقهيّةِ لإمكانِ الاستدلالِ بالدَّلائلِ السمعيّةِ على الأحكامِ الشَّرعيّةِ للجازمِ بالإسلامِ تقليدًا، ولا إلى علْمِ الفقْهِ؛ لأنَّ الفقْهَ نتيجةُ الاجتهادِ؛ لأنَّ هذه الفروعَ ولَّدَها المجتهدون بعدَ أن فازوا بمنصبِ الاجتهادِ، فلو كان شرطًا للاجتهادِ يلزَم الدَّورُ.



قال: (الفَصْلُ الثّاني: فِي حُكْمِ الِاجْتِهادِ

اخْتُلِفَ فِي تَصْوِيبِ المُجْتَهِدِينَ بِناءً عَلَى الخِلافِ فِي أنَّ لِكُلِّ صُورةٍ حُكْمًا مُعَيَّنًا، وَعَلَيْهِ دَلِيلٌ قطعيٌّ أو ظنِّيٌّ.

والمُخْتارُ: ما صَحَّ عَنِ الشّافِعِيِّ رضي الله عنه أنَّ فِي الحادِثةِ حُكْمًا مُعَيَّنًا وَعَلَيْهِ أمارةٌ، مَنْ وَجَدَها أصابَ، وَمَنْ فَقَدَها أخْطَأَ وَلَمْ يَأْثَمْ؛

(١) لِأنَّ الِاجْتِهادَ مَسْبُوقٌ بالدَّلالةِ، لِأنَّهُ طَلَبُها، والدَّلالةُ مُتَأخِّرةٌ عَنِ الحُكْمِ، فَلَوْ تَحَقَّقَ الِاجْتِهادانِ لاجْتَمَعَ النَّقِيضانِ.

(٢) وَلِأنَّهُ قال عليه السلام: «مَنْ أصابَ فَلَهُ أجْرانِ، وَمَنْ أخْطَأَ فَلَهُ أجْرٌ»(١)(٢).

قِيلَ: لَوْ تَعَيَّنَ الحُكْمُ فالمُخالِفُ لَهُ لَمْ يَحْكُمْ بِما أنْزَلَ الله تعالى فَيَفْسُقُ أوْ يَكْفُرُ؛ لِقَوْلِهِ تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٤] الآيةَ.

قُلْنا: لَمّا أُمِرَ بِالحُكْمِ بِما ظَنَّهُ وَإنْ أخْطَأَ حَكَمَ بِما أنْزَلَ الله.

(١) في (ز): «أجر واحدٌ».

(٢) رواه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦) من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه: «إذا حَكَمَ الحاكِمُ فاجْتَهَدَ ثُمَّ أصابَ فَلَهُ أجْرانِ، وإذا حَكَمَ فاجْتَهَدَ ثُمَّ أخطأَ فَلَهُ أجْرٌ».

قِيلَ: لَوْ لَمْ يُصَوَّبِ الجَمِيعُ لَمَا جازَ نَصْبُ المُخالِفِ، وَقَدْ نَصَبَ أَبُو بَكْرٍ رضي الله عنه زَيْدًا رضي الله عنه.

قُلْنا: لَمْ يَجُزْ تَوْلِيَةُ المُبْطِلِ، والمُخْطِئُ لَيْسَ بِمُبْطِلٍ).

أقولُ: الفصلُ الثاني في حكمِ الاجتهادِ.

اختلَفَ الأئمّةُ في تصويبِ المجتهدين، ومعناه هل كلُّ مجتهدٍ في المسائلِ الفروعيّةِ مصيبٌ أم لا؟

والخلافُ في هذه المسألةِ مبنيٌّ على الخلافِ في مسألةٍ أُخرى، وهو أنَّ كلَّ صورةٍ مِن صورِ الوقائعِ هل للهِ تعالى فيها حكمٌ معيَّنٌ أم ليس فيها ذلك؟ بل الحكمُ فيها ما أدَّى إليه اجتهادُ المجتهدِ؛ فإنْ كان الحقُّ أنَّ للهِ تعالى في كلِّ صورةٍ من صورِ الوقائعِ الاجتهاديّةِ حكمًا معيَّنًا لا يكونُ كلُّ مجتهدٍ مصيبًا، بلِ المصيبُ منهم مَنْ حكَمَ بذلك الحكمِ المعيَّنِ، وإن كان الحقُّ أنَّ حكمَ كلِّ حادثةٍ منها ما أدَّى إليه اجتهادُ المُجتهدِ، كان كلُّ مجتهدٍ مصيبًا.

وضبطُ المذاهبِ فيه أن يقال: المسألةُ الاجتهاديّةُ إمّا ألّا يكونَ للهِ تعالى فيها قبلَ الاجتهادِ حكمٌ معيَّنٌ أو يكونَ، وحينئذٍ إمّا ألّا يدُلَّ عليه دليلٌ أو يدُلَّ، وحينئذٍ إمّا أنْ يكونَ ذلكَ الدَّليلُ قطعيًّا أو ظنيًّا، فهذه أقسامٌ أربعةٌ:

❊ **أمّا القسمُ الأوّلُ** منها، وهو ألّا يكونَ للهِ تعالى في المسألةِ الاجتهاديّةِ حكمٌ معيَّنٌ قبلَ الاجتهادِ فهوَ مذهبُ المُصوِّبةِ، وهم جمهورُ المتكلِّمين كالأشعريِّ والقاضي أبي بكرٍ مِن الأشاعرةِ، وكأبي الهذيلِ وأبي عليٍّ وأبي هاشمٍ مِن المعتزلةِ، فعلى هذا يلزَمُ أنْ يكونَ الحكمُ فيها تابعًا لظنِّ المجتهدِ،

فيختلفُ باختلافِ الاجتهادِ، هكذا قاله الإمامُ في «المحصولِ»[١]، لكنَّ فيه شيئًا، وهو أنَّ الأشعريَّ لمّا زعَمَ قِدمَ الحكمِ كيفَ يذهبُ إلى أنَّ المسألةَ الاجتهاديّةَ لا يكونُ فيها قبلَ الاجتهادِ حكمٌ؛ فإن صحَّ هذا النَّقلُ فبينَ كلامَيْه تناقضٌ.

✤ وأمّا **القسمُ الثاني** وهو أنْ يكونَ للهِ تعالى في الواقعةِ حكمٌ معيَّنٌ ولا يدُلُّ عليه دليلٌ، فهو قولُ طائفةٍ مِن الفقهاءِ والمتكلِّمين، وهؤلاءِ زعَموا أنَّ ذلكَ الحكمَ مثلُ دفينٍ يعثرُ عليه الطّالبُ بالاتِّفاقِ، فلِمن عثرَ عليه أجرانِ، ولمَنِ اجتهدَ ثمَّ خابَ عنه أجرٌ واحدٌ على تحمُّلِ الكدِّ دونَ الخيبةِ.

✤ وأمّا **القسمُ الثّالث** وهو أنَّ في الواقعةِ حكمًا معيَّنًا وعليه دليلٌ قطعيٌّ، فهو مذهبُ طائفةٍ مِن المتكلِّمين، وهؤلاءِ اتَّفقوا على أنَّ المجتهدَ مأمورٌ بطلبِه، واختلَفوا في أنَّ المخطئَ هل يستحِقُّ العقابَ أم لا، وفي أنَّه هل يُنقضُ قضاءُ القاضي إذا حكَمَ بالخطأِ أم لا؟

فذهبَ بشرٌ المَريسيُّ منهم إلى تأثيمِ المُخطئِ، والأصمُّ منهم إلى نقضِ قضاءِ القاضي فيه.

✤ وأمّا **القسمُ الرّابعُ** وهو أنَّ للهِ تعالى في كلِّ صورةٍ مِن صورِ الوقائعِ حكمًا معيَّنًا وعليه أمّارةٌ ظنِّيّةٌ، مَن وَجَدَ تلكَ الأمارةَ أصابَ، ومَنْ فقدَها أخطَأَ، لكنَّ المكلَّفَ لم يُكلَّفْ بإصابتِها لخفائِها وغموضِها، فلذلك كان المُخطئُ معذورًا ومأجورًا، فهوَ مذهبُ الإمامَيْنِ رضي الله عنهما، ومختارُ المصنِّفِ يريدُ أن يثبتَه، واحتجَّ عليه بوجهَيْنِ:

---

(١) «المحصول» (٦: ٤٨).

الأوَّلُ: أنَّ حكم الواقعةِ ما هو معيَّنٌ واقعٌ لا ما أدَّى إليه اجتهادُ المجتهِدِ؛ لأنَّ الاجتهادَ متأخِّرٌ عن دلالةِ الدَّليلِ على الحكمِ؛ إذ الاجتهادُ عبارةٌ عن طلبِ دلالةِ دليلٍ يدُلُّ عليه، وطلبُ الشَّيءِ متأخِّرٌ عن ذلكَ الشَّيءِ، فالاجتهادُ متأخِّرٌ عن دلالةِ الدَّليلِ على الحكمِ، ودلالةُ الدَّليلِ على الحكمِ متأخِّرةٌ عنِ الحكمِ؛ لكونِها نسبةً بينَ الدَّليلِ وبينَ المدلولِ الذي هو الحكمُ، فالحكمُ سابقٌ على الاجتهادِ بمرتبتيْنِ، فلو كان كلٌّ مِن الاجتهاديْنِ المؤدِّي أحدُهما إلى النَّفيِ والآخرُ إلى الإثباتِ حقًّا لاجتمَعَ النَّقيضانِ لتحقُّقِ النَّفيِ والإثباتِ قبلَ الاجتهاديْنِ، وذلكَ باطلٌ.

الثاني: قولُه عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «**مَنْ أصابَ فَلَهُ أجْرانِ، وَمَنْ أخْطَأَ فَلَهُ أجْرٌ واحِدٌ**» يدُلُّ على شيئيْنِ:

أحدُهما: أنَّ المجتهدَ قد يكونُ مخطئًا وقد يكونُ مصيبًا، وذلكَ يدُلُّ على أنَّ في الواقعةِ حكمًا معيَّنًا، وإلّا لكانَ الحكمُ بكونِ أحدِهما مخطئًا والآخرِ مصيبًا ترجيحًا بلا مرجِّحٍ.

وثانيهما: أنَّ المخطِئَ لا يأثَمُ؛ لأنَّه عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ حكَمَ بأنَّ المخطِئَ مأجورٌ فلا يكونُ مأثومًا.

قيلَ عليه: لو كان للهِ تعالى في الواقعةِ قبلَ الاجتهادِ حكمٌ معيَّنٌ، لكانَ ما أنزَلَ اللهُ تعالى في تلك الواقعةِ ذلكَ الحكم، فالمخالفُ له وهو الحاكمُ بغيرِ ذلكَ الحكمِ لم يحكمْ بما أنزلَ اللهُ، وذلكَ ظاهرٌ، وحينئذٍ يَفسُقُ ويكفرُ؛ لقولِه تعالى في موضعٍ مِن التَّنزيلِ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧]، وفي آخر منه: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] لكنِ المخالفُ ليس بفاسقٍ ولا كافرٍ إجماعًا، فلا يكونُ في الواقعةِ حكمٌ معيَّنٌ، وهو المطلوبُ.

قلْنا في الجوابِ عنه: إنَّ المجتهدَ لمّا كان مأمورًا بأنْ يحكُمَ بما أدَّى إليه ظنُّه وإن كان خطأً، كان المخالفُ الحاكمُ بما أدَّى إليه ظنُّه الخطأ حاكمًا بما أنزلَ اللهُ؛ إذ مِن جملةِ ما أنزلَ الله أنَّ كلَّ مجتهدٍ مأمورٌ بأنْ يحكُمَ في الواقعةِ بمُقتضى ظنِّه، وإنْ كان خطأً؛ وحينئذٍ لا يكفرُ المخالفُ ولا يفسُقُ.

وهذا الجوابُ يؤيِّدُ ما قرَّرْناه أولًا مِن أنَّ الأمرَ بالاجتهادِ لا ينافي كونَه خطأً.

ثمَّ اعتُرِضَ مرّةً أُخرى، وقيلَ: لو كان حكمُ الله تعالى في الواقعةِ قبلَ الاجتهادِ معيَّنًا لم يكُنْ جميعُ المجتهدين فيها مصيبًا؛ إذِ الحاكمُ منهم بما عدا ذلكَ الحكمِ لا يكونُ مصيبًا، وإذا لم يكُنِ الجميعُ مصيبًا لما جازَ لأحدٍ مِن الصَّحابةِ أن ينصبَ للحكمِ في الحوادثِ من يخالفُه في الاجتهادِ فيها؛ لأنَّ المخالفَ بزعمِه حاكمٌ بغيرِ ذلكَ الحكمِ المعيَّنِ، وغيرُ ذلكَ الحكمِ المعيَّنِ باطلٌ، فيكونُ المخالفُ بزعمِه مُبطلًا؛ إذ لا نعني بالمبطلِ سِوى الحاكمِ بالباطلِ، والمبطلُ لا يجوزُ نصبُه إجماعًا، فثبَتَ أنَّه لو لم يكُنْ كلُّ مجتهدٍ مُصيبًا لما جازَ نصبُ المخالفِ، لكن جازَ نصبُه؛ لأنَّ أبا بكر رضي الله عنه نصَبَ زيدَ بنَ ثابتٍ، وزيدٌ كان يخالفُه في كثيرٍ مِن المسائلِ، فيكونُ كلُّ مجتهدٍ مصيبًا، فلا يكونُ حكْمُ الواقعة قبلَ الاجتهادِ معيَّنًا، وهو المطلوبُ.

قلْنا في الجوابِ عنه: لا نسلِّمُ أنَّ المخالفَ بالاجتهادِ مبطلٌ، بل هو مخطئٌ؛ إذِ المبطلُ هو الذي خالَفَ الحقَّ عمدًا لا اجتهادًا، فالمخطئُ غيرُ المبطلِ والممنوعُ إنَّما هو توليةُ المبطلِ لا المخطئ، فلا يتِمُّ ما ذكرْتُم.

قال: (فَرْعانِ:

الأوَّلُ: لَوْ رَأى الزَّوْجُ لَفْظَهُ كِنايةً، وَرَأتِ الزَّوجةُ صَرِيحًا؛ فَلَهُ الطَّلَبُ، وَلَها الإمْتِناعُ، فَيُراجِعانِ غَيْرَهُما.

الثّاني: إذا تَغَيَّرَ الإجْتِهادُ، كَما لَوْ ظَنَّ أنَّ الخُلْعَ فَسْخٌ، ثُمَّ ظَنَّ أنَّهُ طَلاقٌ؛ فَلا يُنْتَقَضُ الأوَّلُ بَعْدَ اقْتِرانِ الحُكْمِ، وَيُنْتَقَضُ قَبْلَهُ).

أقولُ: هاتانِ المسألتانِ فرعانِ على القولِ بالاجتهادِ، سواءٌ كان في الواقعةِ حكمٌ معيَّنٌ أو لا:

❁ **الفرعُ الأوّلُ** في بيانِ كيفيّةِ رفْعِ المنازعةِ في واقعةٍ تعلَّقَتْ بالمجتهدين، ولا يُتصوَّرُ توافُقهما فيها، كما إذا تلفَّظَ الزوجُ المجتهدُ بلفظٍ مِن ألفاظِ الطَّلاقِ ورآهُ كنايةً فيه ولم ينوِ معَه، ورأتِ الزَّوجةُ المجتهدةُ ذلكَ اللَّفظَ صريحًا في الطَّلاقِ، فللزَّوجِ طلبُ الوطءِ منها لبقاء الزَّوجيّةِ بينَهما في ظنِّه؛ لأنَّ اللَّفظَ في نظرِه كنايةٌ، والكنايةُ لا تقَعُ بدونِ النِّيّةِ، وللمرأةِ الامتناعُ منه لوقوعِ الطَّلاقِ بذلك اللَّفظِ في ظنِّها لكونِه مِن الصَّرائحِ عندَها، فهذه منازعةٌ لا يُتصوَّرُ فيها تصالُحُهما.

وهي إشكالٌ يرِدُ على المذهبيْنِ، أمّا على القولِ بالتَّصويبِ فظاهرٌ، وأمّا على القولِ بغيرِه فلأنَّ أهلَ التحقيقِ منهم يقولون بأنَّه يجِبُ على المجتهدِ العملُ بموجَبِ ظنِّه إذا لم يَعرفْ كونَه مخطئًا، وطريقُ الفصلِ بينَهما على القوليْنِ أن يُراجِعا غيرَهما مِن المجتهدين ليفصلَ بينَهما، وإن كان صاحبُ الواقعة حاكمًا؛ إذِ الحاكمُ لا يجوزُ له أن يحكمَ لنفسِه، بل ينصبُ مَن يقضي بينهما.

أما على القولِ بالتَّصويبِ؛ فلأنَّ كلًّا مِن الاجتهاديْنِ لمّا كان صوابًا فلم يترجَّحْ أحدُهما على الآخر إلّا بمرجِّحٍ، فإذا انضَمَّ إلى أحدِهما حكمُ الحاكمِ المجتهدِ رجَّحَه على الآخرِ؛ لِما عرفْتَ أنَّ الظَّنَّيْنِ راجحٌ على ظنٍّ واحدٍ.

وأمّا على القولِ بالتَّخطئةِ؛ فلأنَّ الحاكمَ إذا انضَمَّ مع أحدِهما صارَ لأحدِ الطرفيْنِ كثرةٌ وغلبةٌ بالنِّسبةِ إلى الطَّرفِ الآخرِ، وقد عرفْتَ أنَّ الأكثرينَ يوفَّقون للصَّوابِ أكثرَ ممّا يُوفَّقُ له الأقلّون.

الفرعُ الثاني في أنَّ الاجتهادَ إذا تغيَّرَ فهل يجوزُ نقْضُه بالاجتهادِ الثاني أم لا؟

فنقولُ: إذا تغيَّرَ الاجتهادُ كما إذا اجتهدَ فظنَّ أنَّ الخلعَ فسخٌ للنِّكاحِ، فنكَحَ امرأةً خالعَها ثلاثَ مرّاتٍ، ثمَّ تغيَّرَ اجتهادُهُ وظنَّ أنَّ الخلعَ طلاقٌ؛ فإنْ تغيَّرَ بعدَ قضاءِ القاضي بمُقتضى الاجتهادِ الأوَّلِ، كما إذا حكَمَ بصحّةِ ذلكَ النِّكاحِ ثمَّ تغيَّرَ اجتهادُه؛ لم يجُزْ له نقضُ الاجتهادِ الأوَّلِ، بل بقِيَ النِّكاحُ صحيحًا، وليس له تسريحُها نقضًا للاجتهادِ الأوَّلِ؛ لأنَّ قضاءَ القاضي لمّا اتَّصَلَ به فقد تأكَّدَ فلا يؤثِّرُ فيه تغيرُ الاجتهادِ، وإن تغيَّرَ قبلَ قضاءِ القاضي بمُقتضى الاجتهادِ الأوَّلِ وجَبَ عليه نقْضُ الاجتهادِ الأوَّلِ؛ لأنَّه ظنَّ خطأَهُ وصوابَ الاجتهادِ الثاني، والعملُ بالظَّنِّ واجبٌ عليه؛ لِما عرفْتَ مرارًا.



قال: (البابُ الثّانِي: فِي الإفْتاءِ

وَفِيهِ مَسائِلُ:

الأُولَى: يَجُوزُ الإفْتاءُ لِلْمُجْتَهِدِ وَمُقَلِّدِ الحَيِّ، واخْتُلِفَ فِي تَقْلِيدِ المَيِّتِ؛ لِأَنَّهُ لا قَوْلَ لَهُ، لِانْعِقادِ الإجْماعِ عَلَى خِلافِهِ.

والمُخْتارُ: جَوازُهُ؛ لِلْإجْماعِ عَلَيْهِ فِي زَمانِنا).

أقولُ: البابُ الثاني مِن الكتابِ السّابعِ في الإفتاءِ، وفيه مسائلُ ثلاث؛ لأنَّ الإفتاءَ لمّا استدعى المفتيَ والمستفتيَ وما فيه الاستفتاءُ، أفردَ لكلٍّ منها مسألةً.

المسألةُ الأُولى: في بيانِ المفتي، أعني بيانَ مَن يجوزُ له الإفتاءُ، ومَن لا يجوزُ له ذلك.

فنقولُ: يجوزُ الإفتاءُ للمجتهدِ بلا خلافٍ، وكذا يجوزُ لمقلِّدِ الحيِّ بأنْ كان حاكيًا عن حيٍّ مِن أهلِ الاجتهادِ سمِعَه منه مشافهةً؛ لأنَّ عليًا رضي الله عنه أخذَ بقولِ المقدادِ في المذي حاكيًا عن رسولِ الله ﷺ[1]، ولهذا يجوزُ للمرأةِ أن تعمَلَ في حيضِها بقولِ زوجِها حكايةً عنِ المفتي.

واختُلفَ في جوازِ تقليدِ الميِّتِ؛ أي: إن كان حاكيًا عن ميِّتٍ مِن أهلِ الاجتهادِ، فهل يجوزُ له الإفتاءُ بالمحكيِّ عنِ الميِّتِ، ولغيرِه الأخذُ بقولِه أم لا؟

---

(١) رواه البخاري (١٣٢)، ومسلم (٣٠٣) قال: كُنْتُ رَجُلًا مَذّاءً.. الحديث.

فيه خلافٌ، فذهَبَ الأكثرون إلى أنَّه لم يجُزْ؛ لأنَّ قول الميِّتِ غيرُ معتبرٍ؛ لانعقادِ الإجماعِ على خلافِه، فلو كان قولُ الميِّتِ معتبَرًا لم يكُنِ الإجماعُ المخالفُ لقولِه معتبَرًا، وإذا لم يكُنْ قولُ الميِّتِ معتبَرًا لم يجُزِ الأخذُ به والعملُ بمُقتضاه؛ إذ هو المَعنِيُّ بعدمِ اعتبارِ القولِ.

فإن قلْتَ: فلِمَ صُنِّفَتِ الكُتبُ واعتُبِرَتْ مع فناءِ أربابِها؟

قلْتُ: لاستفادةِ طُرقِ الاجتهادِ مِن تصرُّفِهم وكيفيّةِ بناءِ بعضِها على بعضٍ، ولمعرفةِ المتَّفقِ عليه مِن المختلفِ فيه.

لكنَّ المختارَ عندَ الإمامِ والمصنِّفِ جوازُ الإفتاءِ لمقلِّدِ الميِّتِ، واحتَجَّ الإمامُ عليه في «المحصولِ»[1] بوجهَيْنِ:

❊ **الأوَّلُ**: بانعقادِ الإجماعِ على جوازِ العملِ بهذا النَّوعِ مِن الفتوى؛ إذ ليس في الزَّمانِ مجتهدٌ.

وفيه نظرٌ؛ لأنَّ الإجماعَ لمّا كان عبارةً عنِ اتِّفاقِ كلِّ مجتهدي كلِّ عصرٍ، فإذا خَلا عصرٌ مِن مجتهدٍ لا يُتصوَّرُ فيه الإجماعُ، نعَمْ لو قال: «لمّا خَلا زمانُنا عنِ المجتهدِ وعنِ الحاكي عنه مشافهةً، فيُعملُ بالمحكيِّ عنِ الميِّتِ ضرورةً» لكانَ أحسنَ.

سلَّمْنا تصوُّرَ انعقادِ الإجماعِ فيه، لكنْ لا نسلِّمُ انعقادَ الإجماعِ على ذلكَ مُطلقًا؛ لأنَّ المختارَ في الأحكامِ أنَّ المفتيَ الذي ليس بمجتهدٍ إنَّما يجوزُ له الإفتاءُ بمذهبِ غيرِه مِن المجتهدينَ إذا كان مجتهدًا في ذلكَ المذهبِ مُطَّلعًا على مآخذِ أقوالِ إمامِه، قادرًا على التَّفريعِ عليها، متمكِّنًا مِن الجمعِ والفرْقِ

(١) «المحصول» (٦: ٩٨).

والنَّظرِ والمناظرةِ فيها؛ لانعقادِ الإجماع مِن أهلِ كلِّ عصرٍ على قبولِ هذا النَّوعِ مِن الفتوى، أمّا إن لم يكُنْ كذلكَ فلا يجوزُ له الإفتاءُ، وإذا كان كذلكَ لم يكُنِ الإجماعُ مُنعقدًا على جوازِ إفتاءِ المُقلِّدِ مُطلقًا.

الثاني: بأنَّ العدلَ الموثوقَ به إذا حَكَى عن مجتهدٍ عدلٍ حكمًا لعامِّيٍّ غلَبَ على ظنِّه صدْقُ الحاكي وصدْقُ المجتهدِ، وإذا غلَبَ على ظنِّه صدْقُهما غلَبَ على ظنِّه أنَّ حكمَ الله ما حكاه العدْلُ فيُعملُ به؛ لما عرفْتَ أنَّ العمَلَ بالظَّنِّ واجبٌ.

قال: «الثّانِيةُ: يَجُوزُ الاسْتِفْتاءُ لِلْعامِّيِّ؛ لِعَدَمِ تَكْلِيفِهِمْ فِي شَيْءٍ مِنَ الأَعْصارِ بِالِاجْتِهادِ، وَتَفْوِيتِ مَعاشِهِمْ، واسْتِضْرارِهِمْ بِالِاشْتِغالِ بِأَسْبابِهِ.

دُونَ المُجْتَهِدِ؛ لِأَنَّهُ مَأْمُورٌ بِالِاعْتِبارِ.

قِيلَ: مُعارَضٌ:

(١) بِعُمُومِ قولِه تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾ [النحل: ٤٣].

(٢) و﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

(٣) وَقَوْلِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ لِعُثْمانَ رضي الله عنهما: أُبايِعُكَ عَلَى كِتابِ اللهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ وَسِيرةِ الشَّيْخَيْنِ رضي الله عنهما»[1].

قُلْنا:

(١) الأَوَّلُ مَخْصُوصٌ، وَإِلّا لَوَجَبَ بَعْدَ الِاجْتِهادِ.

(١) رواه البخاري (٧٢٠٧) ولفظه: «أُبايِعُكَ عَلَى سُنَّةِ اللهِ وَرَسُولِهِ، والخَلِيفَتَيْنِ مِنْ بَعْدِهِ».

(٢) والثّاني في الأقْضِيةِ.
(٣) والمُرادُ مِنَ السِّيرةِ: لُزومُ العَدْلِ).

أقولُ: المسألةُ الثانية في بيانِ المُستفتي، أعني بيانَ مَن يجوزُ له الاستفتاءُ ومَن لا يجوزُ له ذلك.

فنقولُ: يجوزُ الاستفتاءُ للعامِّيِّ؛ لإجماعِ السَّلفِ على ذلك؛ لأنَّ العوامَّ لم يُكلَّفُوا في شيءٍ مِن الأعصارِ بالاجتهادِ، فلو كانوا مأمورين بالاجتهادِ لكلَّفَهم السَّلفُ به، وهو ظاهرٌ، وأيضًا لتفويتِ معاشِهم واستضرارِهم بسببِ الاشتغالِ بأسبابِ الاجتهادِ، وهو تحصيلُ الدَّلائلِ المُفضيةِ إلى التَّمكُّنِ مِن الاجتهادِ دونَ المُجتهدِ؛ فإنَّه لا يجوزُ له الاستفتاءُ لا بعدَ الاجتهادِ ولا قبلَه؛ لأنَّ الاستفتاءَ ترْكُ الاعتبارِ، وترْكُ الاعتبارِ ترْكُ المأمورِ به؛ إذ الاعتبارُ مأمورٌ به؛ لقولِه تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾ [الحشر: ٢]، وترْكُ المأمورِ به معصيةٌ؛ لِما عرفْتَ، فاستفتاءُ المجتهدِ معصيةٌ، فلا يجوزُ.

فإن قلْتَ: قولُه تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾ عامٌّ يشملُ العامِّيَّ أيضًا فوجَبَ ألّا يجوزَ له الاستفتاءُ أيضًا.

قلْنا: سلَّمْناه، لكنْ تُرِكَ العملُ به في حقِّ العامِّيِّ لعجزِه، فيَبْقَى معمولًا به في حقِّ المجتهدِ.

فإنْ قيلَ: ما ذكرْتُم وإنْ دلَّ على عدمِ جوازِ استفتاءِ المجتهدِ، لكنَّه معارضٌ بوجوهٍ ثلاثةٍ:

الأوَّلُ: التَّمسُّكُ بعُمومِ قولِه تعالى: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، فإنَّه يدُلُّ على جوازِ السُّؤالِ عندَ عدمِ العلمِ، سواءٌ كان

السّائلُ عامِّيًا أو مجتهدًا؛ لأنَّ الأمرَ بالسُّؤالِ عامٌّ يشملُ المجتهدَ وغيرَه ممَّن لا يعلمُ، والمجتهدُ قبلَ الاجتهادِ غيرُ عالمٍ بالمسألةِ، فجازَ له السُّؤالُ حينئذٍ، أعني الاستفتاءَ، وهو المطلوبُ.

❊ **الثاني**: قولُه تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] يدُلُّ على وجوبِ طاعةِ أولي الأمرِ على كلِّ واحدٍ مِن المؤمنين، سواءٌ كان مجتهدًا أو غيرَه، والعلماءُ من أولي الأمرِ؛ لأنَّ أمرَهم ينفُذُ على الولاةِ والحكّامِ، فوجَبَ طاعتُهم على كلِّ واحدٍ مِن المؤمنين خصَّ عنه المجتهدُ بعدَ الاجتهادِ إجماعًا، فيبقى معمولًا به في حقِّ المجتهدِ قبلَ الاجتهادِ، فجازَ للمجتهدِ قبلَ اجتهادِه الأخْذُ بقولِ العلماءِ، وهو المطلوبُ.

❊ **الثّالث**: التَّمسُّكُ بإجماعِ الصَّحابةِ؛ فإنَّه رُوي أنَّ عبدَ الرَّحمنِ بنَ عوفٍ قال لعثمانَ حينَ تولِّيه الخلافةَ: «أبايعُكَ على كتابِ اللهِ، وسنّةِ رسولِ الله ﷺ، وسيرةِ الشَّيخيْنِ». والتزمَ عثمانُ ذلك، وكانَ قولُ عبدِ الرَّحمنِ والتزامُ عثمانَ بمحضرٍ مِن أكابرِ الصَّحابةِ، ولم يُنكرْ عليهما أحدٌ، فكان ذلكَ إجماعًا منهم على جوازِ أخْذِ المجتهدِ بقولِ مجتهدٍ آخرَ.

قلْنا في الجوابِ عنِ الآيةِ الأولى: إنَّها مخصوصةٌ بالعوامِّ؛ إذ لو شملَتِ المجتهدينَ الغيرَ العالِمينَ لجازَ للمجتهدِ السُّؤالُ بعدَ الاجتهادِ لكونِه غيرَ عالمٍ بالحكمِ حينئذٍ؛ لكونِه ظانًّا به، لكن لا يجوزُ للمجتهدِ التَّقليدُ بعدَ الاجتهادِ اتّفاقًا.

وفيه نظرٌ؛ فإنَّ كونَ المجتهدِ ظانًّا بالحكمِ لا ينافي كونَه عالمًا به؛ لِما عرفْتَ في صدرِ الكتابِ مِن أنَّ الحكمَ مقطوعٌ به والظَّنُّ في طريقِه.

وفي الجوابِ عنِ الآية الثانيةِ أنّها إنَّما وردتْ في الأقضيةِ دونَ المسائلِ

الاجتهاديّةِ، وذلكَ لأنَّ الصَّحابةَ رضي الله عنهم ردُّوا على عمر رضي الله عنه في المسائلِ التي أخطأ فيها، فيكونُ وجوبُ طاعةِ ولاةِ الأمرِ مخصوصًا بالأقضيةِ دونَ المسائلِ الاجتهاديّةِ.

وفي الجوابِ عنِ الإجماعِ أنَّ المرادَ مِن سيرةِ الشَّيخيْنِ في قولِ عبدِ الرَّحمنِ: لزومُ العدلِ، لا الأخْذُ باجتهادِهما، وإلّا لجازَ للمجتهدِ تقليدُ الميِّتِ، وهو باطلٌ إجماعًا.

قال: (الثّالِثةُ: إنّما يَجوزُ فِي الفُرُوعِ، وَقَدِ اخْتُلِفَ فِي الأُصُولِ.
وَلَنا فِيهِ نَظَرٌ.
وَلْيَكُنْ هَذا آخِرَ كَلامِنا).

أقولُ: المسألةُ الثّالثةُ: فيما يجوزُ فيه الاستفتاءُ، يجوزُ للعامِّيِّ الاستفتاءُ في الفروعِ اتِّفاقًا، وأمّا في الأصولِ فهل يجوزُ فيه الاستفتاءُ أم لا؟

فيه خلافٌ، والأكثرُ على عدمِ جوازِ الاستفتاءِ فيها، لا للعامِّيِّ ولا للمجتهدِ؛ لأنَّ الرَّسولَ عليه الصَّلاة والسَّلامُ وجَبَ عليه تحصيلُ أصولِ الدِّينِ؛ لقولِه تعالى خطابًا له: ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [محمد: ١٩]، وإذا وجَبَ عليه وجَبَ علينا؛ لوجوبِ متابعتِه علينا؛ لقولِه تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

ولي فيه نظرٌ؛ فإنَّ وجوبَ تحصيلِ أصولِ الدِّينِ ربَّما كان مِن خصائصِه، فلا يجِبُ علينا.

وأما نظرُ المصنِّفِ فجازَ أنْ يكونَ المرادُ منه: أنّا لمّا بيَّنّا أنَّ المجتهدَ في الفروعِ جازَ أنْ يكونَ مقلِّدًا في المسائلِ الأصوليّةِ، لم يكُنْ تحصيلُ أصولِ

الدِّينِ واجبًا على المجتهدِ، وإذا لم يجِبْ عليه جازَ له الاستفتاءُ في أصول الدِّينِ، وإذا جازَ له جازَ لغيرِه إجماعًا؛ فجازَ الاستفتاءُ في أصولِ الدِّينِ لكلِّ أحدٍ، سواءٌ كان مجتهدًا أو لا، والله أعلَمُ بالصَّوابِ، منه المَبدأُ وإليهِ المآبُ[١].

تمَّ تحريرُ الكتابِ في أوائلِ مُحرَّمٍ سنةَ اثنتَينِ وأربعينَ وسبعِ مِئةٍ ببلدةِ تبريز، صانَها الله عن الآفاتِ، على يدِ العبدِ أضعفِ عبادِ الله وأحوَجِهم إلى رَحمَتِه محمودِ بن محمدِ بنِ عليٍّ الطرير، أصلَحَه الله.

---

(١) تعقّبه الإمام الحلوائي في «شرحه» (ص٦٦٠) فقال: هذا كلام يُقضَى منه العجبُ؛ فإنَّ المُصنِّف ما بيّن البتّة جواز التّقليد للمجتهد في هذا الكتاب ولا في غيره من مؤلفاته في أصول الدّين وفروعه.

فهرس المصادر والمراجع

أولًا: المخطوطات

- **إيضاح الأسرار في شرح المنهاج**، للخُنجي، نسخة فاتح برقم (١٤٣٠)، في مجلد.
- **الإيضاح في شرح المصباح**، للعبري (٧٤٣هـ)، نسخة شهيد باشا برقم (١٦٧٤)، في مجلد.

ثانيًا: المطبوعات

- **الإبهاج في شرح المنهاج**، للسبكي (٦٨٥هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد جمال الزمزمي - الدكتور نور الدين عبد الجبار صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط١، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٤م.
- **الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما**، للضياء المقدسي (٦٤٣هـ)، تحقيق: الأستاذ الدكتور عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط٣، ١٤٢٠هـ = ٢٠٠٠م.
- **أدب الكاتب**، لابن قتيبة الدينوري (٢٧٦هـ)، تحقيق: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة.
- **الأدب المفرد**، للبخاري (٢٥٦هـ)، تحقيق: سمير بن أمين الزهيري، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ = ١٩٩٨م.
- **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، للألباني (١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي - بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.
- **الأعلام**، للزركلي، (١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٢م.
- **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، للشوكاني (١٢٥٠هـ)، دار المعرفة - بيروت.
- **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، لأبي الثناء الأصفهاني (٧٤٩هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط١، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.

- **التحصيل من المحصول**، للأرموي (٦٨٢هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.
- **التذكرة الحمدونية**، لابن حمدون، (٥٦٢هـ)، دار صادر، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
- **تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج**، لابن الملقن (٨٠٤هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، المكتب الإسلامي - بيروت، ط١، ١٩٩٤.
- **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، للإسنوي (٧٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ.
- **توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم**، لابن ناصر الدين (٨٤٢هـ)، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
- **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، لابن الأثير (٦٠٦هـ)، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط - بشير عيون، مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان، ط١.
- **جمهرة اللغة**، لابن دريد (٣٢١هـ)، رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت، ط١، ١٩٨٧م.
- **جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب**، لأحمد الهاشمي (١٣٦٢هـ)، تحقيق: لجنة من الجامعيين، مؤسسة المعارف، بيروت.
- **الحاوي الصغير**، للقزويني (٦٦٥هـ)، تحقيق: د صالح اليابس، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٣٠هـ.
- **خزانة الأدب وغاية الأرب**، للحموي (٨٣٧هـ)، عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال-بيروت، دار البحار-بيروت، ٢٠٠٤م.
- **الخصائص**، لابن جني (٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية مصر.
- **خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام**، للنووي (٦٧٦هـ)، تحقيق: حسين إسماعيل الجمل، مؤسسة الرسالة - لبنان - بيروت، ط١، ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م.
- **خلاصة البدر المُنير**، لابن الملقن (٨٠٤هـ)، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٠هـ = ١٩٨٩م.
- **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**، لابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة - بيروت، ط١.

- **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، لابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد، الهند، ط٢، ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م.
- **دلائل الإعجاز**، للجرجاني (٤٧١هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، ط٣، ١٤١٣هـ = ١٩٩٢م.
- **ديوان الإسلام**، للغزي (١١٦٧هـ)، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١ الأولى، ١٤١١هـ = ١٩٩٠م.
- **سلم الوصول إلى طبقات الفحول**، لحاجي خليفة (١٠٦٧هـ)، تحقيق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة إرسيكا، إستانبول - تركيا، ط١، ٢٠١٠م.
- **سنن أبي داود لأبي داود السِّجِسْتاني** (٢٧٥هـ)، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ = ٢٠٠٩م.
- **سنن النسائي الصغرى**، للإمام النسائي (٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦.
- **سنن النسائي الكبرى**، للإمام النسائي (٣٠٣هـ)، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١١هـ = ١٩٩١.
- **سنن الترمذي**، للإمام الترمذي (٢٧٩هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
- **سنن ابن ماجه**، للإمام ابن ماجه (٢٧٣هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمَّد كامل قره بللي - عَبد اللّطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ = ٢٠٠٩م.
- **سنن الدارقطني**، للإمام الدارقطني (٣٨٥هـ)، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٤م.
- **السنن الكبرى**، للبيهقي (٤٥٨هـ)، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، ط١، ١٣٤٤هـ.
- **شَدّ الإزار في حطِّ الأوزار عن زُوَّارِ المزار**، لأبي القاسم الشيرازي (المتوفى بعد ٧٤٠هـ)، تحقيق: محمد القزويني، وعباس إقبال، مطبعة المجلس - طهران، ط١، ١٣٦٨هـ = ١٩٤٩م.
- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، لابن العماد (١٠٨٩هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.

- **شرح ديوان الحماسة للتبريزي** (٥٠٢هـ)، دار القلم - بيروت.
- **شرح منهاج البيضاوي في الأصول**، للحلوائي، تحقيق: وائل محمد بكر، دار الذخائر القاهرة، ط١، ١٤٤٢هـ.
- **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، للجوهري (٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.
- **صحيح ابن حبان**، لابن حبان البستي (٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.
- **صحيح ابن خزيمة**، لابن خزيمة (٣١١هـ)، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت.
- **صحيح البخاري**، للإمام البخاري (٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط١، ١٤٢٢هـ.
- **صحيح مسلم**، للإمام مسلم (٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- **طبقات الشافعية**، للإسنوي (٧٧٢هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، ط١ ٢٠٠٢م.
- **طبقات الشافعية**، لابن قاضي شهبة (٨٥١هـ)، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب - بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
- **العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير**، للرافعي (٦٢٣هـ)، تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.
- **عمل اليوم والليلة**، للنسائي (٣٠٣هـ)، تحقيق: د. فاروق حمادة، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ.
- **الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة**، للشوكاني (١٢٥٠هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، دار الآثار للنشر والتوزيع، ط١.
- **فوات الوفيات**، للكتبي (٧٦٤هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر - بيروت، ط١ - ١٩٧٣م.
- **قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر**، للحضرمي (٩٤٧هـ)، تحقيق: بو جمعة مكري، خالد زواري، دار المنهاج - جدة، ط١، ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٨م.

- **الكامل في اللغة والأدب**، للمبرد، (٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي - القاهرة، ط٣، ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.
- **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، للزمخشري (٥٣٨هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- **كشف الخفاء ومزيل الإلباس**، للعجلوني (١١٦٢هـ)، المكتبة العصرية، تحقيق: عبد الحميد ابن أحمد بن يوسف بن هنداوي، ط١، ١٤٢٠هـ = ٢٠٠٠م.
- **لسان العرب**، لابن منظور (٧١١هـ)، دار صادر - بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
- **المحصول في علم الأصول**، للرازي (٦٠٦هـ)، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض، ط١، ١٤٠٠هـ.
- **مجمع الآداب في معجم الألقاب**، لابن الفوطي (٧٢٣هـ)، تحقيق: محمد الكاظم، مؤسسة الطباعة والنشر- وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، إيران، ط١، ١٤١٦هـ.
- **مجمع الأمثال**، للميداني (٥١٨هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة - بيروت، لبنان.
- **مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان**، لليافعي (٧٦٨هـ)، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.
- **المسائل الحلبيات**، لأبي علي الفارسيّ (٣٧٧هـ)، تحقيق: د. حسن هنداوي، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - دار المنارة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.
- **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، لشهاب الدين العمري (٧٤٩هـ)، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط١، ١٤٢٣هـ.
- **المستدرك على الصحيحين**، للحاكم (٤٠٥هـ)، تحقيق: د. يوسف المرعشلي، دار المعرفة - بيروت.
- **المستصفى في علم الأصول**، للغزالي (٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٧هـ =١٩٩٧م.
- **مسند أحمد**، للإمام أحمد (٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ = ٢٠٠١م.

ـ **مسند البزار**، المنشور باسم البحر الزخار، للبزار (٢٩٢هـ)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط١، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م).

ـ **مصباح الأرواح في أصول الدين**، للبيضاوي (٦٨٥هـ)، تحقيق: سعيد فودة، دار الرازي، ط١، ٢٠٠٧م.

ـ **المعجم الأوسط**، للطبراني (٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن ابن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين - القاهرة.

ـ **المعجم الكبير**، للطبراني (٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط٢.

ـ **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، لابن هشام (٧٦١هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك، محمد علي حمد الله، دار الفكر - دمشق، ط٦، ١٩٨٥.

ـ **مفتاح العلوم**، للسكاكي (٦٢٦هـ)، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

ـ **الموضوعات**، لابن الجوزي (٥٩٧هـ)، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط١، ١٣٨٦هـ = ١٩٦٦م.

ـ **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، للذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط١، ١٣٨٢هـ = ١٩٦٣م.

ـ **نفائس الأصول في شرح المحصول**، للقرافي (٦٨٤هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مصر، ط١، ١٤١٦هـ = ١٩٩٥م.

ـ **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، للسيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية - مصر.

* * *

فهرس الموضوعات

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع | الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

  